حَاشِيَةُ الشِّهَابِ

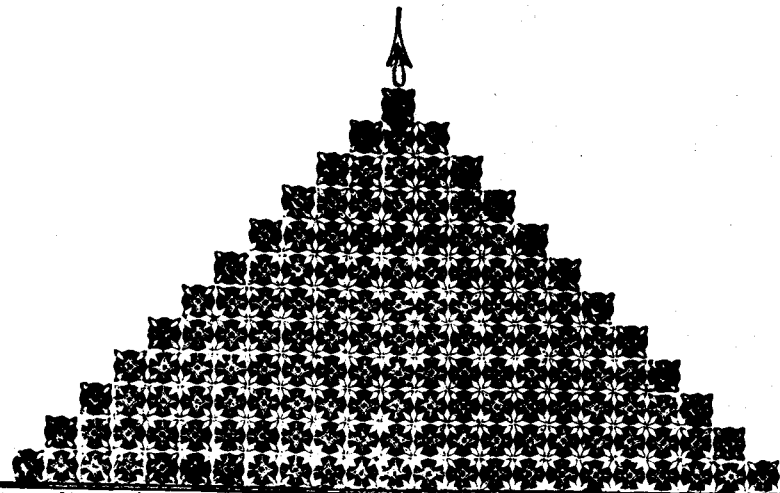
المُسَمَّاة

عِنَايَةُ القَاضِي وَكِفَايَةُ الرَّاضِي

عَلى

تفسير البيضاوي

الجزءُ الخامس

دار صادر
بيروت

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿سورة يونس﴾

(قوله مكية) أى قولا واحدا عند الدانى رحمه الله تعالى وقيل فى بعض آياتها انها مدنية على اختلاف فى ذلك أيضا والمناسبة أن خاتمة السورة قبلها بذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وابتداء هذه به وقوله مائة وتسع آيات قال الدانى فى كتاب العدد وهى مائة وعشر آيات فى الشامى وتسع فى غيره وقوله نخمها أى لم يملها لان التفخيم يطلق على ما يقابل الترقيق وما يقابل الامالة والممال هنا الف را لانه قرئ فيها بالامالة وتركها على ما تقرر فى علم القراآت وقوله اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء بيان لوجه الامالة وهو أن الالف المنقلبة عن الياء تمال تنبيها على أصلها ولما كانت هذه الكلمة اسما والاسماء لا يكون فيها الالف أصلية الا نادرا أجروها مجرى ما أصله الياء لكثرته وخفته وعاملوها معاملته فأمالوها ولئلا يتوهم أنها حرف (قوله اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن الخ) جوز فى الاشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن وفى الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فصارت صوره أربعا احداها الاشارة الى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح الا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد وثانيتها عكسه ولا محذور فيه والاخريان مرجع افادتهما الى كونه حكيما وجوز الاشارة الى الآيات لكونها فى حكم الحاضر وان لم يسبق ذكرها كما يقال فى الصكوك هذا ما اشترى فلان وأوثر لفظ تلك للتعظيم وكونه فى حكم الغائب من وجه وخالف فيما ذكر الكشاف فانه لم يحمل الكتاب على القرآن ووجه بأنه تركه لان الظاهر من قولنا هذه الآيات آيات القرآن أنها جميع آياته لافادة الجمع المضاف الى المعرفة الاستغراق وهذا وارد على المصنف رحمه الله لو سلم لكنه قيل انه ممنوع مع أنه انما يفيد بطلان صورة واحدة من الثلاث فتأمل (قوله ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم) فيراد بالحكيم ذو الحكمة اما على انه للنسبة كلابن وتامر أو يشبه الكتاب بانسان

ناطق

(سورة يونس عليه السلام مكية)
وهى مائة وتسع آيات
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الر) نخمها ابن كثير ونافع وحفص وأمالها الباقون اجراء لالف الراء مجرى المنقلبة عن الياء (تلك آيات الكتاب الحكيم) اشارة الى ما تضمنته السورة أو القرآن من الآى والمراد من الكتاب أحدهما ووصفه بالحكيم لاشتماله على الحكم

ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الحكمة قرينة لها تخييلية والحكمة وهى الحق والصواب صفة لله لكنه لاشتماله عليها ولمشابهته للناطق بها وصف بها (قوله أولانه كلام حكيم) فالمعنى حكيم قائله فالتجوز فى الاسناد كليله قائم ونهاره صائم (قوله أومحكم آياته لم ينسخ شئ منها) أى بكتاب آخر لمنافاته لما سيأتى وهو عطف بحسب المعنى على ماقبله لانه فى قوة لانه مشتمل ففعيل بمعنى مفعل على مافيه وهذا بناء على أن المراد بالكتاب السورة وأنه لامنسوخ فيها والمحكم يقع فى مقابلة المتشابه وفى مقابلة المنسوخ وكونه اشارة الى الكتب المتقدمة من التوراة والانجيل والزبور كما قيل بعيد ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله استفهام انكار للتعجب) فى الكشاف الهمزة لانكار التعجب والتعجب منه أى لانكار تعجب الكفار من الايحاء كما سيذكره ولتعجيب السامعين من تعجبهم لوقوعه فى غير محله فان كان مراد المصنف رحمه الله ماذكره الزمخشرى فلام للتعجب صلة الانكار وهو الظاهر ويحتمل أن يكون صفة أى انكار كائن للتعجب أى لبيان أنه مما يتعجب منه اذ التعجب لايجرى عليه تعالى والجزم بأنه تعريض للزمخشرى ومخالفة له دعوى من غير دليل وتقديم خبر كان لانه مصب الانكار (قوله وقرئ بالرفع) أى برفع عجب على أنه اسم كان وهو نكرة وأن أوحينا المعرفة خبره ومن ذهب الى أنه لا ينبغى الحمل عليه جعل كان تامة وأن أوحينا بدل منه بدل كل من كل أو اشتمال أو بتقدير حرف جر أى لان أوحينا أو من أن أوحينا وهو أظهر من البدلية وقول المصنف رحمه الله على أن الامر بالعكس أى عكس المعروف فى كلام العرب وهو الاخبار عن المعرفة بالنكرة فيكون هذا ذهابا الى جوازه مطلقا أو فى باب النواسخ مطلقا أو اذا كانت مدخولة للنفى أو ماهو فى حكمه كالاستفهام الانكارى على مافصله النحرير فى شرح التلخيص ويحتمل أن يريد بالعكس القلب اما على قبوله مطلقا أو اذا تضمن لطيفة فان وجدت قبل والا عدل عنه الى الوجوه الاخر فان قلت هنا وجه أظهر وهو أن للناس خبر كان وعليه اقتصر فى اللوامح فلم تركوه قلت تركوه لانه ركيك معنى لانه يفيد انكار صدوره من الناس لامطلقا وفيه ركاكة ظاهرة فتأمل (قوله واللام للدلالة على أنهم الخ) يعنى ليس متعلقا به على طريق المفعولية كقوله

عجبت لسعى الدهر بينى وبينها * لان معمول المصدر لا يتقدم عليه بل هى للبيان كما فى هيت لك وسقيا لك فتعلقها مقدر ومنهم من جوزه بناء على التسمح فى الظرف أولانه بمعنى المعجب والمصدر اذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه كما ذكره النحاة وجوز أيضا تعلقه بكان وان كانت ناقصة بناء على جوازه (قوله من أفناء رجالهم) أفناء بفتح الهمزة وسكون الفاء والنون والمد وهذه العبارة وان استعملت فى خمول النسب فليس بمراد لان نسبه فيهم وشرفه نار على علم بل المراد أنه ممن لم يشتهر بالجاه والمال اللذين اعتقدوا أنهما سبب العز والاجلال لجهلهم وجاهليتهم لانه قد يستعمل لعدم التعيين مطلقا أو التعيين كقول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * انى بنيت الجار قبل المنزل

يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو قاله الجوهرى وقال الازهرى عن ابن الاعرابى أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبى حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس ولا يقال فى الواحد هو من أفناء الناس وفسروه بقوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم الافناء واحدا والمراد بالخلط ابهام النسب وليس بمراد هنا ومراد أبى تمام التعميم ومنهم من اعترض على المصنف رحمه الله ومتابعته الزمخشرى فى هذه العبارة واختار أن المراد برجل أنه مشهور بينهم بالجلالة والعفة والصدق كما قال لقد جاءكم رسول من أنفسكم فانه محل الانكار وهو أنسب بالمقام وهو غير ظاهر لانه وان كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضى بيان كفرهم وتذليلهم وتحقيرهم لمن أعزه الله وعظمه وماذكره يناسب القسم الثانى لا الاول فقد خلط تفسيرا بآخر لان تعجبهم يحتمل أن يكون لكونه ليس له مال وجاه كقوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أو لكونه من البشر كقوله

أولانه كلام حكيم أومحكم آياته لم ينسخ
شئ منها (أكان للناس عجبا) استفهام
انكار للتعجب وعجبا خبر كان واسمه (أن
أوحينا) وقرئ بالرفع على ان الامر بالعكس
أوعلى أن كان تامة وأن أوحينا بدل من عجب
واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة لهم
يوجهون نحوه انكارهم واستهزاءهم (الى
رجل منهم) من أفناء رجالهم دون عظيم من
عظمائهم

تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة أو لكونه أنذرهم بالبعث الذى أنكروه والمصنف رحمه الله لم يلتفت
الى هذا البعده عن السياق وقولهم يتيم أبى طالب لانه كان معه فى صغره ولم يعرفوا أن أنفس الدر
يتيمه وقيل للحسن رحمه الله لم جعله الله يتيما فقال لئلا يكون لمخلوق عليه منة فان الله هو الذى آواه وأدبه
ورباه وقوله وجهلهم بحقيقة الوحى لانه سبحانه يعلم حيث يجعل رسالاته وما عدوه سيئا ليس بشئ يلتفت
الى مثله وقوله هذا أى الامر هذا أو خذ هذا وقوله وخفة الحال قد أجاد فى التعبير عن قلة المال به
لانه أخف اذ ليس له معه ما يشغله عما أريد منه مع عدم احتياجه اليه ولذا قيل لبعض المشايخ هل يقال
للنبى صلى الله عليه وسلم زاهد فقال ما قدر الدنيا عنده حتى يزهد فيها وقد أرسل الله اليه ملك الجبال
فى بدء الوحى وقال ان شئت جعلتها لك ذهبا وجواهر فلم يطلب ذلك وانما يطلب الغنى من لا يقدر عليه
وقوله وقيل الخ هو التفسير الثانى كما عرفته (قوله أن هى المفسرة الخ) أى لمفعول الايحاء المقدر
وشرطها موجود وهو أن يتقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه كالايحاء نحو كتبت اليه أن قم وقوله
أو المخففة من الثقيلة على ان اسمها ضمير الشأن وفى وقوع الجملة الامرية الانشائية خبر الضمير الشأن
دون تأويل وتقدير قول اختلاف فذهب صاحب الكشف الى أنه لا يحتاج الى ذلك لان المقصود منها
التفسير وخالفه النحرير وغيره فى ذلك وذهبوا الى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره ولم يذكر احتمال كونها
مصدرية حقيقة فى الوضع لمنع كثير من النحاة وصلها بالامر والنهى وذكره أبو حيان هنا بناء على جوازه
مع أنه نقل عنه فى المغنى أن مذهبه المنع بناء على أنه يفوت معنى الامر اذا سبك بالمصدر واعترض بأنه
يفوت معنى المضى والحالية والاستقبال المقصود أيضا مع الاتفاق على جوازه وقد يقال ان بينهما فرقا
فان المصدر يدل على الزمان التزاما فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الامر فانه
لا دلالة للمصدر عليه أصلا وقد مر ما ذهب اليه بعض المدققين من أن المصدر كما يجعل ويسبك من جوهر
الكلمة فيجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر فى هذا ونحوه أوحينا اليه الامر بالانذار كما قدر
فى لا ازنى خير عدم الزنا خير ومنهم من ذكر هذا بحثا من عنده مع أن هذا مشترك فى الالتزام والجواب
مع أن المفتوحة المشددة لانها مصدرية أيضا وقوله فتكون الخ تفريع على الوجه الثانى وعلى الاول
مفعوله مقدر وهذه الجملة مفسرة لا محل لها من الاعراب كما مر (قوله عمم الانذار الخ) أى حيث قال
الناس دون المؤمنين والكافرين ولا مانع من الاستغراق العرفى أى كل أحد ممن يقدر على تبليغه اذ تبليغ
جميع أهل عصره غير ممكن له واليه يشير قول المصنف رحمه الله اذ قلما من أحد الخ فلا وجه للاعتراض
بأن الاستغراق المفهوم من كلامه غير صحيح لان تبليغ الانذار الى كل من فى عصره ليس فى وسعه
ولا حاجة الى دفعه بأنه لم يرد الاستغراق وانما قصد المبالغة وأما تبشير الكافرين ان آمنوا فراجع الى تبشير
المؤمنين وقيل ان فى المؤمنين عموم الخبر به وهو شموله للثقلين واعترض على قوله فى المغنى ان أبا حيان
منع وصل أن المصدرية بالامر بأنه جوزه هنا وفى سورة النحل (قوله سابقة ومنزلة رفيعة الخ)
فى الكشاف أى سابقة وفضلا ومنزلة رفيعة سميت قدما لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة
الجميلة قدما كما سميت النعمة يدا لانها تعطى باليد وباعا لان صاحبها يبوع بها فقيل لفلان قدم فى الخير
والسابقة هنا مصدر بوزن فاعلة بمعنى السبق والسبق كالتقدم بمعنى فضلهم على غيرهم لما خصوا به
من سائر الامم فالقدم مجاز مرسل عن السبق لكونه سببه وآلته والسبق مجاز عن الفضل
والتقدم المعنوى الى المنازل الرفيعة فهو مجاز بمرتبتين وقيل المراد تقدمهم على غيرهم فى دخول الجنة
لقوله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة وقيل تقدمهم فى البعث وقيل
سابقة اسم فاعل أى سعادة سابقة فى اللوح أو شفاعة سابقة وفى الكشاف وجه آخر وهو
أن قدم صدق بمعنى مقام صدق كمقعد صدق باطلاق الحال وارادة المحل وليس هذا معنى قوله منزلة
رفيعة كما توهم حتى يلزم جمع المعانى المجازية وظاهره أن القدم يطلق على السبق مطلقا كما تطلق اليد على

قيل كانوا يقولون العجب أن الله
تعالى لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يتيم
أبى طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم
على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحى
والنبوة هذا وانه عليه الصلاة والسلام لم
يكن يقصر عن عظمائهم فيما يعتبرونه الا فى
المال وخفة الحال أعون شئ فى هذا الباب
ولذلك كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة
والسلام قبله كذلك وقيل تعجبوا من أنه
بعث بشرا رسولا كما سبق ذكره فى سورة
الانعام (أن أنذر الناس) أن هى المفسرة
أو المخففة من الثقيلة فتكون فى موضع
مفعول أوحينا (وبشر الذين آمنوا) عمم
الانذار اذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغى أن
ينذر منه وخصص البشارة بالمؤمنين اذ ليس
للكفار ما يصح أن يبشروا به حقيقة (أن لهم)
بأن لهم (قدم صدق عند ربهم) سابقة ومنزلة
رفيعة سميت قدما لان السبق بها كما سميت
النعمة يدا لانها تعطى باليد

لنعمة والعين على الجاسوس والرأس على الرئيس وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدما انما لكون المجاز لا يطرد أولانه غلب في العرف عليه (قوله واضافتها الى الصدق) أصل الصدق في الاقوال قال الراغب ويستعمل في الافعال فيقال صدق في القتال اذا وفاه حقه وكذا في ضده يقال كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا ويضاف اليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق وقدم صدق ولسان صدق في قوله واجعل لي لسان صدق سأل أن يجعله الله صالحا بحيث اذا أثنى عليه لم يكن كذبا كما قال

اذا نحن أثنينا عليك بصالح * فأنت كما نثني وفوق الذي نثني

فاضافته من اضافة الموصوف الى صفته وأصله قدم صدق أي محققة مقررة لما عرفت من معناه وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها وهذا من منطوقه وقوله والتنبيه الخ أي تنبيه على أنهم انما نالوا تلك السابقة بصدقهم ظاهرا وباطنا واعترض عليه بأنه انما يحصل هذا اذا كانت الاضافة من اضافة المسبب الى السبب الا أن يكون في التنبيه اشارة الى احتمالها ويدفع بانه لا حاجة الى ماذكر لان الصدق انما تجوز به عن توفية الامور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما أن أبا لهب يشعر بأنه جهنمي (قوله يعنون الكتاب الخ) يعني الاشارة الى الكتاب السابق ذكره وعلى قراءة لساحر الاشارة الى رجل وقوله وفيه اعتراف الخ لان السحر خارق للعادة وقال النحرير لان قولهم ان هذا السحر المراد به الحاصل بالمصدر وهم كاذبون في ذلك عند أنفسهم أيضا وبهذا الاعتبار يكون دليل عجزهم لان التعجب أولا ثم التكلم بما هو معلوم الانتفاء قطعا حتى عند نفس المعارض دأب العاجز المفحم وماقيل عليه انه لا دخل لتعجبهم فيه فالاولى تركه ليس بشيء (قوله التي هي أصول الممكنات) انما فسر به بيانا لحكمة تقديمها وكونها أصولا لان السماء جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل وبايصال الكواكب اختلاف الفصول ويكون مافيها على ماقرره الحكماء وقد تقدم تفصيله وقوله تعالى في ستة أيام قيل هي مدة مساوية لايام الدنيا وقيل هي بالمعنى اللغوي وهو مطلق الوقت وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها من أيام الآخرة التي هي كألف سنة مما تعدون قيل والاول أنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الاجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولانه تعريف لنا بما نعرفه وقوله استوى اما بمعنى استوى أمره وتم أو استولى فيرجع الى صفة القدرة وقيل انه صفة غير الثمانية لا يعلم ماهي وقيل انه مما اشتبه فيتوقف فيه كما فصل في محله والعرش تقدم أنه الجسم المحيط بجميع الكائنات أو الملك أو شيء غير ذلك (قوله يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته الخ) يعني تعريف الامر للعهد والمراد أمر الكائنات وتدبيرها بمعنى تقديرها جارية على مقتضى الحكمة وأما ماسيذكره فهو معناه اللغوي وقوله وسبقت به كلمته أي قضاؤه كما في قوله وتمت كلمة ربك وجملة يدبر استئنافية لبيان حكمة استوائه على العرش وتقرير لعظمته وقوله ويهيئ بتحريكه أي بسبب تحريك العرش والافلاك أسباب ذلك لان بحركته تحريك غيره ولذا اقتصر عليه (قوله والتدبير النظر الخ) وجه لاشتقاقه وبيان لحقيقته وقوله تقرير لعظمته لانها علمت من خلق المخلوقات العظام فقرر ذلك بأنه لعز جلاله لا يجسر أحد على الشفاعة عنده بغير اذن فالتقدير لا شفاعة لشفيع وهو تعليم للعباد أنهم اذا فعلوا شيأ يتأنون والا فهو سبحانه وتعالى قادر على خلقها دفعة في آن واحد وعدل عن قول الزمخشري يدبر يقضي ويقدر على حسب مقتضى الحكمة ويفعل ما يفعل المتحري للصواب الناظر في أدبار الامور وعواقبها لئلا يلقاه مايكره آخرا انتهى لانه كما قيل خطأ لفظا ومعنى فانه لا يجوز اطلاق التحري على الله ولا تمثل فعل الله به ولانه مبني على رأيه وهي قاعدة فاسدة عند أهل السنة (قوله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع الخ) قيل هذا الرد غير تام لانهم لما ادعوا شفاعتها قد يدعون الاذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة فيها على أنهم لا يؤذن لهم

واضافتها الى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم انما ينالونها بصدق القول والنية (قال الكافرون ان هذا) يعنون الكتاب وماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام (لسحر مبين) وقرأ ابن كثير والكوفيون لساحر على أن الاشارة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أمورا خارقة للعادة معجزة اياهم عن المعارضة وقرئ ما هذا الا سحر مبين (ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض) التي هي أصول الممكنات (في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الامر) يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيئ بتحريكه أسبابها وينزلها منه والتدبير النظر في أدبار الامور لتجيء محمودة العاقبة (ما من شفيع الا من بعد اذنه) تقرير لعظمته وعز جلاله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع عند الله لهم وفيه اثبات الشفاعة لمن أذن له

وماقيل انها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه الا أن يقال مراده أن الاصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي وأما اثبات الشفاعة لمن أذن له فمعلوم من الكلام لانه لو كان المراد نفي التشفيع مطلقا قيل لا شفيع والمراد الشفاعة المقبولة وهي شفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاخيار (قوله أي الموصوف بتلك الصفات الخ) يعني الاشارة الى الذات الموصوفة بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه واذا كان وجه ثبوت ذلك له ماذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأنه لا رب غيره ولا معبود سواه فاتضح معنى قوله لا غير وقوله فاعبدوه وحدوه لكن قوله للالوهية يقتضي أن الجلالة الكريمة خبر لا صفة فلذا قيل الاظهر تأخيرها لان ماذكر تفسير لاسم الاشارة (قوله لا غير) أي لا رب غيره وقيل انه وقع في النسخ بدون ضمير فيقتضي قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا فلا يلائم تعليله وأما كون انتفاء السبب الخاص لا يقتضي انتفاء سبب آخر للربوبية فليس بشيء لان ماذكر من لوازم الالوهية فهي لا توجد بدونه والقصر من تعريف الطرفين ومن فحواه لان تلك المقتضيات لا توجد في غيره وقيل انه حمله على القصر مع انتفاء أداته لئلا يلزم التكرار فان ماقبله دال على ثبوت الربوبية مع عدم المنكر لها فتأمل (قوله وحدوه بالعبادة) قد أشرنا الى أن التخصيص من ترتيب الامر بالعبادة على اختصاص الربوبية وأيضا أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الامر به على ماذكر ليفيد وفيه نظر (قوله تتفكرون أدنى تفكر الخ) يريد أنه كالمعلوم الذي لا يفتقر الى فكر تام ونظر كامل بل الى مجرد التفات واخطار بالبال وهذا بيان لايثار تذكرون على تفكرون وان كان هو المراد ولذا فسر به وجعل المتذكر هو ماسبق من استحقاقه لماذكر والمنبه عليه ذلك وخطؤهم فيما هم عليه المشار اليه بقوله لا ماتعبدونه فلا فرق بين كلامه وكلام الكشاف كما توهم (قوله بالموت أو النشور) وفي نسخة والبعث وفي أخرى والنشور والحصر المذكور مستفاد من تقديم اليه وقيل عليه انه لا يناسب ماسيأتي من أن قوله يبدؤ الخلق الخ كالتعليل لقوله اليه مرجعكم فالحق ماوقع في النسخة الاخرى والبعث بالواو وفيه نظر يعلم مما سيأتي (قوله مصدر مؤكد لنفسه الخ) المصدر اذا أكد مضمون جملة تدل على معناه فان كانت نصا فيه لا تحتمل غيره فهو يسمى في اصطلاح النحاة مؤكدا لنفسه نحو له علي ألف اعترافا وان احتمله وغيره نحو زيد قائم حقا فهو مؤكد لغيره ولا بد له من عامل محذوف فيهما وتفصيله ووجه التسمية مفصل في النحو (قوله مصدر آخر مؤكد لغيره) قد عرفت معنى المؤكد لنفسه وغيره وهنا لما كان الوعد يحتمل الحقية والتخلف كان مؤكدا لغيره مما تضمنته جملة المصدر وعامله المقدر وقيل انتصاب حقا بوعد على تقدير في اشبهه بالظرف كقوله أفي الحق اني هائم بك مغرم * وماذهب اليه المصنف رحمه الله أظهر (قوله بعد بدئه واهلاكه الخ) يعني أن معنى قوله يبدؤ الخلق ثم يعيده اعادته بعد بدئه واهلاكه لانه بيان للموعود به والموعود به الاعادة وانما ذكر البدء والاهلاك لتوقف الاعادة عليهما اذ معناها وجود ثان لما وجد أولا بعد فنائه فتدبر (قوله أي بعدله أو بعدالتهم الخ) يعني أن الالف واللام عوض عن الضمير المضاف اليه وهو اما ضمير الله أو ضمير المؤمنين فالمعنى بعدله أو بعدالتهم ويرجح الثاني بأنه أوفق بما يقابله من قوله بكفرهم فيعلل جزاء المؤمنين بايمانهم وهو المقصود من القسط لان الكفر ظلم عظيم وأيضا لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الكافرين أولى به لما اشتهر أن الثواب بفضله والعقاب بعدله وقوله وقيامهم على العدل تفسير لعدالتهم بالقيام على العدل في الاعمال الظاهرة فيدخل فيه الايمان وعلى مابعده يختص بالايمان ورجحوه لما مر (قوله فان معناه الخ) المبالغة في استحقاق العقاب بجعله حقا مقررا لهم كما تفيده اللام ولم يجعل علة وجعل الثواب علة اشارة الى أنه المقصود وأما العقاب فهو بكسبهم وليس مقصودا له تعالى بالذات بل بالعرض ولذا قال تعالى سبقت رحمتي غضبي وقوله من الابداء والاعادة يقتضي تعلق ليجزي بهما على التنازع وقيل الاظهر تعلقه بيعيده فقط وقوله وأنه

تعالى

(ذلكم الله) أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للالوهية والربوبية (ربكم) لا غير اذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك (فاعبدوه) وحدوه بالعبادة (أفلا تذكرون) تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ماتعبدونه (اليه مرجعكم جميعا) بالموت أو النشور لا الى غيره فاستعدوا للقائه (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لان قوله اليه مرجعكم وعد من الله (حقا) مصدر آخر مؤكد لغيره وهو مادل عليه وعد الله (انه يبدؤ الخلق ثم يعيده) بعد بدئه واهلاكه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أي بعدله أو بعدالتهم وقيامهم على العدل في أمورهم أو بايمانهم لانه العدل القويم كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الاوجه لمقابلة قوله (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون) فان معناه ليجزي الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب اليم بسبب كفرهم لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أن المقصود بالذات من الابداء والاعادة هو الاثابة والعقاب واقع بالعرض وأنه

تعالى يتولى الخ) لم يذكر الجزاء اشارة الى أنه أمر عظيم لا تحيط به العبارة خصوصا وقد جعل ذاته الكريمة هى الجازية فان العظيم لا يتولى بنفسه الا الامر العظيم واليه أشار بقوله يتولى ففى كلامه ادماج لمعنى آخر (قوله والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم الخ) جريا على ما اطرد فى استعمال الجملة المصدرة بان كتوبوا انه غفور رحيم وكونها تعليلا أو كالتعليل لا خفاء فيه وانما الكلام فى المعلل هل هو كون المرجع اليه أو كونه لا مرجع الا اليه فالظاهر هو الثانى كما أشار اليه النحرير فى شرحه والمعنى مرجعكم الى الله لا الى غيره وانما أرجعكم اليه ليجازيكم بما يليق بكم واستفادة الحصر من المعلل ظاهرة ومن العلة لان البدء والاعادة معلومة الانتفاء عن غيره عقلا فلا حاجة الى أن يعتبر فى الكلام ما يدل على الحصر حتى يتكلف له ما تكلفه من تعسف بما لا يليق ذكره (قوله ويؤيده قراءة من قرأ أنه الخ) أى بالفتح بتقدير لام التعليل فهو صريح فيما ذكر وجوز فيه أن يكون منصوبا بوعد مفعولا له أو مرفوعا بحقا فاعلا له وكلامه يحتمل أن يكون وعد وحق هما العاملان فى المصدرين المذكورين وأن يكونا فعلين آخرين مقدرين بدلالة ما قبلهما عليهما فان كان المراد الاول فالمصدران ليسا للتأكيد ويكون هذا اعرابا آخر لان فاعل العامل فى المصدر المؤكد لا بد أن يكون عائدا على ما تقدمه مما أكده فالمعنى وعد الرجوع اليه وحق الوعد وان كان الثانى فهو ظاهر ثم ان التعليل المذكور لا يناسب كون المراد بالمرجع الموت فاما أن يكون هذا اشارة الى أن تفسيره الثانى هو المرضى عنده أو يكون الصحيح نسخة العطف بالواو كما مر التنبيه عليه (قوله ذات ضياء وهو مصدر الخ) يعنى هو على تقدير مضاف أو جعلها نفس الضياء مبالغة كما أشار اليه فى نورا وانقلاب الواو ياء لانكسار ما قبلها وأما همزه فعلى القلب المكانى فلما وقعت الواو أو الياء المنقلبة عنها متطرفة بعد مدة قلبت همزة ابتداء أو بعد قلبها ألفا كما هو معروف فى التصريف وكونه جمعا بعيد ولان تقابله بنورا لا يقتضيه كما قيل وخالفه أبو على فى الحجة فقال كونه جمعا كحوض وحياض أقيس من جعله مصدرا كقيام فهما قولان وانما كان أقيس لان المصدر يجرى على فعله فى الصحة والاعتلال انتهى وقوله فى كل القرآن هذه رواية وقد قال بعض القراء انها لم تصح وقيل انما قرأ بها هنا وفى سورة الانبياء والقصص (قوله أو سمى نورا للمبالغة الخ) معناه ظاهر لكنه فى نسخة أو فيكون فيه وجهان وفى نسخة بالواو والاولى أظهر وقوله وهو أعم من الضوء كما عرفت أى فى أول سورة البقرة بناء على أنه ما قوى من النور والنور شامل للقوى والضعيف وعلى القول الثانى هما متباينان فما كان بالذات كالشمس والنار فهو ضوء وما كان بالعرض فهو نور ولذا غاير بينهما فى النظم واليه أشار بقوله نبه الخ وكونه بمقابلة الشمس والاكتساب منها لا يؤخذ من النظم وانما هو من دليل آخر وذكره تتميما للفائدة وقوله خلق يشعر بأن جعل بمعنى خلق فضياء ونورا حال وقد مر التفصيل فى الضوء والنور بما لا مزيد عليه وأنه اذا كان أبلغ فلم قيل الله نور السموات والارض ولم يقل ضياؤها والجواب عنه وقد ذكر فى وجهه هنا أن المقصود تشبيه هداه الذى نصبه للناس بالنور الموجود فى الليل وأثناء الظلام والمعنى أنه جعل هداه كالنور فى الظلام فيهدى قوما ويضل آخرون ولو جعله كالضياء مثل الشمس التى لا يبقى معها ظلام لم يضل أحد وليس كذلك فتأمل (قوله قدر مسير كل واحد منهما الخ) يعنى الضمير لهما بتأويل كل واحد منهما أو للقمر وخص بما ذكر لسرعة سيره لان ما تقطعه الشمس فى سنة يقطعه هو فى شهر ولان منازله معلومة محسوسة وأحكام الشرع منوطة به فى الاكثر فلا يضر ما قيل ان العنين يؤجل سنة شمسية وقوله حساب الاوقات بالنصب اشارة الى عطفه على عدد لا على السنين بالجر وهو القراءة وتقدير مضاف وهو مسير يقتضى أن منازل منصوب على الظرفية أو الحالية وقيل أصله قدر له منازل فهو مفعول به وقوله ولذلك أى لكونه مخصوصا بالقمر لان علم ذلك انما هو به وليست الاشارة الى كون الاحكام منوطة به حتى يمنع وليس ذكر الايام فى تفسير الحساب بناء على عود الضمير للشمس كما توهم (قوله الا متلبسا بالحق) يعنى أن الباء

تعالى يتولى اثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه اليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم والآية كالتعليل لقوله اليه مرجعكم جميعا فانه لما كان المقصود من الابداء والاعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع اليه لا محالة ويؤيده قراءة من قرأ أنه يبدأ بالفتح أى لانه ويجوز أن يكون منصوبا أو مرفوعا بما نصب وعد الله أو بما نصب حقا (هو الذى جعل الشمس ضياء) أى ذات ضياء وهو مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط والياء فيه منقلبة عن الواو وعن ابن كثير ضئاء بهمزتين فى كل القرآن على القلب بتقديم اللام على العين (والقمر نورا) أى ذا نور أو سمى نورا للمبالغة وهو أعم من الضوء كما عرفت وقيل ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على أنه خلق الشمس نيرة فى ذاتها والقمر نيرا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها (وقدره منازل) الضمير لكل واحد أى قدر مسير كل واحد منهما منازل أو قدره ذا منازل أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله واناطة أحكام الشرع به ولذلك علله بقوله (لتعلموا عدد السنين والحساب) حساب الاوقات من الاشهر والايام فى معاملاتكم وتصرفاتكم (ما خلق الله ذلك الا بالحق) الا متلبسا بالحق

مراعيا فيه مقتضى الحكمة البالغة (نفصل الآيات لقوم يعلمون) فانهم المنتفعون بالتأمل فيها وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص يفصل بالياء (ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض) من أنواع الكائنات (لآيات) على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته (لقوم يتقون) العواقب فانه يحملهم على التفكر والتدبر (ان الذين لا يرجون لقاءنا) لا يتوقعونه لانكارهم البعث وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها (ورضوا بالحيوة الدنيا) من الآخرة لغفلتهم عنها (واطمأنوا بها) وسكنوا اليها مقصرين هممهم على لذائذها وزخارفها أو سكنوا فيها سكون من لا يزعج عنها (والذين هم عن آياتنا غافلون) لا يتفكرون فيها لانهماكهم فيما يضادها والعطف اما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسا والانهماك في الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة ببالهم أصلا واما لتغاير الفريقين والمراد بالاولين من أنكر البعث ولم ير الا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعداد له (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصي (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم) بسبب ايمانهم الى سلوك السبيل المؤدي الى الجنة أو لادراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم أو لما يريدونه في الجنة ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية هو الايمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله بايمانهم على استقلال الايمان بالسببية وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له

للملابسة وهو حال والحق خلاف الباطل وهو الصواب أي لم يخلقه باطلا وعبثا وقوله مراعيا تفسيره أي أودع خواص وقوى منتظمة بمصالح العالم السفلي وقوله على وجود الصانع اشارة الى أن الآيات بمعنى الدلائل وقيل هي آيات القرآن وتفصيلها انزالها مفصلة منجمة مبينة لما يلزم وقوله فانهم المنتفعون حمله على العلماء وخصهم لما ذكر ولم يجعله بمعنى العقلاء وذوي العلم لعمومه كما قيل لان هذا أبلغ كقوله انما أنت منذر من يخشاها وقوله ان في اختلاف الليل والنهار مر تفسيره في سورة آل عمران (قوله لا يتوقعونه لانكارهم البعث الخ) قالوا الرجاء يطلق بمعنى توقع الخير وهو الاصل كالأمل ويطلق على الخوف وتوقع الشر ويطلق على مطلق التوقع وهو في الاول حقيقة وفي الآخرين مجاز وجوز الزمخشري فيه هنا الوجوه الثلاثة واقتصر المصنف رحمه الله على معنى التوقع لانه أنسب بالمقام وقيل لعدم احتياجه الى تقدير مضاف كحسن أو سوء وقال الامام حمل الرجاء على الخوف بعيد لان تفسير الضد بالضد غير جائز يعني في غير الاستعارة التهكمية والتهكم غير مراد هنا كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة فمن رده بذلك لم يصب مع أن الامام رحمه الله لا يسلم له ما قاله فانه ورد في استعمالهم وذكره الامام الراغب والمرزوقي وأنشدوا شاهدا له قول أبي ذؤيب

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها * وخالفها في بيت نوب عوامل

قال الراغب ووجهه أن الرجاء والخوف متلازمان واعترض على المصنف رحمه الله بأن تفسيره لا ينتظم مع تعليل قرينه فالمراد لا يخافونه لاعتمادهم على شفعائهم فان قوله لغفلتهم لا يتمشى مع الانكار وليس بوارد لانه يعني أنهم غفلوا وذهلوا عن الادلة وما يرشدهم الى العلم بها حتى أنكروا والتفسير بذلك ايماء الى ظهورها حتى كأنها حاضرة عندهم وانما عرض لهم ذهول وغفلة فتدبر وقوله من الآخرة أي بدلا عنها لان مجرد الرضا بها مع عدم ترك الآخرة ليس بذم وهو تفسير له بما وقع في النظم في قوله أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وجملة رضوا معطوفة على الصلة أو حالية بتقدير قد (قوله وسكنوا اليها الخ) حقيقة الطمأنينة سكون بعد انزعاج كما قاله الراغب رحمه الله فالاطمئنان اما بمعنى السكون بسبب زينتها وزخارفها فالباء سببية أو ظرفية بمعنى سكنوا فيها سكونا خاصا وهو سكون من لا يرحل ولا ينزعج لزعمهم أنه لا حياة غيرها وقوله مقصرين كان حقه أن يقول قاصرين لان أقصر معناه كف مع القدرة لا بمعنى الاقتصار الذي عناه (قوله لا يتفكرون فيها لانهماكهم الخ) لما كان الغافلون والذين لا يرجون عبارة عما هو متحد الذات أشار الى أنه من عطف الصفة على الصفة تنبيها على أنهم جامعون بينهما وأن كل واحدة منهما متميزة مستقلة صالحة لان تكون منشأ للذم والوعيد كما في الكشاف وهو أولى مما ذكره المصنف رحمه الله فانه يفهم من ظاهره أن كلا منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهؤلاء هم المنكرون للبعث على هذا الوجه ولما صح أن تكون الثانية سببا للاولى قال في الكشاف ولا يخطرونه ببالهم لغفلتهم فوكل الترتيب الى ذهن الذكي وفي كلام المصنف رحمه الله أيضا اشارة اليه (قوله واما لتغاير الفريقين الخ) أي هما فريقان من الكفرة متغايران فلذا عطفا فالاول المشركون المنكرون للآخرة والثاني أهل الكتاب مثلا الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الايمان والاستعداد للآخرة وقوله بما واظبوا أي داوموا واستمروا والاستمرار التجددي من المضارع لا سيما اذا اقترن بكان فانه كالصريح فيه والتمرن التدرب والاعتياد (قوله بسبب ايمانهم الخ) قدر متعلق الهداية ما ذكر وقدره تارة بالى وتارة باللام لتعديه بهما كما أنه يتعدى بنفسه والتقدير الاول والاخير يدل عليه قوله بعده تجري من تحتهم الخ لانه بيان له يعني أن علمهم وايمانهم يكون نورا بين أيديهم يقودهم الى الجنة أو أنهم بذلك تنجلي بصيرتهم وينكشف لهم حقائق الامور أو لما يريدونه من النعيم أو غيره في الجنة (قوله من عمل بما علم الخ) هذا يقتضي أن العمل هو المورث لما ذكر لا مجموع الايمان والعمل حتى ينافي ما سيذكره كما توهم (قوله ومفهوم الترتيب وان دل على أن سبب الهداية

الخ)

الخ) هـذا ردّ لما فى الكشاف من أنّ الآية دلت على أنّ الايمان المعتبر فى الهداية الى الجنة هو المقيد بالعمل الصالح لا المطلق لانه جعل الصلة مجموع الامرين كانه قال انّ الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح يهديهم ربهم ثم قال بايمانهم أى المقرون بالعمل فرأى بعضهم وتبعه المصنف رحمه الله أنه مبنىّ على الاعتزال وخلود غير الصالح فى النار ولا دلالة فيها على ماذكره لانه جعل سبب الهداية الى الجنة مطلق الايمان وأمّا أن اضافته الى ضمير الصالحين تقتضى أخذ الصلاح قيدا فى التسبب فممنوع فانّ الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات وأيضا فانّ كون الصلة علة للخبر فى نحو الذى يؤمن يدخل الجنة بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق وليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك نحو الذى كان معنا أمس فعل كذا كما فصل فى المعانى وقد ردّ هذا بأنّ الجمع بين العمل الصالح والايمان ظاهر فى أنهما السبب والتصريح بسببية الايمان المضاف الى الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الايمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لاصالته وزيادة شرفه فلا استدراك ولا دلالة على استقلاله ثم انّ النزاع انما هو فى سبب الهداية الى طريق الجنة لا الى الاستقامة على سلوك السبيل المؤدى الى الثواب وأنّ من لا يكون مهتديا الى الجنة لا يدخل الجنة مطلقا ومنعه مكابرة فتدبر (قوله تجرى من تحتهم الانهار) أى من تحت منازلهم أو بين أيديهم وقوله استئناف أى نحوىّ أو بيانى فلا محل له من الاعراب وقوله على المعنى الاخير لعدم المقارنة فى الاوّلين وان صح أن يكون حالا منتظرة لكنه خلاف الظاهر وقوله خبر أى ثالث وقوله أو حال أخرى منه أى من مفعول يهديهم فتكون حالا مترادفة أو من الانهار فهى متداخلة وقوله أو يهدى أى على الاخير (قوله أى دعاؤهم الخ) الدعوى مشهورة فى الادّعاء لكنها وردت بمعنى الدعاء أيضا وهو المراد هنا بقرينة مابعده لانه من جنس الدعاء وتكون أيضا بمعنى العبادة وقد جوّز ارادته هنا وان كانت الجنة ليست دار تكليف أى لا عبادة لهم غير هذا القول والمراد نفى التكليف كقوله وما كان صلاتهم عند البيت الامكاء وتصدية والاوّل اظهر فلذا اختاره المصنف والثانى أدق أو المراد أنه عبادة لهم تلذذا لا تكليفا (قوله اللهمّ انا نسبحك الخ) أشار به الى أنّ سبحان مصدر بمعنى التسبيح وعامله محذوف وقدرها اسمية وقدم اللهمّ مع أنه مؤخر بناء على أنّ النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل مع سبحانك كذلك أمّا جعلها اسمية فلانه أبلغ بقرينة أنّ الجمل التى بعدها كذلك وأمّا التأخير فلانّ التنزيه تخلية عن جميع النقائص وفى النداء ربما يتوهم ترك الادب (قوله مايحيى به بعضهم بعضا الخ) اختلف فى اضافة هذا المصدر وهو تحية فقيل انه مضاف لفاعله أى تحيتهم بتقدير مضاف أى تحية بعضهم بعضا آخر والبعض المقدر مفعول والفاعل محذوف وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وأمّا على كون المحيى الملائكة عليهم الصلاة والسلام فهو مضاف للمفعول لا غير وكذا اذا كان المحيى هو الله سبحانه وتعالى كما فى الكشاف وستأتى الاشارة اليه فى كلام المصنف رحمه الله وقيل يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معا اذا كان المعنى يحيى بعضهم بعضا كما قيل فى قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث أضيف لداود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وغيرهما وهما حاكمان ومعهما المحكوم عليهم قيل وهذا مبنى على أنه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز أم لا فان قلنا نعم جاز ذلك لانّ اضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز ومن منع ذلك أجاب بأنّ أقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم وقد مرّ أنّ الخلاف فى ذلك اذا كان المجاز لغويا وأمّا اذا كان عقليا فلا خلاف فى جوازه ونظيره ماقيل فى حب الهرّة من الايمان انّ المراد أن تحب الهرّة أو تحبك الهرّة وقيل المراد حبّ الهرّة مطلقا سواء كان منها أو لها وقيل لم يقصد بالاضافة الى الفاعل والمفعول النظر الى ذلك بل قطع النظر عنه ومعناه التحية الكائنة فيما بينهم والضمير على كلّ حال للمؤمنين وعلى كل حال لا يخفى مافيه ولما رآه السفاقسىّ مشكلا قال انه مصدر مضاف للمجموع لا على سبيل العمل فكان كما قيل * وان يصلح العطار ماأفسد الدهر * (قوله أى أن يقولوا ذلك الخ) فسره بالمصدر لانّ المبتدا آخر

(تجرى من تحتهم الانهار) استئناف أو خبر ثان أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الاخير وقوله (فى جنات النعيم) خبر أو حال أخرى منه أو من الانهار أو متعلق بتجرى أو يهدى (دعواهم فيها) أى دعاؤهم (سبحانك اللهم) اللهم انا نسبحك تسبيحا (وتحيتهم) مايحيى به بعضهم بعضا أو تحية الملائكة اياهم (فيها سلام وآخر دعواهم) أى وآخر دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك

المضاف الى المصدر فيكون بمضامنه فلا يقال انه لا ضرورة الى تأويله بالمصدر والدعاء مقول لهم لا قول (قوله ولعل المعنى أنهم الخ) يعنى أن دعاءهم أولا وآخرا أوله سبحانك اللهم وآخره الحمد لله رب العالمين وذلك أنهم اذا دخلوا الجنة ترقوا فى معرفته تعالى ومعرفة كنه ذاته غير ممكن فالغاية القصوى معرفة صفاته وهى اما سلبية وتسمى بصفات الجلال واما غيرها وتسمى بصفات الاكرام وبه فسر قوله تعالى تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام والاولى متقدمة على الثانية فلذا قدم قوله سبحانك وأخر النداء أيضا مع تقدمه فى نحوه اشارة الى ترقيهم فى معرفة صفات الجلال ثم قيل الحمد لله اشارة الى ترقيهم فى صفات الاكرام وقوله أو الله تعالى اشارة الى الوجه الآخر وهو أن يكون تحية مضافا للمفعول والفاعل هو الله كما صرح به الزمخشرى فيما تقدم وهو المذكور فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (قوله وأن هى المخففة من الثقيلة الخ) واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الاسمية خبرها وأن ومعمولاها خبر المبتدا وليست مفسرة لفقد شرطها ولا زائدة كما قيل وقرأ مجاهد وقتادة ويعقوب وغيرهم بتشديدها ونصب الحمد تدل على ذلك وعدى يسرع بنفسه حملا له على يعجل (قوله وضع موضع تعجيله الخ) قال سيبويه التقدير ولو يعجل الله للناس الشر تعجيلا مثل تعجيلهم الخير ثم حذف تعجيلا وأقيمت صفته مقامه ثم حذفت الصفة وأقيم ما أضيفت اليه مقامها كاسأل القرية انتهى وفى الكشاف وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعافه بطلبتهم حتى كان استعجالهم بالخير تعجيل لهم والمراد أهل مكة وقولهم فأمطر علينا حجارة من السماء وفى الانتصاف هذا من تنبيهاته الحسنة الدالة على دقة نظره اذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارنا لغير فعله فى الكتاب العزيز يدون هذه الفائدة الجليلة والنحاة يقولون فيه أجرى المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه واذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه انما قرن بغيرفعله لفائدة ففى قوله والله أنبتكم من الارض نباتا التنبيه على نفوذ القدرة فى المقدور وسرعة امضاء حكمها حتى كان انبات الله لهم نفس نباتهم أى اذا وجد الانبات وجد النبات حتما حتى كان أحدهما عين الآخر فقرن به وقال المدقق فى الكشف انه اشعار بسرعة اجابته لهم حتى كان استعجالهم بالخير عين تعجيله لا يتأخر عنه وهذا كما قيل فى قوله فانفجرت انه دال على سرعة الامتثال كان الانفجار ترتب على نفس الامر فما قيل ان مدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله وهذا مضاف اليهم فلا يصح ما ذكر بل لا بد أن يقدر تعجيلا مثل استعجالهم أى ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوه استعجالهم بالخير من قلة التدبر وكذا دفعه بأن استفعل ليس للطلب بل هو كاستقر بمعنى أقر وقد علم من كلام المصنف رحمه الله تعالى دفع ما توهموه لانه لا بد فيه من تقدير ولكن طيه لدلالة المذكور عليه حتى كانه مذكور بذكره افادة النكتة المذكورة ولذا عده فى البيان من ايجاز الحذف وشبهه المدقق بالفاء الفصيحة حتى انه لو سمى المصدر الفصيح حسن ذلك وقد أطال بعضهم هنا بغير طائل عما رأيناتركه خيرا منه فقول المصنف رحمه الله تعالى وضع أى حل محله بعد حذفه وقوله فى الخير لانه مشبه به فهو ثابت بخلاف تعجيل الشر فانه فى حيز لو منفى وقوله المراد شر استعجلوه يؤخذ مما سيقدره وبقية كلامه ظاهر الا أنه قيل لو طرح قوله تعجيله للخير من البين كان أولى وقوله لأميتوا وأهلكوا لان معنى قضى اليه أجله أنهى اليه مدته التى قدر فيها موته فهلك وعلى قراءة لقضينا الضمير فيه لله أيضا وفيه التفات (قوله عطف على فعل محذوف الخ) يعنى أنه لا يصح عطفه على شرط لو ولا على جوابها لانتفائه وهذا مقصود اثباته لا نفيه فلذا ذهبوا فيه الى طرق منها أنه معطوف على مجموع الشرطية لانها فى معنى لا يعجل لهم وفى قوته فكانه قيل لا نعجل بل نذرهم ومنها أنه معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أى ولكن نمهلهم أولا نعجل كما قدره المصنف رحمه الله وقيل الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم وقيل ان الفاء جواب شرط مقدر والمعنى ولو يعجل الله ما استعجلوه لابادهم ولكن نمهلهم ليزيدوا فى طغيانهم ثم يستأصلهم

ولعل المعنى أنهم اذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الاكرام وأن هى المخففة من الثقيلة وقد قرئ بها وبنصب الحمد (ولو يعجل الله للناس الشر) ولو يسرعه اليهم (استعجالهم بالخير) وضع موضع تعجيله لهم بالخير اشعارا بسرعة اجابته لهم فى الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم أو بأن المراد شر استعجلوه كقوله تعالى فأمطر علينا حجارة من السماء وتقدير الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالا كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقى عليه (لقضى اليهم أجلهم) لأميتوا وأهلكوا وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضى على البناء للفاعل وهو الله تعالى وقرئ لقضينا (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا فى طغيانهم يعمهون) عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية كأنه قيل ولكن لا نعجل ولا نقضى فنذرهم امهالا لهم واستدراجا

واذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا من أهل مكة في طغيانهم يعمهون ثم نقطع دابرهم وقيل هذه الآية متصلة بقوله ان الذين لا يرجون لقاءنا دالة على استحقاقهم العذاب وأنه تعالى انما يمهلهم استدراجا وأتى بالناس بدل ضميرهم تفظيعا للأمر ثم قيل فنذر الذين لا يرجون لقاءنا مصرحا باسمهم وذكر المؤمنين انما وقع في البين تتميما ومقابلة فليس بأجنبي ولا حاجة الى جعله جواب شرط مقدر وأما جعل لو بمعنى ان وتفريع ما بعده عليه فركيك اذا تأملت وان ظن أنه وجه وجيه (قوله دعانا لازالته مخلصا فيه الخ) لجنبه في محل نصب على الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه أو ملقى لجنبه واللام على ظاهرها وقيل انها بمعنى على ولا حاجة اليه وقد يعبر بعلى بدله وهي تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاصه به لاستقراره عليه واختلف في ذي الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس واستضعف بأمرين أحدهما تأخرها عن محلها بغير داع والثاني أن المعنى على أنه يدعو كثيرا في كل أحواله لا على أن الضر يصيبه في كل أحواله كما صرح به في غير هذه الآية وقيل انه لا بأس به فانه يلزم من مسه الضر في هذه الاحوال دعاؤه في تلك الاحوال أيضا لان القيد في الشرط قيد في الجواب فاذا قلت اذا جاء زيد فقيرا أحسنا اليه فالمعنى احسنا اليه في حال فقره وقيل ذو الحال فاعل دعانا وهو ظاهر ثم هل المراد بالانسان الجنس والاحوال بالنسبة الى المجموع أي منهم من يدعو على هذه الحال ومنهم من يدعو على تلك أو المراد شخص معين وأن هذه أحواله أو المراد الكافر ذهب الى كل منها بعض المفسرين ولا حاجة الى جعل اذا هنا للمضي وصرفها عن أصلها كما قيل وقوله ملقى قدر له متعلقا خاصا ليظهر به معنى اللام (قوله وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال) أي سواء كان بالنسبة لشخص واحد أو للنوع كما مر وأما شموله لاصناف المضار أي الأمراض فلانها اما خفيفة لا تمنعه القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنع منهما فهذه الاحوال مبينة لمضاره من السياق ولا خفاء في ذلك يحتاج الى التوجيه كما توهم (قوله مضى على طريقته واستمر على كفره) فيه اشارة الى أن المراد بالانسان نوع منه وهو الكافر لا الجنس فالمرور على هذا مجاز عن الاستمرار على ما كان عليه وعلى الثاني باق على حقيقته وهو كناية عن عدم الدعاء وعدى بعلى في الاول لتضمنه معنى المضي وعن في الثاني لتضمنه معنى المجاوزة (قوله كأنه لم يدعنا الخ) بالتشديد بيانا لاصله لقوله خفف والتمثيل لتخفيفه واضمار ضمير الشأن بدليل رفع ثدياه وهذا بناء على أنها اذا خففت لا يبطل عملها فيقدر لها ما يقتضيه الكلام وقال الفاضل اليمني انه يبطل عملها وأصل البيت كأن ثدييه فلما خفف بطل عملها فلا حاجة الى تقدير (قوله ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان) وفي بعض النسخ مشرق الصدر ولم يعز هذا البيت لقائله والنحر موضع القلادة من الصدر والاصل حقتان فحذفت تاؤه في التثنية على خلاف القياس كما قالوا وهذا يدل على أنه لا يقال حق بمعنى حقة كما يستعمله الناس وكأن مخففة بطل عملها فالجملة بعدها لا محل لها فانظر من أي أنواع الجمل هذه أو اسمها محذوف في محل رفع وضمير ثدياه للنحر والثدي معروف وقيل ليس البيت كالآية لانها اعتبر فيها ضمير الشأن لان حق هذه الحروف الدخول على المبتدا والخبر ولو بعد التخفيف فانه لا يبطل الا العمل وعلى هذا لا حاجة الى ضمير الشأن في البيت والتمثيل به لمجرد بطلان العمل وهذا مخالف لما صرحوا به فان ابن مالك رحمه الله تعالى صرح في التسهيل بأنها عاملة بعد التخفيف دائما وقال في المفصل يجوز اعمالها والغاؤها مطلقا فأوله ابن يعيش بأن المراد بالغائها عملها في ضمير الشأن وهو بعيد ومن ذهب الى الاول قدر ضمير الشأن في البيت كما صرحوا به وأما التفصيل الذي ذكره فلم نره لغيره وبطلان عملها يخرجها عن مقتضاها على القول به وفي شرح الشواهد لابن هشام رحمه الله ان هذا البيت أورده سيبويه رحمه الله تعالى هكذا

ووجه مشرق النحر * كأن ثدياه حقان وعليه فالضمير للوجه أو للنحر وهو بتقدير مضاف أي ثديا صاحبه أو الاضافة لادنى ملابسة وقد روي أوله وصدر وأصل كأن كأنه والضمير للوجه أو الصدر أو للشأن

(واذا مس الانسان الضر دعانا) لازالته مخلصا فيه (لجنبه) ملقى لجنبه أي مضطجعا (أو قاعدا أو قائما) وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال أو لاصناف المضار (فلما كشفنا عنه ضره مر) يعني مضى على طريقته واستمر على كفره أو مر عن موقف الدعاء لا يرجع اليه (كأن لم يدعنا) كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما قال
ونحر مشرق اللون * كأن ثدياه حقان

والجملة الاسمية خبره فلا يتعين تقدير ضمير الشأن كما قالوه هنا وروى كان ثديه على اعمالها فى اسم مذكور
فخفان الخبر وقوله الى كشف ضره الخ اشارة الى تقدير مضاف لان المدعو اليه كشفه لا هو وقيل الى بمعنى
اللام فلا تقدير فيه (قوله مثل ذلك التزيين الخ) تفسير معنى لا اشارة الى أن الكاف اسمية والاشارة الى
مصدر الفعل المذكور بعده لا الى شئ آخر مشبه به وقد مر تحقيقه فى سورة البقرة فى قوله وكذلك جعلناكم
أمة وسطا والتزيين مر تحقيقه وتحقيق فاعله فى سورة الانعام (قوله حين ظلموا بالتكذيب واستعمال
القوى الخ) جعلها ظرفا بمعنى حين لا شرطية بتقدير جواب وهو أهلكناهم بقرينة ما قبله لعدم الحاجة
اليه (قوله أو عطف على ظلموا) وكذا قوله وما كانوا ليؤمنوا وجوز الزمخشرى كونه اعتراضا بين الفعل
ومصدره التشبيهى وقال النحرير لان معنى ظلموا وما بعده احداث التكذيب ومعنى هذا الاصرار عليه
بحيث لا فائدة فى امهالهم وحاصل المعنى أن السبب فى اهمالهم هذان الامران وهذا ظاهر على تقدير
العطف وأما على تقدير الاعتراض فلأنه مفيد لتقرير ما تخلل هو بينه وهو افادة السببية وهذا دفع لما
توهم من أنه لا يصلح سببا لاهلاكهم والعطف يقتضيه والضمير فى كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل رحمه
الله أن يكون ضميراً أهل مكة فهو التفات من الخطاب الى الغيبة والمعنى ما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت
لمصدر محذوف أى مثل ذلك الجزاء نجزى وقرئ يجزى بياء الغيبة التفاتا من التكلم فى أهلكنا اليها
(قوله وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم الخ) قيل عليه ان علمه تعالى ليس علة لعدم ايمانهم
لان العلم تابع للمعلوم لا بالعكس وقال بعض فضلاء عصرنا كون العلم علة لكفرهم وعدم ايمانهم باطل
لا يشتبه على مؤمن فضلا عن عالم فاضل لان كون علم العالم الديان علة للكفر والعصيان مقالة أهل الزيغ
والطغيان وحاشى مثل المصنف رحمه الله أن يقع فيه لكن ظاهر عطف قوله وعلمه الخ على قوله لفساد
استعدادهم يوهم ذلك فيجب أن يؤول كلامه ويصرف عن ظاهره بأن يجعل المراد موتهم على الكفر المعلوم
منه تعالى أو يجعل العلم علة للحكم بأنهم يموتون على الكفر ويكون حاصل المعنى ولقد أهلكنا القرون
السابقة لما كذبوا وعلمت أنهم لا يؤمنون وان أهلكناهم فتكون العلة هى المعلوم أعنى عدم ايمانهم فيما
سيأتى ولكن انما علم ذلك لكون علم الله تعالى محيطا بالمستقبل فتوسيط العلم لاثبات المعلوم لا لافادة علية
العلم فافهم وقال آخر من فضلاء العصر أقول معنى كون العلم تابعا للمعلوم ان علمه تعالى فى الازل
بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصيته العلم وامتيازه عن سائر العلوم انما هو باعتبار أنه
علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الازلى التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى
لما علمها فى الازل على هذه الخصوصية لزم أن تحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم
على الكفر وعدم ايمانهم متبوع لعلمه الازلى ووقوعه تابع له فخذ هذا التحقيق ينفعك فى مواضع شتى
وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وقد صرح به النحرير فى أول سورة الانعام
حيث قال علم الله بأنهم يتركون الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم عند
المعتزلة وأما عند أهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه أصلا وبهذا يندفع ما قال
الامام الرازى ان هذا يدل على أن سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذى حملهم على الامتناع عن
الايمان وذلك عين مذهب أهل السنة انتهى وبهذا علمت ما فى هذا المقام من الخبط وقد زاد فى الطنبور
نغمة من قال فى رده ان المصنف رحمه الله لم يرد الاستدلال بالعلم على المعلوم حتى يلزم جعل المعلوم تابعا
للعلم ويرد عليه أن الامر بالعكس بل أراد به الاشارة الى أن وقوع اهلاكه تعالى القرون مشروط بعلمه
بموتهم على الكفر وان كان نفس الموت على الكفر سببا لنفس الاهلاك وهو كناية عن نفس موتهم على الكفر
لان علم الله تعالى يتعلق بالاشياء على ما هى عليه والنكتة فى تلك الاشارة ما ذكرنا من الاشتراط فتدبر
ما ذكرناه ولا تقع فى هوة التقليد كما وقعوا واحدا بعد واحد وقد سبق طرف من هذا فيما سبق وكون اللام
لتأكيد النفى مر تفسيره (قوله نجزى كل مجرم أو نجزيكم الخ) يعنى المجرمين اما عام شامل لهم ولمن قبلهم

(الى ضر مسه) الى كشف ضر (كذلك)
مثل ذلك التزيين (زين للمسرفين ما كانوا
يعملون) من الانهماك فى الشهوات
والاعراض عن العبادات (ولقد أهلكنا
القرون من قبلكم) يا أهل مكة (لما ظلموا)
حين ظلموا بالتكذيب واستعمال القوى
والجوارح لا على ما ينبغى (وجاءتهم رسلهم
بالبينات) بالحجج الدالة على صدقهم وهو
حال من الواو باضمار قد أو عطف على ظلموا
(وما كانوا ليؤمنوا) وما استقام لهم أن
يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان
الله لهم وعلمه بأنهم يموتون على كفرهم
واللام لتأكيد النفى (كذلك) مثل ذلك
الجزاء وهو اهلاكهم بسبب تكذيبهم
للرسل واصرارهم عليه بحيث تحقق أنه
لا فائدة فى امهالهم (نجزى القوم المجرمين)
نجزى كل مجرم أو نجزيكم فوضع المظهر
موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم
اعلام فيه

من القرون أو خاص بالمخاطبين وذكر القوم اشارة الى أنه عذاب استئصال والتشبيه على الثانى على
ظاهره اى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم وعلى الاول هو عبارة عن عظم هذا الجزاء والتشبيه فيه على
منوال وكذلك جعلناكم أمة وسطا ولم يلتفت الى جعل القوم المجرمين عبارة عن القرون لانه غير مناسب
للسياق والدلالة المذكورة مأخوذة من تخصيصهم بالوصف المذكور وهى ظاهرة (قوله استخلفناكم
فيها بعد القرون) اشارة الى أنه معطوف على قوله ولقد أهلكنا الاعلى ماقبله وقوله استخلاف من يختبر
هو معنى قوله لننظر واشارة الى أنه على طريق التمثيل لان المعنى كاستخلاف اذ حقيقة الاختبار لا تصح
فى حقه تعالى (قوله أتعملون خيرا أو شرا الخ) كذا وقع فى الكشاف فقيل عليه القاعدة النحوية
أن مابعد كيف ان كان فعلا كان حالا نحو كيف ضرب وان كان اسما كان خبرا نحو كيف زيد وهذا
يخالفه فكأنه جعله مجازا عن أى شئ لدلالة المقام عليه ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وفيه
أن ماذكر ليس على اطلاقه فانها فى كيف كنت خبر أيضا وفى كيف ظننت زيدا مفعول به والتحقيق
أن معناها السؤال عن الاحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن حالهم وأعمالهم
ولا معنى للسؤال عن العمل الا عن كونه حسنا أو قبيحا وخيرا أو شرا فليست مجازا بل هى على حقيقتها
فهى اما مفعول به أو مفعول مطلق قال فى المغنى وعندى أنها تأتى مفعولا مطلقا وأن منه كيف فعل
ربك اذ المعنى أى فعل فعل ربك ولا يتجه فيه أن يكون حالا من الفاعل انتهى (قوله وكيف
معمول تعملون فان معنى الاستفهام يحجب الخ) أى ليس معمولا لننظر لان الاستفهام له الصدارة
فيحجب أى يمنع ماقبله من العمل فيه ولذا لزم تقديمه على عامله هنا وهو من التعليق على كل حال امالان
النظر بمعنى العلم أو لكونه طريقه فيعامل معاملة أفعال القلوب فى جريان التعليق فيه وفى قوله
معمول تعملون اشارة ما الى ماتقدم وفى قوله سابقا يختبر اشارة الى أن المراد من النظر هنا الاختبار
والمراد منه العلم لان الاختبار طريقه فهو راجع الى مافى الكشاف فان قلت اذا كان بمعنى العلم يلزم
أن لا يكون الله عالما بأعمالهم قبل استخلافهم قلت المراد أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم
بأعمالهم ليجازيهم بحسبها كقوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا ويمكن أن يقال المراد بالعلم المعلوم كما مر فى
نظائره فحينئذ يكون هذا المجاز مرتبا على استعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة
تصريحية تبعية وليس الذهاب الى هذا من المصنف رحمه الله والزمخشرى لان النظر تقليب الحدقة والله
تعالى لا يتصف به فلا يلزم متابعته له فى نفى الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه تعالى لا يرى ولا
يرى كما توهم ولا فى جعل رؤية الله بمعنى علمه فان الرؤية ادراك عين المرئى كما أن السمع ادراك المسموع وهى
حالة مغايرة للعلم فينا وأما فى الله تعالى فهل هى مغايرة لعلمه بالمرئيات والمسموعات كما ذهب اليه الاشاعرة
أو ليست مغايرة له بل رؤية الله وسمعه عبارة عن علمه كما ذهب اليه المعتزلة كما ذهب اليه بعض شراح
الكشاف بل لان المعنى يقتضيه فاذا قلت أكرمتك لأرى ماتصنع فالمعنى لاختبرك وأعلم ماصنعت فأجازيك
عليه ومن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على أنه حمل البصر على الانتظار والتربص الذى هو أحد معانيه
وقال ان معمول تعملون ضمير كيف لا هو نفسه فقد خبط وتعسف لعدم تدبر كلام المصنف رحمه الله
ولم يعرف أن كيف لا يصح أن يرجع اليها ضمير كما صرح به السيرافى فى شرح الكتاب ولولا خوف
الملال لذكرت كلامه برمته وكشفت لك الغطاء عما فيه من المفاسد فكن على بصيرة من ربك (قوله
وفائدته الدلالة) أى لم يقل لننظر عملكم وعدل عنه الى ماذكر لهذه النكتة وهى أن النظر الى
كيفية الاعمال لا اليها أنفسها وهذا بالنظر الى معناه الاصلى فان المجاز مشعر به وملوح اليه فى
الجملة فتدبر وقوله يحسن الفعل تارة ويقبح كالخمر يشرب للهو ولاساغة الغصة عند عدم غيرها (قوله
يعنى المشركين الخ) هذا بيان للواقع ولان من لا يرجو اللقاء وينكر البعث فهو مشرك وقوله
بكتاب آخر اشارة الى أن المراد بالقرآن معناه اللغوى وقوله أو ماتكرهه أو فيه لمنع الخلو (قوله أو بدله

(ثم جعلناكم خلائف فى الارض من بعدهم)
استخلفناكم فيها بعد القرون التى
أهلكناها استخلاف من يختبر (لننظر
كيف تعملون) أتعملون خيرا أو شرا
فنعاملكم على مقتضى أعمالكم وكيف
معمول تعملون فان معنى الاستفهام
يحجب أن يعمل فيه ماقبله وفائدته الدلالة على
أن المعتبر فى الجزاء جهات الافعال
وكيفياتها لا هى من حيث ذاتها ولذلك
يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى (واذا
تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون
لقاءنا) يعنى المشركين (ائت بقرآن غير
هذا) بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه مانستبعده
من البعث والثواب والعقاب بعد الموت
أو ماتكرهه من معايب آلهتنا (أو بدله)

بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى الخ) التبديل يطلق على تبديل ذات بذات أخرى
كتبديلك الدنانير دراهم وعلى صفة بأخرى كتبديلك الخاتم حلقة فالظاهر أن المراد بقوله ائت
بقرآن غير هذا القسم الأول وقوله أو بدله الثاني لأن تبديل بعض الشيء ليس تبديلا لذاته بل
قريب من تبديل الصفة والصورة (قوله ولعلهم سألوه الخ) الاسعاف المساعدة بالاجابة الى ما طلبوه
فيلزموه بأنه ليس من عند الله بل هو افتراء منه فلذا بدله وغيره كما يريد وليس المراد أنه لو أجابهم
آمنوا وقوله ما يصح اشارة الى أن كان تامة بمعنى وجد ونفي الوجود قد يراد ظاهره وقد يراد به نفي
الصحة فان وجود ما ليس بصحيح كلا وجود (قوله وهو مصدر واستعمل ظرفا) أي هو مصدر
على تفعال بكسر التاء ولم يجئ مصدر بكسرها غير تلقاء وتبيان وان وقع في الاسماء غيرهما وقرئ شاذا
بفتح التاء وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل تلقاء
بمعنى المقابل وأمام فينتصب انتصاب الظروف المكانية ويجوز جره بمن أيضا فانها لا تخرج
الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها فهو هنا كذلك
بمعنى من جهتي ومن عندي استعمل في الظرفية المجازية اذ معنى الملاقاة غير مراد هنا فما قيل ان أراد
أنه يستعمل ظرفا ولو في موضع آخر فسلم كتوجهت تلقاءه أي جانبه وان أراد أنه هنا ظرف فممنوع
لدخول من عليه لا صحة له (قوله وانما اكتفى بالجواب عن التبديل) يعني أنهم اقترحوا عليه أحد
أمرين الاتيان بقرآن آخر والتبديل فأجاب عن التبديل فقط بحسب الظاهر لأن الاتيان بقرآن آخر
غير مقدور عليه فلم يحتج الى الجواب عنه لأنه اذا لم يكن له التبديل لم يكن له الاتيان بقرآن آخر بطريق
الأولى فهو جواب عن الأمرين بحسب المآل والحقيقة وهم يعلمون أن الاتيان بمثله غير مقدور
ولكن اقترحوه لما مر ولا يصح أن يكون مرادهم الاتيان به من الله تعالى بالوحي أيضا لأنه لا يناسب قوله
ان أتبع الا ما يوحى الي اني أخاف ان عصيت ربي وأما كون عصيانه بالاقتراح على الله فانه
لا يليق به بخلاف الظاهر الناطق به السياق وفي قوله من تلقاء نفسي اشعار بأنه يكون من الله وهو كذلك
كما وقع في نسخ بعض الآيات كما سيشير اليه وأما الاعتراض بأن قوله من تلقاء نفسي يشعر بأنه
مقدور له ولكن لا يفعله بغير اذنه تعالى والتبديل بالمعنى الأول أي تبديل القرآن بغيره غير مقدور له
فليس بوارد لأن التبديل المقصود به تبديل البعض بدليل وقوعه في مقابلة الأول والسكوت عن الأول
لا يشعر بامكانه بل يشعر بخلافه فتدبر (قوله تعليل لما يكون الخ) أي مستأنف لبيان وجه ما ذكره
والمستبد المستقل وقوله وجواب للنقض الخ أي انه جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد وقع
مثله بالنسخ لبعض الآيات واعترض عليه بأن قوله من تلقاء نفسي يحصل به جواب النقض فلا حاجة
لدفعه بهذا بل الجواب حاصل بالأول وهذا تعميم بعد التخصيص فيشمل النسخ وغيره وفيه بحث وقوله
ولذلك الخ أي قيده بقوله من تلقاء نفسي ردا لتعريضهم بأنه من عنده وسماه عصيانا لأن تبديل ما هو
من عند الله معصية وقوله وفيه ايماء الخ لأن اقتراح ما يوجب العذاب يستوجبه أيضا وان لم يكن كفعله
ولذا جعله ايماء (قوله لو شاء الله غير ذلك) مقتضى الظاهر أن يقال لو شاء الله أن لا أتلوه ما تلوته لأن
مفعول المشيئة المحذوف بعد لو عين ما وقع في الجواب على ما قرره أهل المعاني فقيل المراد بقوله غير ذلك
عدم تلاوته فهو تفسير بالمعنى وقد تقدم ما فيه فتذكره (قوله ولا أعلمكم به على لساني) دريت بمعنى
علمت يقال دريت بكذا وأدريتك بكذا وأدريتك كذا فيتعدى بنفسه وبالباء وكذا العلم لكونه بمعناه
قد يتعدى بالباء فيقال علمت به كما استعمله المصنف رحمه الله وأعلمته بكذا وفي الدر المصون انه اذا تعدى
بالباء يضمن معنى الاحاطة وفي القاموس انه اذا تعدى بالباء يكون بمعنى الشعور وفيه نظر (قوله بلام
التأكيد) المراد بلام التأكيد اللام التي تقع في جواب لو وليست لام الابتداء لأنها لا تدخل على

الماضي

بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية
أخرى ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم اليه
فيلزموه (قل ما يكون لي) ما يصح لي (أن أبدله
من تلقاء نفسي) من قبل نفسي وهو مصدر
استعمل ظرفا وانما اكتفى بالجواب عن
التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان
بقرآن آخر (ان أتبع الا ما يوحى الي) تعليل
لما يكون فان المتبع لغيره في أمر لم يستبد
بالتصرف فيه بوجه وجواب للنقض بنسخ
بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا له
بهذا السؤال من أن القرآن كلامه
واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب
وسماه عصيانا فقال (اني أخاف ان عصيت
ربي) أي بالتبديل (عذاب يوم عظيم) وفيه
ايماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا
الاقتراح (قل لو شاء الله) غير ذلك (ما تلوته
عليكم ولا أدراكم به) ولا أعلمكم به على
لساني وعن ابن كثير ولأدراكم بلام
التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم
ولأعلمكم به على لسان غيري والمعنى أنه
الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به
لأرسل به غيري

الماضى وأما دخولها فى المعطوف على الجواب دونه وان كان خلاف الظاهر فهو جائز لنكتة وهى هنا
ان اعلامهم به على غير لسانه أشد انتفاء وأقوى قيل ولا هذه مذكرة ومؤكدة للنفى زائدة لان لا
لاتقع فى جواب لو لانه يقال لو قام زيد ما قام عمرو دون لا قام وفيه نظر لانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر
فى المتبوع وقوله والمعنى أى على هذه القراءة (قوله على لغة من يقلب الالف المبدلة الخ) هذه قراءة
الحسن وابن عباس رضى الله تعالى عنهما بهمزة ساكنة فقيل انها مبدلة من ألف منقلبة عن ياء وهى لغة
عقيل كما حكاه قطرب فيقولون فى أعطاك أعطأك وقيل لغة بلحرث وقيل الهمزة أبدلت من الياء ابتداء
كما يقال فى لبيت لبأت وهذا على كونها غير أصلية وقد قرئ بالالف أيضا (قوله أو من الدرء الخ) فالهمزة
أصلية من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أى جعلته دارئا ودافعا والمعنى ما ذكره المصنف
رحمه الله وقرئ أنذرتكم من الانذار (قوله مقدار عمر) عمر يشبه بظرف الزمان فينتصب انتصابه
أى مدة وقيل هو على حذف مضاف أى مقدار عمر واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى وهو بضم الميم
وقرأ الاعمش بسكونها للتخفيف وقوله مقدار عمر بالتنوين فأربعين منصوب بدل أو عطف بيان لمقدار
ويجوز اضافته والار بعون سن به تمام الرجولية والعقل ولذا أكثر بعث الانبياء عليهم الصلاة
والسلام يكون بعدها وكذا كان نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله من قبل القرآن اشارة الى أن الضمير
عائد عليه على معنى النزول وقيل على وقت النزول وقبل التلاوة وقوله لا أتلوه ولا أعلمه بيان للقبلية
المذكورة (قوله فانه اشارة الى أن القرآن الخ) تعليل للتقرير قيل عليه ان كلامه لا يخلو من تشويش
و لو جعل قوله فان من عاش تعليلا لقوله ثم قرر الخ بدل قوله فانه اشارة الخ وأتى بمعنى قوله القرآن معجز
آخرا بأن يقول علم أنه معلم من الله وأن ما قرأ عليهم معجز خارق للعادة انتظم غاية الانتظام وقوله بين
ظهرانيهم بفتح النون أى بينهم وفى وسطهم والقريض الشعر من القرض وهو القطع والبذ بالمعجمة الغلبة
والمنطيق بكسر الميم البليغ والاحاديث جمع حديث على خلاف القياس أو جمع أحدوثة وأعرب بمعنى
أظهر و بين والاقاصيص القصص وقوله على ما هى عليه أى على النهج التى وقعت عليه مطابقا للواقع
وقوله معلم به من التعليم أو الاعلام (قوله أفلا تستعملون عقولكم الخ) العقل قوة للنفس ونور روحانى
به تدرك العلوم وعقل يكون بمعنى علم وأدرك والمصنف رحمه الله جعله مأخوذا من العقل المذكور
والمراد به استعماله لانه مما يعلم بالعقل و يدرك بالفكر (قوله تعالى فمن أظلم ممن افترى) قد مر مرارا أن
نفى الاظلمية كناية عن نفى المساوى أيضا وقوله تفادى تفاعل من الفداء جعل مجازا عن المحاماة والاحتراز
والاتقاء والاجتناب قال الشاعر * تفادى الاسود الغلب منه تفاديا * وقوله مما أضافوه اليه كناية
أى مما نسبوه اليه من كونه افتراء منه لانه المقصود من قولهم ائت بقرآن الخ كما مر وقوله
أو تظليم الخ أى نسبتهم الى الظلم والحكم به عليهم فعلى الاول القصد الى نفى ما ذكروه بأنه لا أحد أظلم
ممن أسند الى الله ما لم يقله وكذب بآياته وعلى الثانى يتضمن ذلك مع زيادة لان نسبته الى الافتراء
تكذيب بآيات الله والاول أنسب بالمقام وعلى الثانى تعلقه به لانهم انما سألوه صلى الله عليه
وسلم تبديله لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا فى جعلها آلهة وقيل انه توطئة لما بعده
(قوله فكفر بها) يعنى أن المراد الكفر بكونها من عند الله لا تكذيب ما تضمنته وقوله لانه جماد الخ
المقصود من هذا الوصف نفى المعبودية عن الاوثان اما لانها جمادات لا تقدر على النفع والضر
ومن شأن المعبود القدرة على ذلك واما لانهم ان عبدوها لا تنفعهم وان تركوا عبادتها لا تضرهم
ومن شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده والفرق بينهما اطلاق النفع والضر فى الاول
وتقييده بالعبادة وتركها فى الثانى كذا فى شرح الكشاف وكلام المصنف رحمه الله صريح فى الاول
وأو للتنويع (قوله وكأنهم كانوا شاكين الخ) أى شاكين فى البعث كما أشار اليه بقوله ان يكن
بعث لان المتبادر من الشفاعة عند الله أنه فى الآخرة وهو مستلزم للبعث وقوله لا يرجون لقاءنا يقتضى

وقرئ ولا أدرأكم ولا أدرأتكم بالهمز فيهما على لغة من يقلب الالف المبدلة من الياء همزة أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤننى بالجدال والمعنى أن الامر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتى حتى أجعله على نحو ما تشتهونه ثم قرر ذلك بقوله (فقد لبثت فيكم عمرا) مقدار عمر أربعين سنة (من قبله) من قبل القرآن لا أتلوه ولا أعلمه فانه اشارة الى أن القرآن معجز خارق للعادة فان من عاش بين ظهرانيهم أربعين سنة لم يمارس فيها علما ولم يشاهد عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا عن كل منثور ومنظوم واحتوى على قواعد علمى الاصول والفروع وأعرب عن أقاصيص الاولين وأحاديث الآخرين على ما هى عليه علم أنه معلم به من الله تعالى (أفلا تعقلون) أى أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس الا من الله (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) تفادى مما أضافوه اليه كناية أو تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى فى قولهم انه لذو شريك وذو ولد (أو كذب بآياته) فكفر بها (انه لا يفلح المجرمون ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم) لانه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر والمعبود ينبغى أن يكون مثيبا ومعاقبا حتى تعود عبادته بجلب نفع أو دفع ضر (ويقولون هؤلاء) الاوثان (شفعاؤنا عند الله) تشفع لنا فيما يهمنا من أمور الدنيا وفى الآخرة ان يكن بعث وكأنهم كانوا شاكين فيه

وهذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضارّ النافع الى عبادة مايعلم قطعا أنه لايضرّ ولا ينفع على توهم أنه ربما ينفع اهم عنده (قل أتنبئون الله) أتخبرونه (بما لا يعلم) وهو أن له شريكا وفيه تقريع وتهكم بهم أو هؤلاء شفعاؤنا عند الله ومالا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما (فى السموات ولا فى الارض) حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفى منبهة على أن ماتعبدون من دون الله اما سماوى واما أرضى ولا شئ من الموجودات فيهما الا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشرك به (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن اشراكهم وعن الشركاء الذين يشركونهم به وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى الموضعين فى أول النحل والروم بالتاء (وما كان الناس الا أمة واحدة) موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك فى عهد آدم عليه السلام الى أن قتل قابيل هابيل أو بعد الطوفان أو على الضلال فى فترة من الرسل (فاختلفوا) باتباع الهوى والاباطيل أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام فتبعتهم طائفة وأصرت أخرى (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير الحكم بينهم أو العذاب الفاصل بينهم الى يوم القيامة فانه يوم الفصل والجزاء (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) باهلاك المبطل وابقاء المحق (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) أى من الآيات التى اقترحوها (فقل انما الغيب لله) هو المختص بعلمه فلعله يعلم فى انزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن انزالها (فانتظروا) لنزول مااقترحوه

خلافه من انكارهم له فاذا كانوا شاكين مترددين كانوا تارة لا يرجون اللقاء وأخرى يرجونه ويعدونهم شفعاء لهم فيه وأورد عليه أنه مخالف لقوله تعالى لا يرجون لقاءنا على مافسره المصنف رحمه الله والفرض لا يستلزم التردد والشك يعنى هذا القول منهم على سبيل الفرض والتقدير أى ان كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا فلا تنافى بين الآيتين والمراد بالشك مطلق التردد لا ماتساوى طرفاه ولذا قال فيما يأتى على توهم أنه الخ (قوله وهذا من فرط جهالتهم الخ) أى ماذكر فى قوله ويعبدون من دون الله الخ وتركهم عبادة الله من قوله من دون الله لان معناه يعبدون غير الله عما لا يضر ولا ينفع والموجد بالجيم بمعنى الخالق فان قلت الشفاعة تنفع ولو كانت متوهمة فكيف هذا مع قوله قطعا الخ قلت مراده بقوله يعلم قطعا علمهم فى الدنيا بعدم نفعها وضرها فانه محقق وانكارهم مكابرة لا يعتد بها أو المراد علم غيرهم بذلك مطلقا فتأمل (قوله أتخبرونه) قيل فسره به مع ظهوره لانه يرد بمعنى الاعلام وهو غير مناسب للمقام وقوله وفيه تقريع وتهكم هو الواقع فى أكثر النسخ يعنى المقصود من ذكر أنباء الله بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزؤ بهم والا فلا انباء وقوله العالم بجميع المعلومات اشارة الى مايلزم من نفى علمه بذلك وهو عدم تحققه (قوله من العائد المحذوف) وهو مفعول يعلم اذ التقدير يعلمه وهذه الحال مؤكدة لنفى الشريك المدلول عليه بما قبله وهو جار على التفسيرين ووجه التأكيد انه جرى فى العرف أن يقال عند تأكيد النفى للشئ ليس هذا فى السماء ولا فى الارض لاعتقاد العامة أن كل ماوجد امافى السماء وامافى الارض كما هو رأى المتكلمين فى كل ماسوى الله اذ هو المعبود المنزه عن الحلول وهذا اذا أريد بالسماء والارض جهتا العلو والسفل وقيل الكلام الزامى لاعتقاد المخاطبين أن الامر كذلك وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى فيه دليل على نفى مدعاهم لان مافيهما مخلوق مقهور فكيف يكون شريكا لخالقه والمعبود السماوى الكواكب والارضى الاصنام والهيا كل وقوله عن اشراكهم اشارة الى أن ما مصدرية ومابعده اشارة الى أنها موصولة والعائد محذوف (قوله موجودين على الفطرة الخ) أى فطرة الاسلام والتوحيد التى خلق عليها كل أحد كما فى الحديث فالمراد كونهم على جبلة واحدة قبل أن يظهر خلافه وهو فى ابتداء النشأة بقطع النظر عما عرض لهم أو المراد اتفاقهم على الحق فى عهد آدم عليه الصلاة والسلام قبل اختلاف أولاده أو المراد اتفاقهم على التوحيد والحق فى زمن نوح عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الارض من الكافرين ديار وفى هذه الوجوه الاتفاق فى الحق أو المراد اتحادهم فى الضلال والباطل فى الفترة وهذا أضعفها لبعده ولانه باعتبار الاكثر لان منهم من كان على الحق أو على الضلال معطوف على الحق (قوله باتباع الهوى والاباطيل الخ) هذا ناظر الى كون الاتفاق فى الحق وقوله أو ببعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ ناظر الى كونه فى الضلال (قوله بتأخير الحكم بينهم الخ) يعنى أن الناس لما اختلفوا وافترقوا الى محق ومبطل والله قادر على أن يحكم بينهم وينزل عليهم آيات ملجئة الى اتباع الحق أو ان يهلك المبطل ويظهر المحق لكن الحكمة والقضاء الازلى اقتضيا تأخيره الى يوم الفصل والجزاء (قوله أى من الآيات التى اقترحوها الخ) كآية موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام طلبوا ذلك تعنتا وعنادا والا فقد أتى بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لاسيما اعجاز القرآن الباقى على وجه الدهر الى يوم القيامة وفسر فى الكشاف قوله يقولون بقالوا اشارة الى أنه لحكاية الحال الماضية ولم يتبعه المصنف رحمه الله لعدم تعينه (قوله تصرف عن انزالها) يعنى أن الصارف عن الانزال للآيات المقترحة أمر مغيب واعترض عليه بأنه أمر متعين وهو عنادهم فالمراد انما الغيب لله لا أعلم متى ينزل بكم العذاب المستأصل لشأفتكم لعنادكم وان كنت عالما بأنه لابد من نزوله وأجيب بأنا لا نسلم أن عنادهم هو الصارف فقد يجاب المعاند وقوله تعالى ومايشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون ان دل على بقائهم على العناد وان جاءت لم يدل على أن العناد هو الصارف (قوله لنزول مااقترحوه)

وقع

وقع فى نسخة ما اقترحتموه كما فى الكشاف وهو بيان لمتعلق الانتظار وقيل انه تهكم بهم لانه لم يقع وفيه
تامل وقوله لما يفعل الله بكم كالقحط الذى دام عليهم ونصره عليهم وقتالهم فى مواطن كثيرة وضمير غيره
راجع لما (قوله تعالى واذا أذقنا الآية الخ) قيل المراد بالناس كفار مكة لما ذكر فى سبب نزولها
من قحطهم وطلبهم أن يدعو لهم بالخصب فيؤمنوا وقيل انه عام لجميع الكفار دون العصاة لان فى الآية
ما ينافيه وقوله صحة وسعة تمثيل ولم يرد به الحصر وفسر مكرهم بالطعن وقيل هو اضافة ذلك
للاصنام والكواكب والحيا بالمد والقصر المطر والمراد به هنا الخصب وقوله منكم بيان لان أسرع
أفعل تفضيل وذكر للمفضل عليه وأسرع مأخوذ من سرع الثلاثى كما حكاه الفارسى وقيل هو
من أسرع المزيد وفيه خلاف فنهم من منعه مطلقا ومنهم من أجازه مطلقا وقيل ان كانت همزته
للتعدية امتنع والاجاز ومثله بناء التعجب وقوله قد دبر الخ تفسير لسرعته والتدبير مجاز عن التقدير
أى تقديره لذلك قبل ذلك (قوله على سرعتهم المفضل عليها الخ) فى الكشاف ما وصفهم بسرعة
المكر فكيف صح قوله أسرع مكرا وأجاب بأنه دل عليه كلمة المفاجأة لان المعنى فاجأوا وقوع المكر منهم
وسارعوا اليه وظاهر كلامه أن صحة استعمال أسرع الدال على المشاركة فى السرعة متوقف على دلالة
الكلام عليه وأن وجهه ما ذكر وكأن المصنف رحمه الله لم يصرح بالصحة اشارة الى أنه ليس بلازم لكن
دلالة الكلام عليه أوضح وأظهر وهو كذلك واذا الاولى شرطية والثانية فجائية رابطة لجواب
الشرط والكلام فى كونها ظرف زمان أو مكان وفى العامل فيها وفى الشرطية مبسوط فى محله (قوله
والمكر اخفاء الكيد) الكيد المضرة والمكر ايصال المضرة واطلاقه على الله مجاز ولا يستعمل
الامشاكلة وقد سبق ما فيه وقوله وهو من الله الخ يعنى اطلاقه عليه اما استعارة بتشبيه الاستدراج به
او مجاز مرسل أو مشاكلة فانها لا تنافيه كما فى شرح المفتاح (قوله تحقيق للانتقام) كما مر من انه
اذا ذكر علم الله أو اثباته بكتابة ونحوها لما فعله العباد فهو عبارة عن المجازاة وقوله لم يخف الخ تجهيل
لهم فى مكرهم واخفائهم ذلك على من لا يخفى عليه خافية (قوله بالياء ليوافق ماقبله) هذه قراءة
الحسن ومجاهد ونافع فى رواية عنه جريا على ماسبق من قوله مستهم ولهم والباقون بالخطاب مبالغة
فى الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وفى قوله ان رسلنا التفات
أيضا اذ لو جرى على قوله قل الله لقيل ان رسله فلا اشكال فيه كما قيل من حيث انه لا وجه لامر الرسول صلى
الله عليه وسلم بأن يقول لهم ان رسلنا اذ الضمير لله لا له وأجيب بتقدير مضاف أى رسل ربنا أو الاضافة
لادنى ملابسة كما قيل وقد أجاب بأنه حكاية ما قال الله أو على كون المراد أداء المعنى لا بهذه العبارة وهذا
على تقدير أن يكون هذا الكلام داخلا فى حيز القول وليس بمتعين لجواز جعل قول الله ذلك تحقيقا
للقول المأمور به وفى قوله على الحفظة اشارة الى أن المراد برسلنا رسل الملائكة ولو قال الكتبة كان
أظهر فتأمل (قوله تعالى هو الذى يسيركم الآية) قال الامام لما قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة الخ
وهو كلام كلى ضرب لهم مثلا بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه وقوله يحملكم على السير ويمكنكم
فى الكشاف فان قلت كيف جعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر يعنى وهو مقدم عليه فلا يكون
غاية له اذ التسيير فى البحر انما هو بالكون فى الفلك قلت لم يجعل الكون فى الفلك غاية للتسيير فى البحر ولكن
مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما فى حيزها كأنه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة وكان
كيت وكيت من مجىء الريح العاصف وتراكم الامواج والظن للهلاك والدعاء بالانجاء قال أبو حيان
رحمه الله وهو كلام حسن والمراد آه محتاجا للتأويل أوله بالحمل على السير والتمكين منه المتقدم على الكون
فى الفلك ليتضح جعله غاية له فهذا هو الداعى لتفسير المصنف رحمه الله له بما ذكر ولم يحتج لما فى الكشاف
لانه قيل ان التحقيق أن الغاية ان فسرت بما ينتهى اليه الشئ بالذات فالغاية ليست الا الشرط وان فسرت
بما ينتهى اليه الشئ مطلقا سواء كان بالذات أو بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط والجزاء وقيل المسير

(انى معكم من المنتظرين) لما يفعل الله
بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات
العظام واقتراحكم غيره (واذا أذقنا
الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء
مستهم) كقحط ومرض (اذا لهم مكر
فى آياتنا) بالطعن فيها والاحتيال فى دفعها
قيل قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا
يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا
يقدحون فى آيات الله ويكيدون رسوله
(قل الله أسرع مكرا) منكم قد دبر عقابكم
قبل أن تدبروا كيدكم وانما دل على سرعتهم
المفضل عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابا
لاذا الشرطية والمكر اخفاء الكيد وهو من
الله تعالى اما الاستدراج أو الجزاء على المكر
(ان رسلنا يكتبون ما تمكرون) تحقيق
للانتقام وتنبيه على أن ما دبروا فى اخفائه
لم يخف على الحفظة فضلا أن يخفى على الله
تعالى وعن يعقوب يمكرون بالياء ليوافق
ما قبله (هو الذى يسيركم) يحملكم على السير
ويمكنكم منه

فى البحر هو الله اذ هو المحدث لتلك الحركات فى السفينة بالريح ولا دخل للعبد فيه بل فى مقدماته
وأما سير البر فمن أفعال العبد الاختيارية وتسيير الله فيه اعطاء الآلات والأدوات فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولذا فسره المصنف رحمه الله بالحمل عليه بأن أحوجه للمعاش والحركة ومكنه منها
فهو معنى مجازى شامل لهما وأما ادعاء اتحاد السير فيهما والاستدلال به على أن أفعال العباد
مخلوقة لله فتكلف وقال ابن عطية رحمه الله ركوب البحر للجهاد والحج جائز وكذا ركوبه لضرورة
المعاش ولغيره وعند هيجان الريح مكروه (تنبيه) فى بعض التفاسير حكى الفخر خلافا فى راكب
السفينة هل هو متحرك بحركتها أو ساكن وظاهر الآية الاول لتسويته بين البر والبحر وسير البر يعم
الركوب والمشى ثم نقل عن السلف المنع فيه لغير ضرورة وعند هيجان ريحه (قلت) الاوجه أن لا خلاف
فانه ساكن بالذات سائر بالواسطة وقرأ ابن عامر ينشركم بالنون والشين المعجمة والراء المهملة
من النشر ضد الطى أى يفرقكم ويبثكم وقال الحسن ينشركم من النشر بمعنى الاحياء وقرأ بعض
الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر وقرأ الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية
تقول سار الرجل وسيرته وقال الفارسى ان سار متعد كسير لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته
بمعنى كقول الهذلى

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها * فأول راض سنة من يسيرها

ولم يرتضه النحاة وأولوا البيت بما فصله المعرب (قوله فى الفلك) مفرده وجمعه واحد والحركات فيه بينهما
تغاير اعتبارى وقوله بمن فيها اشارة الى أن الخطاب الاول عام وهذا خاص بمن فيها وهو التفات للمبالغة
فى تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم وباء بهم للتعدية وفى بريح وبها
للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد لاختلاف معناهما ويجوز أن تكون الباء الثانية للحال
أى جرين بهم ملتبسة بريح طيبة فيتعلق بمحذوف كما فى البحر وقيل بريح متعلق بجرين بعد تعديته
بالباء وقد تجعل الاولى للملابسة وفرحوا عطف على جرين وهو عطف على كنتم وقد تجعل حالا وفسر
طيبة بلين هبوبها يعنى وموافقتها لهم بمقتضى المقام وقوله والضمير للفلك قدمه لكونه أظهر وان كان
الثانى أقرب وقوله بمعنى تلقتها تأويل له على الوجه الثانى وهو ظاهر (قوله ذات عصف شديدة
الهبوب) أى هو من باب النسب كلابن وتامر وهو مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل
عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل وقوله شديدة الهبوب تفسير لمعنى العاصف لانه
من العصف وهو الكسر أو النبات المتكسر لان الريح الشديدة تفعل به ذلك فكان كتامر من
التمر ومن لم يدر هذا قال لو حذف قوله ذات عصف كان أولى وجعله من باب تامر لا وجه له لان الريح
تذكر وتؤنث فلذا لم يقل عاصفة أو لاختصاص العصوف به فهو كحائض وكيف يتأتى ما ذكره وتفسيره
بشديدة الهبوب ينافيه وقوله يجيء الموج منه تخصيص له لانه ليس على ظاهره (قوله اهلكوا وسدت
عليهم مسالك الخلاص الخ) يشير الى أنه استعارة تبعية شبه اتيان الموج من كل مكان الذى أشرف بهم
على الهلاك وسد عليهم مسالك الخلاص والنجاة باحاطة العدو وأخذه بأطراف خصمه وهذا أوفق
بالنظم من قوله فى الكشاف جعل احاطة العدو بالحى مثلا فى الهلاك وليس هذا كقوله والله محيط
بالكافرين وهذا لا ينافى قوله تعالى وظنوا وقيل انه يريد أن الاحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص
تشبيها له باحاطة العدو بانسان ثم كنى بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونه من روادفها ولوازمها فقوله
أهلكوا بيان للمعنى المراد بطريق الكناية وقوله وسدت الخ بيان للمعنى الاصلى له وأنه استعارة لا حقيقة
وجعل كناية عن نفس الهلاك لا القرب منه كما قيل لانه مقطوع لا مظنون وانما المظنون هو الهلاك نفسه
ومن جعله كناية عن القرب منه جعل الظن بمعنى اليقين ولك ان تجعله كناية عن الهلاك مع كون الظن
بمعنى اليقين بناء على تحققه وقوعه فى اعتقادهم وفيه بحث (قوله من غير اشراك لتراجع الفطرة)

(فى البر والبحر حتى اذا كنتم فى الفلك)
فى السفن (وجرين بهم) بمن فيها عدل عن
الخطاب الى الغيبة للمبالغة كأنه يذكره لغيرهم
ليتعجب من حالهم وينكر عليهم (بريح
طيبة) لينة الهبوب (وفرحوا بها) بتلك
الريح (جاءتها) جواب اذا والضمير للفلك
أو للريح الطيبة بمعنى تلقتها (ريح عاصف)
ذات عصف شديدة الهبوب (وجاءهم الموج
من كل مكان) يجيء الموج منه (وظنوا أنهم
أحيط بهم) أهلكوا وسدت عليهم مسالك
الخلاص كمن أحاط به العدو (دعوا الله
مخلصين له الدين) من غير اشراك لتراجع
الفطرة وزوال المعارض

أى لرجوعهم الى الفطرة التى جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لامتصرف الا الله المركوز فى طبائع العالم وصيغة التفاعل للمبالغة وقوله من شدة الخوف تعليل للتراجع والزوال المذكور وماذكره المصنف رحمه الله تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وعن الحسن رحمه الله ليس المراد اخلاص الايمان بل علمهم بأنه لاينجيهم الا الله جار مجرى الايمان الاضطرارى فتأمل (قوله وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال الخ) جعله أبو البقاء رحمه الله جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أى لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشرى بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية وجعله أبو حيان رحمه الله جواب سؤال مقدر كانه قيل فماذا كان حالهم اذ ذاك ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله وقيل انه لم يجعله استئنافا جواب ماذا صنعوا ولا جواب الشرط وجاءتها حال كقوله فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين لان البدل أدخل فى اتصال الكلام والدلالة على كونه المقصود مع افادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال والاحتياج الى الجواب يقتضى صرف ما يصلح له اليه لا الى الحال الفضلة المفتقرة الى تقدير قد مع أن عطف وظنوا على جاءتها يابى الحالية والفرح بالريح الطيبة لايكون حال مجىء العاصف والمعنى على تحقق المجىء لا على تقديره ليجعل حالا مقدرة وفيه نظر لان تقدير السؤال ليس تقديرا حقيقيا بل أمر اعتبارى مع ما فيه من الايجاز وليس بأبعد مما تكلف للبدلية وما عده مانعا من الحالية مشترك بينه وبين كونه جواب اذا لانه يقتضى أنهما فى زمان واحد فما كان جوابها فهو الجواب فتدبر (قوله لئن أنجيتنا الخ) اللام موطئة لقسم مقدر ولنكونن جوابه والقسم وجوابه فى محل نصب بقول مقدر عند البصريين وذلك القول حال أى قائلين لئن أنجيتنا الخ ويجوز أن يجرى الدعاء مجرى القول لانه من أنواعه فتحكى به الجملة وهو مذهب الكوفيين وقوله اجابة لدعائهم مأخوذ من الفاء (قوله فاجؤا الفساد فيها الخ) يعنى أن اذا الفجائية واقعة فى جواب لما والبغى بمعنى الفساد والاتلاف وهو الذى يتعدى بفى وهو يكون بحق وبغير حق فاذا قيد بقوله بغير الحق ويكون بمعنى الظلم ويتعدى بعلى ولا يتصور فيه أن يكون بحق فلو حمل عليه كان بغير الحق للتأكيد والى الاول ذهب المصنف رحمه الله (قوله فان وباله عليكم الخ) يعنى أن البغى فى الواقع على الغير فجعله على أنفسهم لان وباله عائد عليهم فهو اما بتقدير مضاف على متعلقة به او باطلاق البغى الذى هو سبب للوبال عليه فعلى متعلقة به أو على الاستعارة بتشبيه بغيه على غيره وايقاعه بايقاعه على نفسه فى ترتب الضرر فيهما كقوله ومن أساء فعليها أو المراد بالانفس أمثالهم استعارة أو أبناء جنسهم لانهم كنفس واحدة وهو استعارة أيضا وليس المراد تقدير أمثال لانه مفسر له (قوله منفعة الحياة الدنيا لا تبقى الخ) تفسير للمراد من متاع الحياة الدنيا فان المتاع يطلق على ما لابقاء له كما مر (قوله ورفعه على أنه خبر بغيكم الخ) متاع قرئ بالرفع والنصب فالرفع اما على أنه خبر بغيكم وعلى أنفسكم متعلق به أو على أنفسكم خبر ومتاع خبر ثان أو خبر مبتدا محذوف أى هو أو ذلك متاع الحياة الدنيا (قوله ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد الخ) قراءة النصب خرجت على أوجه منها أنه منصوب على الظرفية نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا ومنها أنه مصدر واقع موقع الحال أى متمتعين والعامل عليهما الاستقرار الذى فى الخبر ولا يجوز أن يكون منصوبا بالمصدر لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وأيضا لا يخبر عن المصدر الا بعد تمام صلاته ومعمولاته ومنها أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أى يتمتعون متاع الحياة الدنيا أو مفعول به لفعل مقدر أى يبغون متاع الحياة ولا يجوز أن ينتصب بالمصدر لما تقدم ومنها انه مفعول لاجله والعامل فيه مقدر أو الاستقرار ويجوز نصبه بالبغى وجعل عليكم متعلقا به لا خبرا لما مر والخبر محذوف نحو مذموم أو منهى عنه أو ضلال فقوله مصدر مؤكد أى لفعل محذوف وقوله والخبر محذوف اشارة الى أنه لا يجوز على هذا جعل على أنفسكم خبرا لانه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عنه قبل تقدم متعلقاته كما مر

من شدة الخوف وهو بدل من ظنوا بدل اشتمال لان دعاءهم من لوازم ظنهم (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) على ارادة القول أو مفعول دعوا لانه من جملة القول (فلما أنجاهم) اجابة لدعائهم (اذا هم يبغون فى الارض) فاجؤا الفساد فيها وسارعوا الى ما كانوا عليه (بغير الحق) مبطلين فيه وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة واحراق زروعهم وقلع أشجارهم فانها افساد بحق (يا أيها الناس انما بغيكم على أنفسكم) فان وباله عليكم أو أنه على أمثالكم وأبناء جنسكم (متاع الحيوة الدنيا) منفعة الحياة الدنيا لا تبقى ويبقى عقابها ورفعه على أنه خبر بغيكم وعلى أنفسكم صلته أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك متاع الحياة الدنيا وعلى أنفسكم خبر بغيكم ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا أو مفعول البغى لانه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته والخبر محذوف تقديره بغيكم متاع الحياة الدنيا محذورا أو ضلال أو مفعول فعل دل عليه البغى وعلى أنفسكم خبره (ثم الينا مرجعكم) فى القيامة (فننبئكم بما كنتم تعملون)

وقوله محذوف وهو الخبر المقدر وقوله أو مفعول فعل الخ أى مفعول به ليبغون مقدرا وفى كلامه شئ لان البغى له معان الطلب وهو أصله ويتعدى بنفسه والاتلاف والافساد ويتعدى بفى والظلم ويتعدى بعلى كما ذكره العلامة الشارح فاذا كان بمعنى الطلب كيف يوصل بعلى وأيضا البغى المذكور بمعنى الافساد فتنتفى المناسبة ويفوت الانتظام فتأمل وفى جعل البغى عليهم اشارة الى ما وقع فى الحديث أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (وقد قلت) فى عقده

ان يعد ذو بغى عليك فخله * وارقب زمانا لانتقام باغى
واحذر من البغى الوخيم فلو بغى * جبل على جبل لدك الباغى

وكان المأمون رحمه الله تعالى يتمثل بهذين البيتين لاخيه رحمه الله

ياصاحب البغى ان البغى مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب رحمه الله ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر وقوله بالجزاء تقدم وجهه (قوله حالها العجيبة الخ) تفسير للمثل فانه فى الاصل ما يشبه مضربه بمورده ويستعار للامر العجيب المستغرب كما مر تحقيقه وهذا تشبيه مركب شبه فيه هيئة اجتماعية من الحياة وسرعة انقضائها باخرى من خضرة الزروع ونضارتها وانعدامها عقيبها بالامر الالهى وقد مر تحقيقه فى سورة البقرة وقول الزمخشرى انه روعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا يبالى بأى أجزائه يلى الكاف فانه ليس المقصود تشبيهه كالماء هنا ظاهر وسيصرح به المصنف أيضا وقوله أخذت الارض زخرفها استعارة وقعت فى طرف المشبه به فالمشبه به مركب من أمور حقيقية وأمور مجازية كما قال الطيبى رحمه الله (قوله فاشتبك بسببه حتى خالط الخ) أى بسبب الماء كثر النبات حتى التف بعضه ببعض ومنهم من جعل الباء على أصلها وهو المصاحبة والاختلاط بالماء نفسه فانه كالغذاء للنبات فيجرى فيه ويخالطه (قوله من الزروع والبقول) الذى يأكل الناس والحشيش الذى يأكله الحيوان وهو بيان للنبات (قوله وازينت بأصناف النبات الخ) يعنى أن فيه استعارة مكنية اذ شبهت الارض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وتخييلية وهى أخذها الزخرف وقوله وازينت ترشيح للاستعارة وقيل الزخرف الذهب استعير للنضارة وانظر الساروزين بكسر الزاى المعجمة وفتح الباء جمع زينة (قوله وازينت أصله تزينت) فأدغمت التاء فى الزاى وسكنت فاجتلب همزة وصل للتوصل الى الابتداء بالساكن بدليل أنه قرئ تزينت بأصله من غير تغيير وقوله وازينت على أفعلت كما كرمت وكان قياسه أن يعل فتقلب ياؤه ألفا فيقال ازانت لانه المطرد فى باب الافعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كاغيلت المرأة بالغين المعجمة اذا سقت ولدها الغيل وهو لبن الحامل ويقال أغالت على القياس ومعنى الافعال الصيرورة أى صارت ذات زينة كاحصد صار الى الحصاد أو صيرت نفسها ذات زينة وقرأ أبو عثمان النهدى وغيره ازيأنت بهمزة وصل بعدها زاى ساكنة وياء مفتوحة وهمزة مفتوحة ونون مشددة وتاء تأنيث وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الالف همزة مفتوحة كما قرئ الضألين بالهمز وكقوله * اذا ما الهوادى بالغبيط احمأرت * وقرأ عوف ابن جبل ازيانت بألف من غير ابدال وقرئ ازاينت أيضا فقول المصنف رحمه الله وازيانت بألف أو همزة (قوله ضرب زرعها ما يجتاحه) أمر الله ما قدره والمراد ما ذكره فهو حقيقة ولا حاجة الى جعله كناية عما ذكر ويجتاح بتقديم الجيم على الحاء بمعنى يهلك وقوله شبيها بما حصد من أصله الظاهر أنه تشبيه لذكر الطرفين لان المحذوف فى قوة المذكور شبه الزرع الهالك بالقطع وحصد من أصله والجامع بينهما الذهاب من محلهما ويصح أن يكون استعارة مصرحة وأصله جعلنا زرعها الكاقشبيهه الهالك

بالحصيد

بالجزاء عليه (انما مثل الحيوة الدنيا) حالها العجيبة فى سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد اقبالها واغترار الناس بها (كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا (مما يأكل الناس) من الزروع والبقول والحشيش (والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها) حسنها وبهجتها (وازينت) بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزين وتزينت بها وازينت أصله تزينت فأدغم وقد قرئ على الاصل وازينت على أفعلت من غير اعلال كاغيلت والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) ضرب زرعها ما يجتاحه (ليلا أو نهارا فجعلناها) فجعلنا زرعها (حصيدا) شبيها بما حصد من أصله

بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لانه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك بالحصيد وهذا أقرب مما ذهب اليه السكاكى من أن فيه استعارة بالكناية اذ شبهت الارض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذى ورد عليه ما يذبله ويفنيه وأثبت له الحصد تخييلا ولا يخفى بعده فان أردت تحقيقه فانظر شروح المفتاح وقوله كأن لم يغن زرعها لو قال بدله نباتها كان أولى لكنه راعى مناسبة الحصيد وقوله لم يلبث باللام والباء الموحدة والثاء المثلثة أى لم يمكث ويقيم وهو تفسير له لان غنى بالمكان معناه أقام وسكن وعاش فيه ومنه المغنى للمنزل ووقع فى بعض النسخ ينبت من النبات والاول أظهر وأولى وقوله والمضاف محذوف فى الموضعين وبعد حذفه انقلب الضمير المجرور منصوبا فى الاول ومرفوعا مستترا فى الثانى بل فى المواضع لان قادرون عليها بمعنى قادرون على زرعها أو حصدها نعم المبالغة مخصوصة بهما ولذا خصهما ووجهها أن الارض نفسها كأنها قلعت وكأنها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها وقوله على الاصل أى بارجاع الضمير مذكرا باعتبار الزرع ولذا قيل انه يجوز عود الضمير على الزرع المفهوم من الكلام والسياق وقيل الضمير للزخرف وقيل للحصيد ويجوز أن يجعل التجوز فى الاسناد (قوله فيما قبله وهو مثل فى الوقت القريب الخ) أى فيما قبل أمرنا وفى نسخة قبيله بالتصغير وأمس يراد به اليوم الذى قبل يومك ويراد به ما مضى من الزمان مطلقا كقول زهير * وأعلم علم اليوم والامس قبله * والاول مبنى لتضمنه معنى الالف واللام والثانى معرب ويضاف وتدخله أل وخص الوقت القريب بهذا التعيينه وتعيين الحادث فيه وتيقن زواله والافكل ما طرأ عليه العدم كان كأن لم يكن (قوله والممثل به مضمون الحكاية الخ) قدم بيان أنه تشبيه وأنه محتو على استعارات ولطائف من نكت البلاغة كما قررنا والجوائح جمع جائحة وهى الآفة وفى نسخة الطوائح وهى جمع مطيحة على خلاف القياس من الاطاحة بمعنى الاذهاب والاهلاك (قوله دار السلامة من التقضى الخ) دار السلام الجنة ووجه التسمية ما ذكر لان السلام اما مصدر بمعنى السلامة فيكون معناه دارا فيها السلامة من الآفات ومن التقضى أى الانقضاء والزوال لخلودهم فيها أو السلام الله فالاضافة اليه لانه لا ملك لغيره فيها ظاهرا وباطنا وللتشريف والتنبيه على أن من فيها سالم مما مر نظرا الى معنى السلامة فى أصله ويدل على قصده تخصيصه بذلك دون غيره من الاسماء أو السلام بمعنى التسليم من قولهم سلام عليكم لانه شعارهم فيها أو لتسليم الله والملائكة عليهم الصلاة والسلام عليهم تكريما لهم (قوله بالتوفيق) فى شرح المواقف التوفيق عند الاشعرى وأكثر الائمة خلق القدرة على الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والهداية عندهم خلق الاهتداء وهو الايمان فقوله بالتوفيق ان كان تفسير الهداية فالمعنى يوفقه لطريقها أى الجنة بالطاعة الشاملة للايمان وان كان المراد مع التوفيق فظاهر والتدرع لبس الدرع فان الاتقاء عن المعاصى يحميه ويصون نفسه وضمه الى الاسلام لان الطريق الموصل الى الاستقامة انما يكون بذلك وفيه اشارة الى ان الطريق هو الاسلام والعمل بمنزلة درع يصونه فى سفره (قوله وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية الخ) الآية تدل على ما ذكره على أن الهداية غير الدعوة الى الايمان والطاعة والامر مأخوذ من قوله يدعو لان الدعاء يكون بالامر والارادة مأخوذة من قوله يشاء لان المشيئة مساوية للارادة على المشهور وهو رد على المعتزلة لان الامر عندهم بمعنى الارادة فلذا عمم الدعوة لجميع الخلق بدليل حذف مفعوله وخص الهداية بالمشيئة لتقييدها بها فالكل مأمور ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدى من يشاء أنه يهدى من يشاء رشده واهتداءه فلو شاء اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك فلزم المعتزلة شيآن أحدهما أن المراد بالهداية التوفيق والالطاف والامر مغاير للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مأمور وليس بموفق الثانى أن من يشاء هو من علم أن اللطف ينفع فيه لان مشيئته تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم الله

(كأن لم تغن) أى كأن لم يغن زرعها أى لم يلبث والمضاف محذوف فى الموضعين (بالامس) للمبالغة وقرئ بالياء على الاصل (والمثل فيما قبله) وهو مثل فى الوقت القريب والممثل به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما بعد ما كان غضا والتف وزين الارض حتى طمع فيه أهله وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وان وليه حرف التشبيه لانه من التشبيه المركب (كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) فانهم المنتفعون به (والله يدعو الى دار السلام) دار السلامة من التقضى والآفة أو دار الله وتخصيص هذا الاسم للتنبيه على ذلك أو دار يسلم الله والملائكة فيها على من يدخلها والمراد الجنة (ويهدى من يشاء) بالتوفيق (الى صراط مستقيم) وهو طريقها وذلك الاسلام والتدرع بلباس التقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الامر غير الارادة وأن المصر على الضلال لم يرد الله رشده

أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو يهدي من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل وقوله المثوبة الحسنى توجيه لتأنيث الحسنى والمراد بالإحسان إحسان العمل بفعل المأمور به واجتناب المنهيات (قوله وما يزيد على المثوبة الخ) فالزيادة مصدر بمعنى الزائد مطلقا وفيما بعده تضعيف الحسنات والمثوبة الثواب وفسر في الأصول بالمنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم فلذا قال العلامة رحمه الله إن قوله للذين أحسنوا الحسنى أيدل على حصول المنفعة وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها وقوله أصحاب الجنة هم فيها خالدون إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع (قوله وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء) هذا هو التفسير المأثور عن الصحابة كأبي بكر رضي الله عنه وأبي موسى وحذيفة وعبادة والحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي رحمهم الله وفي صحيح مسلم ومسند أحمد وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد إن لكم عند الله موعدا يريد أن ينجزكموه قالوا ألم يبيض وجوهنا وينجنا من النار ويدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فوالله ما أعطاهم شيأ أحب إليهم من النظر إليه زاد مسلم ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة الآية ولهذا اعترض على المصنف رحمه الله بأنه تبع الزمخشري في تضعيف هذا القول وقوله إنه حديث مرقوع بالقاف أي مفترى ولا ينبغي أن يصدر من مثله فإنه حديث متفق على صحته لخرف وأساء الأدب (قوله لا يغشاها الخ) أي المراد بنفيه إما ظاهره بأن لا يعرض لهم كما يعرض لأهل النار أو المراد نفي ما يعرض لهم عند ذلك من سوء الحال وهذا أمدح ولذا أشير في الأول إلى أن المقصود منه تذكير حال أهل النار فإن تذكيره لهم مسرة كما أن تذكير حال هؤلاء لأولئك عليهم حسرة وقوله ولا انقراض لنعيمها هو مما يلزم خلودهم فيها (قوله عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى الخ) يعني الذين معطوف على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو مبتدأ وهذه هي المسئلة المشهورة عند النحاة بعطف معمولي عاملين وفيها مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقا وهو قول الفراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع والمانعون يخرجونه على إضمار الجار ويجعلونه مطردا فيه كقوله

أكل امرئ تحسبين امرأ * ونار توقد بالليل نارا

وهو مراد المصنف رحمه الله ولشهرة المسئلة اعتمد على تفصيلها المعلوم فلا يرد عليه ما قيل إن ظاهره يدل على الاختلاف في جواز هذا المثال نفسه وليس كذلك فإنه مسموع عن العرب وإنما الاختلاف في تخريجه على العطف أو تقدير الجار (قوله أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة الخ) وقدر المضاف ليصح الحمل إذ الخبر مفرد مغاير له وعليه فالباء في بمثلها متعلقة بجزاء ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ كما سيصرح به المصنف رحمه الله فلا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد السمن منوان بدرهم أي منه وقد جوز فيه أن يكون لهم هو الخبر بقرينة للذين أحسنوا أي لهم جزاء سيئة بمثلها فلا حاجة إلى تقدير عائد وقوله أن يجازى إشارة إلى أنه مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في الوجه الأول والمقدر مصدر أيضا أو بمعنى العوض أو بمعنى أثره وقوله بسيئة مثلها قدر له موصوفا مخصوصا بقرينة المقام ومماثلتها لها في القدر والجنس وقوله لا يزاد عليها إشارة إلى أن المثلية كناية عن عدم الزيادة بمقتضى العدل وأما النقص فكرم وهذا يؤخذ من مقابلته بالزيادة وقيل الذين مبتدأ خبره ما لهم من الله من عاصم وما بينهما اعتراض (قوله وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف) تبع فيه الزمخشري وقد علمت أنه مخالف للمأثور والقول المنصوص في تفسيرها والمراد بالفضل أن يفضل على العمل ويزيد عليه كما مر (قوله أو كأنما أغشيت الخ) عطف على جزاء سيئة

(للذين أحسنوا الحسنى) المثوبة الحسنى (وزيادة) وما يزيد على المثوبة تفضلا لقوله ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة هي اللقاء (ولا يرهق وجوههم) لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) هوان والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من حزن وسوء حال (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها (والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها) عطف على قوله للذين أحسنوا الحسنى على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو أو الذين مبتدأ والخبر جزاء سيئة على تقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها أي أن يجازى سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف أو كأنما أغشيت وجوههم

أى خبر الذين جزاء سيئة أو قوله كانما أغشيت او أولئك أصحاب النار وما بينهما من الجمل الثلاث أو الاربع اعتراض بناء على جواز تعدد الاعتراض وفيه خلاف للنحاة ولذا ارجع ما يخالفه وقوله فجزاء سيئة مبتدأ أى على هذين الوجهين وعلى حذف الخبر الباء متعلقة بجزاء واذا كان مثلها خبرا فالباء اما زائدة أو غير زائدة متعلقها خاص أى مقدر بمثلها أو عام أى حاصل بمثلها وما قيل انه لا معنى له حاصل وهم ظاهر ثم الاول أفيد واخفظ مقدر بالجزء فيه لطف ايهام ويجوز رفعه على الحكاية لانه خبر وقوله وقرئ بالياء لكون الفاعل ظاهرا وتأنيثه غير حقيقى وتأويله بأن يذل وقيل لانها مجاز عن سبب الذلة كما مر (قوله ما من أحد يعصمهم) أى يحميهم ويمنعهم ومن فى من عاصم زائدة لتعميم النفى وأما فى من الله فعلى تقدير المضاف وهو سخط متعلقة بعاصم وقدمت عليه لان من مزيدة والمعمول ظرف وعلى كون المعنى من جهة الله وعنده هو صفة عاصم قدم فصار حالا أو متعلق بالظرف أى لهم (قوله أغطيت) بالغين المعجمة والطاء المهملة والياء المفتوحة وتاء التأنيث يقال أغطى الليل كذا اذا ألبسه ظلمته كغطاه بالتشديد وقوله لفرط سوادها وظلمتها هو وجه الشبه (قوله والعامل فيه أغشيت لانه العامل فى قطعا الخ) تبع فيه الزمخشرى واعترض عليه بأن من الليل ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملا فى المجرور بل هو صفة فعامله الاستقرار والصفة من الليل وذو الحال هو الليل فلا عمل لاغشيت فيه وقد يقال من للتبيين والتقدير كائنة وكائنة عامل فى الليل وهو مبنى على أن العامل فى عامل الشئ عامل فيه وهو فاسد وقيل انه جرى على ظاهر كلام النحاة من أن الصفة والخبر والحال وغيرها هو الظرف لا عامله المقدر كحاصل والا فالعامل فى الحقيقة فيه هو المقدر انتهى وذكر قريبا منه النحرير وقال انه لا غبار عليه وليس بشئ (أقول) ما قاله المعربون والشراح لا وجه له والوجه ما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى من أن الزمخشرى أخطأ اللهم الا أن يقال مراده أن مثله لا يحتاج لمتعلق مقدر أو نقول مراده أنه متعلق بأغشيت مقدر لان عامل الظرف المستقر كما يكون عاما يكون خاصا كما فى زيد على الفرس أى راكب أو يركب لانه كما يكون اسما يكون فعلا وقول المعرب ان المصنف رحمه الله أراد أن الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت وهى صاحب الحال والعامل فى الحال هو العامل فى ذى الحال فجاء من ذلك ان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها بهذه الطريقة لا يسمن ولا يغنى من جوع فاعرفه وقيل الوجه أن من تبعيضية أى بعض الليل وهو بدل من قطعا ومظلما حال من البعض لا من الليل فيكون العامل فى ذى الحال أغشيت ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف وأجيب بأنه ذهب الى أن أغشيت له اتصال بقوله من الليل من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لاسيما والقطع بعض من الليل فجاز أن يكون عاملا فى الصفة بذلك الاعتبار فكانه قيل أغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز فى نحو ونزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا أن يكون حالا من الضمير مع الاختلاف باعتبار اتحاده بالمضاف فكانه قيل نزعنا ما فيهم وكما جوز فى ملة ابراهيم حنيفا وهذا ما ذهب اليه المصنف رحمه الله يعنى أن العامل يكفى فى اتحاده الاتحاد الحقيقى أو الاعتبارى كما فى الامثلة المذكورة وهذا سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لاسيما من حمله على التجريد فانه مما لا وجه له ولا فرق فى كون من الليل معمول الفعل بين أن يكون من للتبيين على أن المراد بالليل زمان كون الشمس تحت الافق أو للتبعيض على أن المراد به جميع ذلك الزمان ولا حاجة لما هنا من التطويلات فانها كلها لا محصل لها (قوله أو معنى الفعل فى من الليل) عطف على أغشيت يعنى متعلقه المقدر وانما قال معنى الفعل ليشمل الوصف والفعل وهذا هو الوجه السالم عن التكلف وهو عامل فى محل المجرور كما تقدم والقطع بكسر فسكون اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخر الليل أو اسم جنس لقطعة وعلى هذه الوجوه تفرد صفته وحاله وأما كونه حالا من الجمع وهو قطع بكسر ثم فتح جمع قطعة كما فى القراءة الاولى لتأويله بكثير كما قاله أبو البقاء فتكلف وقال العلامة الليل له

أو أولئك أصحاب النار وما بينهما اعتراض فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أى فجزاء سيئة بمثلها واقع أو مثلها على زيادة الباء أو تقديره مقدر بمثلها (وترهقهم ذلة) قرئ بالياء (ما لهم من الله من عاصم) ما من أحد يعصمهم من سخط الله أو من جهة الله ومن عنده كما يكون للمؤمنين (كانما أغشيت) أغطيت (وجوههم قطعا من الليل مظلما) لفرط سوادها وظلمتها ومظلما حال من الليل والعامل فيه أغشيت لانه العامل فى قطعا وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة أو معنى الفعل فى من الليل وقرأ ابن كثير والكسائى ويعقوب قطعا بالسكون فعلى هذا يصح أن يكون مظلما صفة له أو حالا منه

معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلا أو كثيرا كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس الى طلوعها أو قربها من الطلوع وعليه من هنا تبعيضية أو بيانية فاحفظه (قوله مما يحتج به الوعيدية) باعتبار ظاهره أى جعل الذين كسبوا السيئات خالدين في النار والوعيدية هم القائلون بخلود أصحاب الكبائر وحاصل دفعه أن السيئات شاملة للشرك والكفر والمعاصى وقد قامت الادلة على انه لا خلود لاصحاب المعاصى فخصصت الآية بمن عداهم لا أن اللام فى السيئات للاستغراق حتى يكون المراد من عمل جميع ذلك كما توهم وأيضا هم داخلون فى الذين أحسنوا لان المراد به من أحسن بالايمان فلا يدخل فى قسيمه لتنافى حكميهما وكلام المصنف رحمه الله صريح فى تعميم الحكم لغير المشركين لا تخصيصه بهم كما توهم وبه سقط ما قيل ان فيه بحثا الا أن يقال المطلق ينصرف الى الكامل (قوله ويوم نحشرهم جميعا الخ) يوم منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم ونحوه والمراد بالفريقين فريقا الكفار من المشركين وأهل الكتاب وجوز بعضهم تخصيصه بالمشركين (قوله الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم) هذا يحتمل وجهين أن مكانكم اسم فعل لالزموا وأن يكون ظرفا متعلقا بفعل حذف فسد مسده وكلام المصنف رحمه الله كالصريح فيه وعلى كل حال فهو كناية عن معنى انتظروا والمراد من أمرهم بالانتظار الوعيد والتهديد واعترض على الاول بأنه لو كان اسم فعل لالزموا كان متعديا مثله وليس بمتعد ولذا قدره النحاة باثبت وأجيب بأنه مسبوق به وهو تفسير معنى لا اعراب وقيل الزم يكون لازما ومتعديا كما فى الصحاح فالزم هنا لازم لا متعد فلا يرد ما ذكر وقيل ان مرادهم انه ظرف أقيم مقام عامله فهو معرب لا اسم فعل مبنى على الفتح كما هو قول أبى على الفارسى وهذا كله تكلف وغفلة لما فى شرح التسهيل أنه بمعنى اثبت فيكون لازما وذكر الكوفيون أنه يكون متعديا وسمعوا من العرب مكانك زيدا أى انتظره وقال الدمامينى رحمه الله فى شرح التسهيل لا أدرى ما الداعى الى جعل هذا الظرف اسم فاعل اما لازما واما متعديا وهلا جعلوه ظرفا على بابه ولم يخرجوه عن أصله أى اثبت مكانك أو انتظر مكانك وانما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو صه وعليك واليك وأما اذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه بحث (قوله تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله) أى المنتقل الى الظرف وهذا ظاهر فى أنه باق على ظرفيته وان احتمل الثانى أيضا بأن يكون بيانا لاصله قبل النقل وجعل أنتم مبتدأ خبره محذوف أى مهانون أو مخزيون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم ولانه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب لانه يصير مثل كل رجل وضيعته ومثله لا يصح فيه لعدم تقدم ما يكون عاملا فيه (قوله ففرقنا بينهم الخ) زيل بمعنى فرق وليس المراد التفريق الجسمانى لانه لا يناسب ما بعده ولذا عطف عليه قوله وقطعنا الوصل للتفسير وفيه اشارة الى أن بين منصوب على الظرفية لا مفعول به كما توهم والوصل جمع وصلة وهى الايصال المعنوى الذى كان بينهم فى الدنيا وزيل فرق وميز قيل وزنه فعل وهو يائى لقولهم فى مفاعلته زايل قال

لعمرى لموت لا عقوبة بعده * لذى البث أشفى من هوى لا يزايل

أى لا يفارق وأما زاول فبمعنى حاول وقيل انه واوى ووزنه فيعل كبيطر ولولاه لقيل زول اذ لا داعى للقلب فيه والقول الاول أصح لان مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل وبدليل زايل وقد قرئ به (قوله مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم) قيل ان المراد بالشركاء على هذا الاوثان وهى لا تنطق فلذا جعل مجازا وفيه انها جمادات لا تتبرأ أيضا الا أن يكون هذا على تقدير أن يخلق الله فيها ادراكا ونطقا وهو لا يناسب قوله بعده وقيل لان الظاهر ترك الواو لا جعله قولا آخر فالظاهر أنه عام لما عبدوه شامل لمن له عقل ونطق وحمله على التبرى وأنه بمعنى ما أمرناكم وما حملناكم على ذلك لانهم عبدوهم فى الواقع فكيف يصح نفيه وجعله الاهواء آمرة مجاز عن معنى داعية له وقوله فتشافههم بذلك أى تكلمهم وفى نسخة تشاقهم بالقاف بدل الفاء أى تخاصمهم وفيه اشارة الى أن الحال

على

(أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) مما يحتج به الوعيدية والجواب ان الآية فى الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولان الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه (ويوم نحشرهم جميعا) يعنى الفريقين جميعا (ثم نقول للذين أشركوا مكانكم) الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل اليه من عامله (وشركاؤكم) عطف عليه وقرئ بالنصب على المفعول معه (فزيلنا بينهم) ففرقنا بينهم وقطعنا الوصل التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم ايانا تعبدون) مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فانهم انما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم لانها الآمرة بالاشراك لا ما أشركوا به وقيل ينطق الله الاصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى يتوقعون منها وقيل المراد بالشركاء الملائكة والمسيح

على عكس ماظنوا (قوله وقيل الشياطين) قيل عليه وعلى ماقبله ان الاول لا يناسب قوله مكانكم أنتم وشركاؤكم وهذا لا يصح مع قوله فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين ولذا مرضه المصنف رحمه الله اشارة الى أن عهدته على قائله وقد أجيب عن الثاني بأنه يجوز أن يكون كذبا منهم بناء على جواز وقوعه يوم القيامة وقد مر تفصيله (قوله واللام هي الفارقة) أي بين النافية والمخففة وقوله في ذلك المقام أي مقام الحشر وهو المقام الدحض والمكان الدهش وهو بيان لانه باق على أصله وهو الظرفية لا أنه ظرف زمان على سبيل الاستعارة وان وقع كذلك في مواضع لان بقاءه على أصله أولى (قوله تختبر ماقدمت من عمل الخ) فالابتلاء على هذا مجاز باطلاق السبب وارادة المسبب وهو الانكشاف والظهور واليه أشار بقوله فتعاين نفعه وضره وعلى القراءة بالتاء من التلاوة بمعنى القراءة وهو اما كناية عن ظهوره أيضا أو قراءة صحف الاعمال أو من التلو لانه يتجسم ويظهر لها فتتبعه أو هو تمثيل وقرأ عاصم رحمه الله في رواية عنه نبلو بالنون والباء الموحدة وفاعله ضميره تعالى وكل مفعوله فان كان بمعنى نختبر فهو استعارة تمثيلية كما أشار اليه اي نعاملها معاملة المختبر وما أسلفت بدل من كل بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وحذف الباء السببية أي بما أسلفت وكذا ان كان نبلو من البلا فالمعنى نعذبها بما أسلفت وما موصولة أو مصدرية وقوله نختبرها اشارة الى أن المبدل منه ليس مطروحا بالكلية وقوله وابدال معطوف على نصب لا على المقروء وليست الواو واو مع كما توهم وقوله الى جزائه يشير الى أن الرد معنوي وان أريد موضع جزائه فهو حسي وقال الامام ردوا الى الله جعلوا ملجئين الى الاقرار بألوهيته (قوله ربهم ومتولي أمرهم الخ) في شرح الكشاف المولى مشترك بين معنى السيد والمالك ومعنى متولي الامور فان كان بمعنى الاول ناسب تفسير الحق بالصادق في ربوبيته لانه تعريض للمشركين بدليل عطف قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون وان كان الثاني فالحق بمعنى العدل لانه المناسب لمتولي الامور والمصنف رحمه الله جمع بينهما وفسر الحق بالمتحقق الصادق الحقية وقوله على المدح والمراد به الله تعالى لانه من أسمائه وعلى الثاني هو ما يقابل الباطل وضمن ضاع معنى غاب فلذا عداه بعن (قوله فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية الخ) الاسباب السماوية المطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك والمواد الارضية ظاهرة اشارة الى أن الاول بمنزلة الفاعل والثاني بمنزلة القابل وقوله أو من كل واحد منهما أي بالاستقلال كالامطار أو العيون والمن والاغذية الارضية وقوله توسعة عليكم تعليل للمعنى الثاني وفيه مخالفة للكشاف (قوله وقيل من لبيان من) هي على الاول لابتداء الغاية وعلى هذا لابد من تقدير مضاف وجوز فيها التبعيض حينئذ والمراد غير الله لانه لا نكار رازق سواه فلا يتوهم أنه غير مناسب لان الله ليس من أهل السماء والارض لكنه لا يناسب قوله فسيقولون الله ولذا مرضه المصنف رحمه الله فتأمل (قوله تعالى أمن يملك السمع والابصار) أم منقطعة بمعنى بل والاضراب انتقالي لا ابطالي وقوله يستطيع حقيقة الملك معروفة ويلزمها الاستطاعة لان المالك لشئ يستطيع التصرف فيه والحفظ والحماية ولذلك تجوز به عن كل منهما وقد فسر أيضا بالتصرف اذهابا وابقاء (قوله ومن يحيي ويميت الخ) فالاحياء والاماتة اخراج أحد الضدين من الآخر لمعنى يحصل منه فهو من قولهم الخارج كذا أي الحاصل وعلى التفسير الآخر فالاخراج على ظاهره كاخراج الطائر من البيضة فتدبر وقوله وهو تعميم بعد تخصيص اشارة الى أن الكل منه واليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله وقوله اذ لا يقدرون من المكابرة الظاهر على المكابرة وهو كثيرا ما يتسمح في الصلات وقوله أنفسكم عقابه لا يخفى أن التقوى لا تتعدى الا الى مفعول واحد فالاولى اسقاط أنفسكم الا أن يقال انه اشارة الى أنه افتعال من الوقاية فهو بتقدير مضاف بعد حذفه ارتفع المضاف اليه وهو معنى قوله في الكشاف تقون أنفسكم (قوله المتولي لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم الخ) أي الاشارة الى المتصف

وقيل الشياطين (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) فانه العالم بكنه الحال (ان كنا عن عبادتكم لغافلين) ان هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة (هنالك) في ذلك المقام (تبلوا كل نفس ما أسلفت) تختبر ماقدمت من عمل فتعاين نفعه وضره وقرأ حمزة والكسائي تتلو من التلاوة أي تقرأ ذكر ماقدمت أو من التلو أي تتبع عملها فيقودها الى الجنة أو الى النار وقرئ نبلو بالنون ونصب كل وابدال ما منه والمعنى نختبرها أي نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما أسلفت من أعمالها ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أي بالعذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض (وردوا الى الله) الى جزائه اياهم بما أسلفوا (مولاهم الحق) ربهم ومتولي أمرهم على الحقيقة لا ما اتخذوه مولى وقرئ الحق بالنصب على المدح أو المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع عنهم (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة (قل من يرزقكم من السماء والارض) أي منهما جميعا فان الارزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحد منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان من على حذف المضاف أي من أهل السماء والارض (أمن يملك السمع والابصار) أم من يستطيع خلقهما وتسويتهما أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شئ (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ومن يحيي ويميت أو من ينشئ الحيوان من النطفة والنطفة منه (ومن يدبر الامر) ومن يلي تدبير أمر العالم وهو تعميم بعد تخصيص (فسيقولون الله) اذ لا يقدرون من المكابرة والعناد في ذلك لفرط وضوحه (فقل أفلا تتقون) أنفسكم عقابه باشراككم اياه ما لا يشاركه في شئ من ذلك (فذلكم الله ربكم الحق) أي المتولي لهذه الامور المستحق للعبادة هو ربكم

بالصفات السابقة أى من هذه قدرته وفسر الحق بالثابت ربوبيته لان الحقية والثبوت يعتبران باعتبار الوصف الذى تضمنه الموصوف به والله صفة اسم الاشارة وربكم خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف وقوله لانه الذى أنشأكم اشارة الى أن الاشارة للمتصف بتلك الصفات فيفيد تعليل مضمون الخبر بها وقوله فأنى تصرفون أى كيف تعدلون عن عبادته وأنتم مقرون بأنه هو الحق (قوله استفهام انكار الخ) لان ما استفهامية وذا اسم اشارة أو ماذا ركب وجعل اسم استفهام كاقرره النحاة والاستفهام الانكارى لنفى الوجود أى لا يوجد بعد الحق شئ يتبع الا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله وحده لابد وأن يقع فى الضلال وهو عبادة غيره على الانفراد أو الاشراك لان عبادة الله مع الاشراك لا يعتد بها (قوله تعالى كذلك حقت كلمة ربك) الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف والاشارة قيل للمصدر المفهوم من تصرفون أى مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به وقيل الى الحق اما السابق أو المذكور بعده وقوله كما حقت الربوبية لله اشارة الى أن الاشارة الى ما تضمنه قوله فماذا بعد الحق الا الضلال أى مثل تحقق ذلك تحقق حكمه أو الاشارة الى مصدر تصرفون كما مر وكلمة الله بمعنى حكمه وقضائه وذكر فى الكشاف وجهين فى المشبه به وفسر الكلمة بالعلم والحكم والعدة بالعذاب وترك المصنف رحمه الله تفسيره بالعلم فالوجوه ستة وأنهم لا يؤمنون اما بدل ان فسرت الكلمة بالحكم وهو بدل كل من كل أو اشتمال بناء على أن الحكم المعنى المصدرى أو المحكوم به أو تعليل ان فسرت بالعدة بالعذاب واللام حينئذ مقدرة قبله أى لانهم لا يؤمنون وفسر الفسق بالتمرد والخروج عن حد الاستصلاح لانه المناسب لكونهم مختوما على قلوبهم محكوما عليهم بعدم الايمان (قوله والمراد بها العدة بالعذاب) أى على التعليل المراد بالكلمة ذلك كقوله أفمن حقت عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار قيل وفى هذا الوجه شئ وهو ان الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق هنا فسر بالتمرد فى الكفر فصار محصل الكلام ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم فى كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته وأجيب بأنه تصريح بما علم ضمنا من الذين فسقوا ودلالة على شرف الايمان بأن عذاب المتمردين فى الكفر بسبب انتفاء الايمان ومنهم من أجاب بأن الذين فسقوا دل على كفرهم فيما مضى ولا يؤمنون على اصرارهم على الكفر فالتعليل الاول للعدة بالعذاب والثانى تعليل لوعدهم به فلا تكرار ويؤخذ من كلام المصنف رحمه الله أن تمردهم فى الكفر عبارة عن خروجهم عن حد الاصلاح الذى أوجب لهم الوعيد وخروجهم عن حده لانهم مصرون على الكفر مطبوع على قلوبهم فالتمرد والخروج عن الحد مأخوذ من نفى الايمان فى المستقبل فتدبر (قوله جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها الخ) دفع لسؤال وهو ان مثل هذا الاحتجاج انما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية ابداءه ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفى الالهية عنها وهم غير مقرين بذلك فأجاب بأنه أمر مسلم عند العقلاء للادلة القائمة عليه عقلا وسمعا ومنكره مكابر معاند لا التفات اليه (قوله ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) أى ولعدم مساعدتهم أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالجواب عنهم وقيل عليه انه جعله جوابا عن ذلك السؤال وليس كذلك لان السؤال عن الشركاء وهذا الكلام فى الله بل هو استدلال على الهيته تعالى وأنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفى الهية الشركاء نعم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال صحيحا بمعنى ان اعتبر افادته الحصر كما قرر فى الله يبسط الرزق فيصير الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء فينتظم الجواب وهذا فى غاية الظهور لدلالة الفحوى عليه لانك اذا قلت من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وهذا أمر آخر لا يلزم فيه ملاحظة التقديم والتأخير كما قيل لان قوله هل من شركائكم من يبدؤ الخلق الخ معناه هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ألا ترى الى قوله قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى الخ فتدبره وقوله

لان

الثابت ربوبيته لانه الذى أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم (فماذا بعد الحق الا الضلال) استفهام انكار أى ليس بعد الحق الا الضلال فمن تخطى الحق الذى هو عبادة الله تعالى وقع فى الضلال (فأنى تصرفون) عن الحق الى الضلال (كذلك حقت كلمة ربك) أى كما حقت الربوبية لله أو أن الحق بعده الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه (على الذين فسقوا) تمردوا فى كفرهم وخرجوا عن حد الاستصلاح (انهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل هل من شركائكم من يبدؤ الخلق ثم يعيده) جعل الاعادة كالابداء فى الالزام بها لظهور برهانها وان لم يساعدوا عليها ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن ينوب عنهم فى الجواب فقال (قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده)

لانّ لجاجهم أى عنادهم وضميرها للاعادة والقصد استقامة الطريق فلذا قيل انّ قصد السبيل تجريد
(قوله بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) لما كان قوله قل الله يهدى دالا على
اختصاص الهداية به كما مرّ مع وجودها فى بعض شركائهم كعيسى عليه الصلاة والسلام فسرها بما
يختص به تعالى فانّ ما ذكر من خواص الالوهية اللازم من نفيها نفيها فتأمل (قوله وهدى كما يعدّى
بالى الخ) يعنى أنّ هدى يتعدّى الى اثنين ثانيهما بواسطة وهى الى أو اللام وامّا تعديته لهما بنفسه فقيل
انه لغة كاستعماله قاصرا بمعنى اهتدى فيكون فيه أربع لغات وقيل انه على الحذف والايصال على
الصحيح ومفعوله الاول محذوف هنا فى المواضع الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدى غيره
قل الله يهدى من يشاء أفمن يهدى غيره وقد تعدّى للثانى بالحرفين هنا لما سيأتى وقول الزمخشرى
انّ هدى الاول قاصر بمعنى اهتدى لا يناسب مقابلته بقوله يهدى للحق مع أنّ المبرد قال هدى بمعنى
اهتدى لا يعرف وان لم يسلموه له (قوله للدلالة على أنّ المنتهى غاية الهداية) يعنى أنه جمع بين صلتيه
تفننا واشارة بالى الى معنى الانتهاء فانه ينتهى اليه وباللام الى أنه علة غائية له وأنّ ما هداه اليه ليس
على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له وقيل اللام للاختصاص وقوله وانها أى
الهداية وما وقع فى بعض النسخ وانما بأداة الحصر من تحريف النساخ وقوله ولذلك عدى بها أى
باللام فى قوله قل الله يهدى للحق وأمّا قوله أفمن يهدى الى الحق فالمقصود به التعميم وان كان فى الواقع
هو الله (قوله أم الذى لا يهتدى) بنى أوّل كلامه على قراءة يهدى بوزن يرمى وهى قراءة حمزة
والكسائى وسيذكر بقية القراآت كما ستراه وذكر لها معنيين أحدهما أن يكون هدى لازما بمعنى
اهتدى كما قاله الفراء وقد تقدّم قول المبرد انه لا يعرف لكنهم قالوا الصحيح ما قاله الفراء وعليه اعتمد
المصنف رحمه الله وكفى به سندا والمعنى أم من يهدى الى الحق أحق بالاتباع أم الذى لا يهدى بنفسه
الا أن يهتدى اهتداء حصل له من هداية غيره وهو الله بخلقه الهداية وهذا هو المعنى الاول وحاصله
نفى تسوية من يهدى غيره بمن لا يهتدى فى نفسه الا اذا طلب الهداية وحصلها من غيره فيهدى لازم
بمعنى يهتدى والمعنى الثانى أن يكون متعدّيا فيهما والمعنى أم من لا يهدى غيره الا أن يهديه الله فضمير
يهديه ان رجع لمن فالمعنى لا يهدى ذلك الهادى غيره الا ان هدى الله الهادى لهدايته أو فى نفسه وان
رجع لغير فالمعنى لا يهدى الا اذا قدّر وأراد الله هداية ذلك الغير (قوله وهذا حال أشراف شركائهم
كالملائكة والمسيح) الاشارة امّا الى الانتفاء فى الوجهين وهو الظاهر لانّ الاهتداء وهداية الغير مختص
بذوى العلم أو الى الثانى لانّ هداية الغير لا تتصوّر فى الاوثان أصلا بخلاف الاهتداء من الغير وفيه نظر
لانّ الاهتداء قبول الهداية ولا يتصوّر فى الاوثان فان كان على زعمهم وادّعائهم فهو جار فيهما فتأمل
ثم انّ المعرب أفاد هنا أنّ الآية واردة على الافصح وهو الفصل بين أم وما عطف عليه بالخبر فانّ قولك
أزيد قائم أم عمرو وقوله تعالى أذلك خير أم جنة الخلد أفصح من قولك أزيد أم عمرو قائم كقوله تعالى
أقريب أم بعيد ما توعدون وسيأتى تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله بفتح الهاء وتشديد الدال) مع
فتح الياء أيضا وأصلها يهتدى فنقلت فتحة التاء الى الهاء ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت
فيها وقرأها أبو عمرو وقالون عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء ولم يكملها تنبيها على أنّ الحركة
فيها عارضة ليست أصلية (قوله ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد) أى بفتح الياء وكسر الهاء
وتشديد الدال لانه لم ينقل الحركة فالتقى ساكنان فكسر أوّلهما للتخلص من التقاء الساكنين (قوله
وروى أبو بكر) أى شعبة يهدّى باتباع الياء الهاء أى بكسرهما مع تشديد الدال وكان سيبويه رحمه
الله يرى جواز كسر حروف المضارعة لغة الا الياء فلا يجوّز ذلك فيها لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة
حجة عليه (قوله وقرأ أبو عمرو بالادغام المجرّد) عن نقل الحركة الى ما قبلها أو تحريكها بالكسر
للتخلص من التقاء الساكنين وهذه رواية عنه وروى عنه أيضا اختلاس الكسرة والقراءة الاولى

لانّ لجاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها (فانى
تؤفكون) تصرفون عن قصد السبيل
(قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق)
بنصب الحجج وارسال الرسل عليهم الصلاة
والسلام والتوفيق للنظر والتدبر وهدى
كما يعدى بالى لتضمنه معنى الانتهاء
يعدّى باللام للدلالة على أنّ المنتهى غاية
الهداية وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل
الاتفاق ولذلك عدى بها ما أسنده الى الله
(قل الله يهدى للحق أفمن يهدى الى الحق
أحق أن يتبع أمّن لا يهدّى الا أن يهدى)
أم الذى لا يهتدى الا أن يهدى من قولهم
هدى بنفسه اذا اهتدى أو لا يهدى غيره
الا أن يهديه الله وهذا حال أشراف شركائهم
كالملائكة والمسيح وعزير وقرأ ابن كثير
وورش عن نافع وابن عامر يهدّى بفتح الهاء
وتشديد الدال ويعقوب وحفص بالكسر
والتشديد والاصل يهتدى فأدغم وفتحت
الهاء بحركة التاء أو كسرت لالتقاء الساكنين
وروى أبو بكر يهدّى باتباع الياء الهاء وقرأ
أبو عمرو بالادغام المجرّد ولم يبال بالتقاء
الساكنين لانّ المدغم فى حكم المتحرك وعن
نافع برواية قالون مثله

استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين فلذا قال المبرد من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال النحاس اذ بدونه لا يمكن النطق بها وأنكره المعرب كما أشار اليه بأنه رواية التيسير وانه قرئ به في يخصمون ويخطف أبصارهم وقوله وقرئ الا أن يهدى أى مجهولا مشددا من التفعيل للمبالغة أى دلالة على المبالغة في الهداية واعلم أن من أرباب الحواشى من اعترض على قول المصنف رحمه الله وقرأ أبو عمرو بالادغام الخ بأن مقتضاه أن أبا عمرو ونافعا قرآ باسكان الهاء مع الادغام وهذا لم يقرأ به أحد ومن ذكر انما قرؤا بالاختلاس وكأنه جعل الاختلاس سكونا وهو بعيد الى آخر ما فصله وهذا من قصور الاطلاع فان ما ذكر ثابت من بعض الطرق كما فصله في لطائف الاشارات وكذا ابن الجزرى في الطيبة وهذا الاستثناء قيل انه منقطع وقيل انه متصل (**قوله** فما لكم كيف تحكمون بما يقتضى صريح العقل بطلانه) ما لكم مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب أى أى شئ لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين عن هداية أنفسهم فضلا عن هداية غيرهم وقد قال بعض النحاة ان مثله لا يتم بدون حال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وهنا لا حال بعده لان الجملة استفهامية لا تقع حالا فهى استفهام آخر أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه العقل من اتخاذ الشركاء لله ولذا ذكر فيه عجب بعد عجب (**قوله** مستند الى خيالات فارغة) أى لا وجه لها ولا فائدة فيها وأقيستهم الفاسدة كقياس الغائب على الشاهد أى الحاضر المحسوس كقياس أحوال الخالق على أحوال المخلوق وهذا القياس باطل كما برهن عليه في أوائل شرح المواقف وتنكير ظنا للنوعية كما أشار اليه (**قوله** والمراد بالاكثر الجميع الخ) يعنى أن الاكثر يستعمل بمعنى الجميع كما يرد القليل بمعنى العدم قال المرزوقى في قوله

قليل التشكى في المصيبات حافظ * من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

نفى أنواع التشكى كلها وعليه قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة والمراد ما اتبعوه من العقائد أو اقرارهم بالله قال الزمخشرى وما يتبع أكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم ان الظن في معرفة الله لا يغنى من الحق وهو العلم شيأ وقيل وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام انها آلهة وانها شفعاء عند الله الا الظن والمراد بالاكثر الجميع يعنى أن المراد بأكثرهم على الاول أكثر الناس فهو على حقيقته وعلى الثانى أكثر المشركين فالاكثر بمعنى الجميع كذا قرره الشراح وقيل ضمير أكثرهم للمشركين في الوجهين لانهم الذين سبق ذكرهم فتأمل (**قوله** من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به) هو على الاول مفعول مطلق بمعنى اغناء ما ومن الحق حال على هذا وعلى غيره متعلق بيغنى (**قوله** وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب) يعنى لما ذكر أن الظن لا اغناء فيه والمراد في الاعتقاديات دون العمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما تقرر في أصول الفقه وهذا على القول بأن ايمان المقلد غير صحيح فان قلت تفسيره السابق يدل على أن الظن الباطل ما استند الى خيالات وأوهام فارغة لا مطلق الظن فكيف يدل على ما ذكر قلت المفسر هو الظن الاول وأما الظن في قوله ان الظن الخ فمطلق الظن الشامل للصحيح والفاسد فكأنه قيل ما يتبع أكثرهم الا ظنا فاسدا والحال أن الظن مطلقا غير نافع فكيف الظن الفاسد وقوله وعيد الخ لان ما يفعلون فعلهم المعهود سابقا وعلمه عبارة عن مجازاته كما قررناه مرارا (**قوله** افتراء من الخلق) افتراء تفسير أن يفترى ومن الخلق تفسير دون الله لانه بمعنى غيره وغير الخالق الخلق وجعل أن يفترى بمعنى افتراء أى مفترى وفيه بحث لم يتعرض له أحد من أرباب الحواشى وهو أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة باتفاق النحاة فلا يخبر به عن النكرة (قلت) هذا مما توقفت فيه حتى رأيت ابن جنى قال في الخاطريات انه يكون نكرة وانه عرضه على أبى على رحمه الله فارتضاه ولذا جعله بعضهم بيانا لحاصل المعنى اذ معنى ما كان ما صح واللام فيه مقدرة وأصله ما كان هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وأن يفترى خبر كان ومن دون الله خبر

وقرئ الا أن يهدى للمبالغة (فما لكم كيف تحكمون) بما يقتضى صريح العقل بطلانه (وما يتبع أكثرهم) فيما يعتقدون (الا ظنا) مستندا الى خيالات فارغة وأقيسة فاسدة كقياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة والمراد بالاكثر الجميع أو من ينتمى منهم الى تمييز ونظر ولا يرضى بالتقليد الصرف (ان الظن لا يغنى من الحق) من العلم والاعتقاد الحق (شيأ) من الاغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الاصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز (ان الله عليم بما يفعلون) وعيد على اتباعهم للظن واعراضهم عن البرهان (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) افتراء من الخلق

ثان بيان للاول أى صادرا من غير الله كما زعموا أنه افتراه وهذا الاعراب ذهب اليه بعض المعربين ولم يرتضه فى الدر المصون لكن بلاغة المعنى تقتضيه والخلاف مبنى على أن لام الجحود تعاقب أن المصدرية فاذا أتى باللام حذفت أن واذا أتى بأن حذفت اللام وقال أبو حيان أيضا الصحيح خلافه فما قيل فى رده انه ليس على حذف اللام لتأكيد النفى بل أن يفترى فى معنى مصدر بمعنى المفعول كما أشار اليه بقوله وكان محالا أن يكون مثله فى علو أمره واعجازه مفترى لكن ماذكر من قوله ماصح وما استقام وكان محالا ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط كان لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفى انتهى غفلة عن مراده مع أنه رجع الى ماقاله آخرا فلا وجه له ثم ان نفى كان قد يستعمل لنفى الصحة وبمعنى لا ينبغى وأصله ما وجد وهى كان التامة فيجوز أن يكون المعنى ما كان لهذا القرآن افتراء أى ماصح أن ينسب اليه وما أشار اليه أولا ذهب اليه ابن هشام رحمه الله فى أواخر المغنى وقال شارحه انه لا حاجة اليه لجواز أن يكون كان تامة وأن يفترى بدل اشتمال من القرآن وقيل عليه انه لا يحسن قطعا لان قولك وما وجد القرآن يوهم من أول الامر نفى وجوده ولا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه فى بدل الاشتمال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفى التزام كل من الامرين ترك أدب لا يلتزمه المنصف فالوجه ماذكره ابن هشام وليس بسديد بشداء لانه ليس معنى الملابسة أن يعرف باتصافه به كما توهم وماذكره من الايهام لا عبرة به مع الدافع القوى له وهو قوله بعده ولكن تصديق الخ وما ارتضاه من كلام ابن هشام ليس كما زعم لا لما ذكره الشارح بل لما أشرنا اليه فتدبر (قوله مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية الخ) أى معنى تصديقه لها مطابقته اياها وهى مسلمة الصدق عند أهل الكتاب فيكون هذا كذلك هذا مراد المصنف رحمه الله وأورد عليه أن اللازم منه صدق ماطابقه منها لا كونه كلام الله وغيره مفترى ولا يلزم صدقه عند غير أهل الكتاب أيضا واعتبار اعجازه انما يدل على صدق ماوافقه منها دون ما عداه فلا بد من ضم مقدمة أخرى وهى أنه ظهر على يد أمى لم يمارس الكتب ولا أهلها ولم يسافر الى غير وطنه حتى يتوهم تعلمه من غيره أو يحمل تصديقه لها على اخباره بنزولها من عند الله كانا أنزلنا التوراة فانه يدل بعد اعجازه على أنها من عند الله ولا يحمل على مطابقته لها فى المعنى لما مر ثم انه تراءى من كلامه أنه جعل التصديق أولا بمعنى المطابقة وثانيا بمعنى الدلالة على الصدق وأسلوب تحريره لا يخلو عن خلل وقيل المراد بتصديقه اياها أن بعثته مصدقة للاخبار بها فى تلك الكتب الى هنا ماقاله ولا يخفى أن الصدق مطابقة الواقع والتصديق بيان أنه صدق وهو اما مضاف لفاعله أو مفعوله والظاهر الاول لانه المناسب لرد دعوى افترائه بأنها بينت وأظهرت صدقه لا هو أظهر صدقها كما يلوح اليه قوله المشهود على صدقها وتصديقها له بأن مافيه من أمر البعث والعقائد الحقة مطابق لما فيها وهى مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم ان اعترف فيها والا فلا عبرة به ثم انه ترقى عن هذا الى أنه اذا تطابق مدلولهما ولزم من صدق أحدهما صدق الآخر ومن صدق بعضه صدق كله اذ لا قائل بالتفريق بينهما لزم أن يكون هو المصدق لا هى لانه معجز فيكون مثبتا لنفسه ولغيره ولذا سمى القرآن نورا لانه الظاهر بنفسه المظهر لغيره فلا خفاء فى كلامه ولا خفاء فى اتساق نظامه لمن تدبر فان جعل مضافا للمفعول يكون مبالغة فى نفى الافتراء عنه لان مايثبت به صدق غيره فهو أولى بالصدق وانما كان مصدقا لها لانه دال على نزولها من عند الله كقوله انا أنزلنا التوراة ولاشتماله على قصص الاولين الموافقة لما فى التوراة والانجيل وهو معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس وقوله عيار عليها أى شاهد مبين لان العيار مايقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها من الفضة والذهب الخالصين (قوله ونصبه بأنه خبر لكان مقدر) فى اعرابه على قراءة النصب وجوه اما العطف على خبر كان أو خبرا لكان مقدرة أو مفعول لاجله لفعل مقدر أى أنزل لتصديقها وجعل العلة ذلك هنا وان أنزل لامور أخر لانه المناسب لمقام رد

قوله كما أشار اليه بقوله وقوله من قوله مراده صاحب الكشاف لا المصنف اهـ مصححه

(ولكن تصديق الذى بين يديه) مطابقا لما تقدمه من الكتب الالهية المشهود على صدقها ولا يكون كذبا كيف وهو لكونه معجزا دونها عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بأنه خبر لكان مقدرا أو علة لفعل محذوف تقديره ولكن أنزله الله تصديق الذى وقرئ بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق (وتفصيل الكتاب) وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع

دعوى افترائه مع أن العلة ليس ذلك بل هو مع بيان الشرائع وانعقاده ومنها اثبات نبوته وهو الداعي لنزوله
أو هو مصدر فعل مقدر أي يصدق وقرئ برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف وهي قراءة عيسى بن
عمرو الثقفي ومعنى لا ريب مر تحقيقه في سورة البقرة (قوله وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك
الخ) أي لكان المقدر بعد لكن أو المبتدأ المقدر والاول تصديق والثاني تفصيل وهذا هو الثالث
وفصل لانه جملة مؤكدة لما قبلها واكتفى ببيان الوجه الاول عن الثاني وقوله ويجوز أن يكون حالا
لم يذكره الزمخشري وان كان في كلامه اشارة اليه على ما قيل ومعنى كونه لا ريب فيه أنه لا ينبغي لعاقل
أن يرتاب فيه لوضوح برهانه كما مر تحقيقه في البقرة فلا ينافي قوله وان كنتم في ريب وقوله فانه مفعول
في المعنى بيان لوجه مجيء الحال من المضاف على ما عرف في النحو وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له
من الاعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر (قوله خبر آخر تقديره كائنا الخ)
أي خبر لكان المقدرة أو المبتدأ كما مر واذا كان متعلقا بالتصديق أو التفصيل وفي الكشاف بتصديق
وتفصيل فجملة لا ريب فيه معترضة لئلا يفصل الاجنبي بين الفعل ومتعلقه وكذا اذا تعلق بالمعلل ولذا
قيل لو أخره عنه لكان أولى وكذا على الحالية والمعلل أنزله الله أي أنزله الله من رب العالمين أي من
عنده فأقيم الظاهر مقام الضمير وقوله أو من الضمير في فيه أي المجرور لا المستتر وقوله ومساق الآية يعني
قوله وما كان هذا القرآن الخ والمنع من الظن من قوله وما يتبع أكثرهم وما يجب اتباعه القرآن
والشريعة المذكور في هذه الآية والبرهان عليه كونه من عند الله ثابتا ما فيه بتصديق الكتب
السابقة (قوله بل أيقولون افتراه محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه الانكار) يعني أم منقطعة
مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه رحمه الله والجمهور وبل انتقالية والهمزة للانكار وجوز الزمخشري أن
تكون للتقرير لالزام الحجة قال والمعنيان متقاربان والمعنى على الانكار ما كان ينبغي ذلك وضمير افترى
للنبي صلى الله عليه وسلم لانه معلوم من السياق وقيل انها متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم
تقولون افتراه وقيل أم استفهامية بمعنى الهمزة وقيل عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول (قوله في البلاغة
وحسن النظم) أي الانتظام وارتباط بعضه ببعض وقوة المعنى جزالته وما فيه من الحكم ونحو ذلك وقوله
على وجه الافتراء لانهم ادعوا الافتراء فقال لهم ان كان افتراء فافتروا مثله وليس المراد الاحتراز عن
الاتيان به من جهة الوحي فانه لا يتحدى به وليس في الوسع وقوله فانكم مثلي تعليل للتحدي والطلب وفي
العربية أي ذلك الجنس وأهل اللسان والتمرن الاعتياد والعبارة بمعنى التعبير ويجوز أن يريد بالنظم
الشعر وبالعبارة النثر أي لكم تمرن في أنواعهما بما لم يصدر مني ولم أتمرن عليه مثلكم (قوله ومع ذلك
فاستعينوا بمن أمكنكم الخ) ذلك اشارة الى المذكور أي مع كونكم مثلي فيما ذكر والفاء في قوله فاستعينوا
اشارة الى أن دعوتهم لاجله وأن دعوتهم كناية أو مجاز عن الاستعانة بهم وفاء فأتوا جواب شرط مقدر
دل عليه ان كنتم صادقين أي ان كان الامر كما زعمتم وقوله من دون الله يصح تعلقه بادعوا فمن ابتدائية
وبقوله من استطعتم فهي بيانية كما أشار اليه في الكشاف والثاني أولى لان اطلاق ما استطعتم بحيث
يعم الخالق والمخلوق ليس على ما ينبغي وقول المصنف رحمه الله سوى الله ظاهر وجعله استثناء منقطعا
تكلف لا داعي له (قوله بل سارعوا الى التكذيب الخ) المسارعة الى التكذيب مأخوذة من قوله
لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله فان التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي أن يكون بعد العلم به والاحاطة
بكنهه ومعرفة ما له ومرجعه والا كان مسارعة اليه في غير أوانه ولذا رأيت بخط بعض الفضلاء
المتأخرين ان بل هذه ينبغي أن تسمى فصيحة لان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا بل كذبوا وقرئ بسورة مثله
بالاضافة فيكون كقوله فأتوا بسورة من مثله على الاحتمالين (قوله بالقرآن أول ما سمعوه الخ) بدل من
قوله بما لم يحيطوا الخ أي المراد بما لم يحيطوا بعلمه القرآن قبل أن يتدبروه ويقفوا على شأنه واعجازه وقوله
أو بما جهلوه عطف عليه أي المراد به ما كذبوه من القرآن المذكور فيه البعث ونحوه مما يخالف

اعتقادهم

(لا ريب فيه) منتفيا عنه الريب وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك ويجوز أن يكون حالا من الكتاب فانه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا (من رب العالمين) خبر آخر تقديره كائنا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل ولا ريب فيه اعتراض أو بالفعل المعلل بهما ويجوز أن يكون حالا من الكتاب أو من الضمير في فيه ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه (أم يقولون) بل أيقولون (افتراه) محمد صلى الله عليه وسلم ومعنى الهمزة فيه الانكار (قل فأتوا بسورة مثله) في البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء فانكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنا في النظم والعبارة (وادعوا من استطعتم) ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به (من دون الله) سوى الله تعالى فانه وحده قادر على ذلك (ان كنتم صادقين) انه اختلقه (بل كذبوا) بل سارعوا الى التكذيب (بما لم يحيطوا بعلمه) بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علما من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم

اعتقادهم الفاسد (قوله ولم يقفوا بعد على تأويله الخ) لما هذه نافية جازمة تختص بالمضارع كالم الا أنها
تفارقها من خمسة وجوه استمرار منفيها الى الحال كقوله

فان كنت مأكولا فكن خير آكل * والا فأدركني ولما أمزق

ومنفي لم يحتمل الاستمرار وعدمه ولا يقترن بأداة شرط ومنفيها يكون قريبا من الحال ومتوقع الثبوت
ويجوز حذفه كثيرا على ما فصل في كتب العربية واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله بعد أى بعد ما مضى
والى الآن فلم يفسرها بلم وحدها بل مع ما ضم اليها مما يشير الى معناها فمن قال وضع لم موضع السامع
ما عرف من الفرق بينهما غفل أو تغافل وقوله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أشار به الى أن للتأويل معنيين
أحدهما معانى الكلام الوضعية والعقلية وبيان ذلك يسمى تأويلا وهو نوع من التفسير والثانى
وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤل اليه وذكر بعضهم أن هذا هو حقيقة معناه اللغوى فان كان تأويله
معناه الاول فاتيانه معرفته والوقوف عليه مجازا باستعماله فى لازم معناه وان كان تأويله وقوع مدلوله
الذى أخبر بغيبه فاتيانه مجاز عن تبينه وانكشافه وقوله والمعنى أى معنى لما يأتهم تأويله على الوجهين
واعجاز المعنى اخباره عن المغيبات فان البشر لا يقدر عليه وهذا بيان لان اعجازه لهم بكلا الامرين
(قوله ومعنى التوقع الخ) التوقع الانتظار وأصل معناه طلب وقوع الفعل مع تكلف واضطراب وقد
تقدم أن لما تدل على أن نفيها متوقع منتظر وهو أحد الفروق بينها وبين لم وقد ذكر له فى الكشاف ثلاثة
وجوه أحدها أن المراد بالتأويل بيان المعنى وأنه متوقع منهم الوقوف عليه وعلى الاعجاز بتكرر
التحدى عليهم وامتحانهم به حتى يظهروا العجز بقروابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله قد ظهر لهم
بالآخرة الخ والثانى أن الموصوفين بهذا كانوا شاكين فيه فلذا أتى بلما لان زوال شكهم متوقع ولم يذكره
المصنف رحمه الله تعالى وصاحب الكشاف وان ذكره أيضا أشار الى ضعفه والثالث أن المراد
بالتأويل ما يؤل اليه من وقوع ما فيه من المغيبات فانه منتظر الوقوع لتيقننا بأن ما أخبر الله عنه سيقع
وهو ما أشار اليه بقوله أو لما الخ وقوله فرازوا بالراء المهملة والزاى المعجمة بمعنى جربوا وامتحنوا
وتضاءلت بالمد بمعنى صغرت وضعفت وقوله لما كرر بكسر اللام التعليلية أو بفتحها بمعنى حين ظرف ظهر
وكذا لما شاهدوا والاقلاع الكف يقال أقلع عنه اذا كف (قوله فلم يقلعوا عن التكذيب تمردا وعنادا)
قيل عدم الاقلاع يستفاد من استمرار الذم لا من كلمة التوقع ففى كلامه تسامح ومع ذلك ففيه أن النحاة
صرحوا بأن منفى لما مستمر النفى الى الحال دون لم فاذا استمر نفيه الى الآن لم يجز أن يأتى تأويله الى حين
الاخبار فلا يصح قوله ومعنى التوقع الخ والظاهر أن الآية الاولى انكار لتكذيبهم النظم والثانية
لتكذيبهم بما فيه من الاخبار قبل أن يحيطوا بعلمه ويأتيهم تأويله الى نزول الآية الكريمة انتهى
وقد سبق هذا القائل شراح الكشاف وأشاروا الى أنه مأخوذ من مجموع الكلام والسياق مع ما فيه
من التكلف قال النحرير والذى يلوح من كلامه أنه تعالى نبه أولا على تكذيبهم بعد بيان المرجع والمآل
والعلم بحقيقة الحال بقوله أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله فانه يدل على أنهم لم يرجعوا عن
تكذيبهم بل أصروا بغيا وحسدا وعنادا ثم أضرب عن ذلك الى الاخبار عنهم بما هو أشنع فى نظر العقل
من وجه وهو المسارعة الى التكذيب قبل العلم واتيان التأويل اذ فيه اتصاف برذيلة الجهل وقلة
الانصاف وعدم التثبت وان كان التكذيب بعد العلم أشنع من جهة أن الجاهل ربما يعذر لكن العناد
فى نظر العرب ليس كاستقباح الجهل والتقليد لمن هو دونهم أو مثلهم بل ربما استحسنوه حتى قيل
فعاند من تطيق له عنادا * ولو سلم فضمه الى تكذيب العناد أشنع لا محالة ففى الجملة قد ثبت أنهم كذبوا قبل
العلم جهلا وتقليدا وبعده حسدا فاستمر تكذيبهم فى الحالين بدليل عدم انقطاع الذم عنهم انتهى ولا يخفى
حاله وهذا من مشكلات هذا الكتاب والكشاف ولقد أطال شراحه بما قلت افادته وملت زيادته فتدبره
(قوله فيه وعيد لهم الخ) هو يفهم من قوله كذلك وعاقبة الظالمين وقوله من يصدق به فى نفسه يعنى

(ولما يأتهم تأويله) ولم يقفوا بعد على
تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه أو ولم يأتهم
بعد تأويل ما فيه من الاخبار بالغيوب
حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب
والمعنى ان القرآن معجز من جهة اللفظ
والمعنى ثم انهم فاجؤا تكذيبه قبل أن
يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى
التوقع فى لما أنه قد ظهر لهم بالآخرة
اعجازه لما كرر عليهم التحدى
فرازوا قواهم فى معارضته فتضاءلت دونها
أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقا
لاخباره مرارا فلم يقلعوا عن التكذيب
تمردا وعنادا (كذلك كذب الذين
من قبلهم) أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة
الظالمين) فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من
قبلهم (ومنهم) ومن المكذبين (من يؤمن
به) من يصدق به فى نفسه ويعلم أنه حق
ولكن يعاند أو من سيؤمن به ويتوب عن
كفره (ومنهم من لا يؤمن به) فى نفسه لفرط
غباوته وقلة تدبره أو فيما يستقبل بل يموت
على الكفر (وربك أعلم بالمفسدين)
بالمعاندين أو المصرين

المضارع اما للحال والايمان لغوى بمعنى التصديق القلبى ولا ينافيه تكذيب اللسان أو مستقبل والمراد الايمان العرفى باللسان والجنان قيل والمفسدون على الاول المعاندون وعلى الثانى المصرون وقيل بل المراد بهم على الاول المعاندون والمصرون وعلى الثانى المصرون فقط فتأمل قال الزجاج كيف فى موضع نصب خبر كان وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية وينخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية وهى هنا تحتمل ذلك وكذا قول البخارى كيف كان بدء الوحى وفيه تفصيل وكلام فى الدر المصون فان أردته فراجعه (قوله وان أصروا على تكذيبك الخ) أوّله به لان أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال الذى هو مقتضى الشرط وأيضا جوابه وهو قل لى عملى ولكم عملكم الذى هو عبارة عن التبرى والتخلية انما يناسب الاصرار على التكذيب واليأس من اجابتهم ولذا لم يحملوه على المضى وأن المعنى ان كانوا قد كذبوا (قوله فقد أعذرت الخ) أى بالغت فى العذر كما يقال أعذر من أنذر وقوله حقا كان أو باطلا أى كل منهما ولذا لم يثنه وقوله لاتؤاخذون أى تعاقبون ووقع فى نسخة تؤخذون والاصح الاولى وقوله ولما فيه متعلق بقيل قدم عليه وأشار بقوله قيل الى ضعفه فان مدلول الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب ولم ترفعه آية السيف بل هو باق وقوله ولما فيه من ايهام الاعراض فيه تسمح وتقديره قيل ان المراد به مجاز الاعراض والتخلية وهو منسوخ فلا وجه لما قيل ان كان الكلام نظرا الى معناه الايهامى فان كان المعنى الايهامى يقبل النسخ تم والا فالنسخ ليس على معناه العرفى (قوله تعالى ومنهم من يستمعون الخ) من مبتدأ خبره قدم عليه وأعاد ضمير الجمع الى مراعاة لمعناها وقد يراعى لفظها كقوله ومنهم من ينظر اليك وقد يجمع بينهما مع تقديم كل منهما وفيه تفصيل فى النحو وقد قدمنا طرفا منه والمعنى أن من المكذبين من يصغى الى القرآن أو الى كلامك وتصل الالفاظ لآذانهم ولكن لا يقبلونها كالاصم لا يسمع شيأ سيما اذا لم يعقل فانه وان وصل لصماخه لا يسمع لعدم تعقله المعنى المراد منه اذ المقصود من الاستماع فهم المعانى وان كانوا كالصم الذين لا يعقلون مع كونهم عقلاء لان عقولهم مؤفة أى أصابتها آفة ومرض بمعارضة الوهم للعقل ومتابعة الالف والتقليد فيتعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الانيقة فلا يتوهم أن صدر الآية أثبت لهم الاستماع وعجزها نفاه عنهم والمقدمة الاستدراكية مطوية مفهومة من المقام وبها يتم الانتظام وهى تنبيه على أن الغرض من استماع الحق قبوله وقوله كالاصم اشارة الى أنه تمثيل فى معرض الاستدلال على ذلك الاستدراك لان انتفاء الاستماع كناية عن انتفاء القبول وتقديم المسند اليه فى قوله أفأنت تسمع الصم عند السكاكى للتقوية وجعله العلامة للتخصيص فتقديم الفاعل المعنوى وايلاؤه همزة الانكار دلالة على أنه صلى الله عليه وسلم قصد اسماعهم وهو منتف عنه أى أنت لا تقدر عليه بل الله هو القادر وسرد الالفاظ سوقها متتابعة من سرد الدرع ونسجه والناعق الصائح الزاجر كالراعى (قوله حقيقة استماع الكلام الخ) قيل بل هو حقيقة السماع ألا ترى أنه تعالى أثبت لهم الاستماع ونفى السماع وفيه نظر والمعانى الدقيقة ما اشتمل عليه القرآن وقوله أفأنت تهدى العمى تقدر الخ حمله على نفى القدرة لانه الثابت لله تعالى والمراد بالهداية الموصلة لا مطلق الدلالة لانه ثابت له صلى الله عليه وسلم وقوله وان انضم الخ حمل النفى فى قوله لا يبصرون على نفى البصيرة لمناسبة المقام وليكون تأسيسا (قوله فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار) جواب سؤال مقدر وهو أنه أثبت لهم النظر والابصار باعتبار الواقع ونفاه ثانيا العدم الغرض منه الذى جعله كالعدم لا يقال الاصل فى كلمة لو الوصلية أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والامر هنا بالعكس لانا نقول اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون يقتضى اسماعهم مع العقل بطريق الاولى والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر الى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد ارتباطه هكذا ينبغى تحقيق هذا

المقام

(وان كذبوك) وان أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة (فقل لى عملى ولكم عملكم) فتبرأ منهم فقد أعذرت والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم حقا كان أو باطلا (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) لاتؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من ايهام الاعراض عنهم وتخليتهم قيل انه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون اليك) اذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ولكن لا يقبلون كالاصم الذى لا يسمع أصلا (أفأنت تسمع الصم) تقدر على اسماعهم (ولو كانوا لا يعقلون) ولو انضم الى صممهم عدم تعقلهم وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذلك لا توصف به البهائم وهو لا يتأتى الا باستعمال العقل السليم فى تدبره وعقولهم لما كانت مؤفة بمعارضة الوهم ومشايعة الالف والتقليد تعذر افهامهم الحكم والمعانى الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق (ومنهم من ينظر اليك) يعاينون دلائل نبوتك ولكن لا يصدقونك (أفأنت تهدى العمى) تقدر على هدايتهم (ولو كانوا لا يبصرون) وان انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك البصيرة ولذلك يحدس الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الاحمق والآية كالتعليل للامر بالتبرى والاعراض عنهم

المقام وقد قيل النفي منسحب على المعطوف عليه فقط لا عليهما حتى يرد الاشكال ولا محصل له سوى تعقيد
كلماته (قوله بسلب حواسهم وعقولهم) أي ان سلبها والظلم على ظاهره وفسره الزمخشري بينقصهم
شيأ فقيل ضمن معنى النقص فنصب مفعولين ان كان نقص كذلك كما في قوله لا ينقصوكم شيأ وبه صرح الحلبي
وقيل انه تفسير لا تضمين فانه متعد بمن كقوله لا يظلم منه شيأ فالناس منصوب بنزع الخافض وشيأ مفعول به
وقد صرح الراغب بكونه معنى للظلم ومنهم من أعرب شيأ مفعولا مطلقا أي شيأ من الظلم وعدل عما في
الكشاف لابتنائه على مذهبه قيل وهو جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة وضمير بافسادها وما بعده
للحواس (قوله وفيه دليل على أن للعبد كسبا الخ) المجبرة هم أهل الجبر الذين يقولون ان العبد لا كسب
له ووجه الدلالة أنه ذكر أنه يظلم نفسه بالتصرف وصرف الحواس لما لا يليق وهو عين الكسب وقوله
ويجوز أن يكون وعيدا يعني يحمل الآية على ان الله لا يظلم الناس في تعذيبهم بل يعدل فلا شك أنه
وعيد وشيأ على هذا مفعول مطلق فيكون ذلك في الآخرة وفي الوجه الاول يختص بأمور الدنيا (قوله
لهول ما يرون) كذا في الكشاف قيل والوجه هو الاول لان حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم
لا يعرفون مقدار لبثهم في القبور بعد الموت الى الحشر فوجب أن يحمل على أمر يختص بالكفار وهو
أنهم لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتهم لم ينتفعوا بعمرهم وكان وجود ذلك العمر
كالعدم عندهم فلذلك استقلوه والمؤمنون لانتفاعهم بعمرهم لا يستقلونه وأما قوله لهول ما يرون فهو
تعليل مشترك لان الكفار لما شاهدوا من أهوال الآخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لان
الانسان اذا عظم حزنه نسي الامور الماضية وقيل اذا شاهد واذلك الهول هان عليهم غيره وودوا طول
مكثهم في القبور أو في الدنيا لئلا يروا ذلك فيعدونها قصيرة فتأمل (قوله والجملة التشبيهية في موقع الحال
الخ) أي من مفعول نحشرهم وكان مخفف كأن أو مركب من الكاف وأن والظاهر الاول وأصله
كأنهم أناس لم يلبثوا فيما مضى الا ساعة وعلى كل حال فالتشبيه ليس مرادا به ظاهره فان التشبيه
كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه كما صرح به في شرح المفتاح فالمراد اما التأسف على عدم
انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما رأوه من الاهوال ومن غفل
عن هذا قال ان الظاهر أنها للظن فان تشبيههم بعدم لبثهم الا ساعة كلام خال عن الفائدة وهو من آفة
الفهم فتدبر (قوله أو صفة ليوم الخ) تبع فيه بعض المعربين ورده أبو حيان بأن الجمل نكرات ولا تنعت
المعرفة بالنكرة وأيضا هو من صفة المحشورين لا من وصف اليوم فيحتاج الى تقدير رابط وتكلف قبله
أي كأن لم يلبثوا قبله ومثله لا يجوز حذفه وكذا اذا قدر صفة مصدر محذوف وعنده أن الجمل التي تضاف
اليها أسماء الزمان ليست بنكرات على الاطلاق لانه ان قدر حلها الى معرفة كان ما أضيف اليها معرفة
وان قدر حلها الى نكرة كان نكرة وههنا يوم نحشرهم بمعنى يوم حشرنا والمراد به يوم القيامة وهو يوم
معين ولا يخفى أنه جوز تنكيرها أيضا والذين قالوا بتنكيره هنا لم يقولوا انه دائما نكرة حتى يرد عليهم
ما ذكروه فيجوز أن يكون يوم بمعنى وقت والمعنى وقت حشرهم يشبهون فيه من لم يلبث غير ساعة من
نهار ويؤيده قوله وهذا أول ما نشروا فانه يدل على أن اليوم يراد به ذلك الوقت ففي كلامه ما يدفع
الاعتراض وان لم يتنبهوا له ومنعه من حذف العائد غير مسلم ونهاية ما ذكره أنه وجه ضعيف وهم لم
يرجحوه (قوله يعرف بعضهم بعضا كأنهم لم يتفارقوا) أي لم يقع بينهم مفارقة بالموت الا زمانا قليلا وقوله
وهذا أول ما نشروا أول منصوب على الظرفية لا أفعل تفضيل وهو بيان للواقع وقيل انه لدفع المنافاة بينه
وبين قوله فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله ولا يسئل حميم حميما بالحمل على زمانين وفيه نظر وقيل
المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل ومنفعة (قوله وهي حال أخرى مقدرة أو بيان الخ)
ولا داعي لجعلها مقدرة لان الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل حتى يحتاج الى جعلها
مقدرة وتقرير البيان كما في الكشاف وشرحه أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لان طول العهد منس

(ان الله لا يظلم الناس شيأ) بسلب حواسهم
وعقولهم (ولكن الناس أنفسهم يظلمون)
بافسادها وتفويت منافعها عليهم وفيه دليل
على أن للعبد كسبا وأنه ليس بمسلوب
الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة ويجوز
أن يكون وعيدا لهم بمعنى أن ما يحيق بهم
يوم القيامة من العذاب عدل من الله
لا يظلمهم به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف
أسبابه (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا الا ساعة
من النهار) يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا
أو في القبور لهول ما يرون والجملة التشبيهية
في موقع الحال أي نحشرهم مشبهين بمن
لم يلبث الا ساعة أو صفة ليوم والعائد
محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر
محذوف أي حشرا كأن لم يلبثوا قبله
(يتعارفون بينهم) يعرف بعضهم بعضا
كأنهم لم يتفارقوا الا قليلا وهذا أول
ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدة الامر
عليهم وهي حال أخرى مقدرة أو بيان
لقوله كأن لم يلبثوا

أو متعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم
نحشرهم (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله)
للشهادة على خسرانهم والتعجب منه ويجوز
أن يكون حالا من الضمير في يتعارفون على
ارادة القول (وما كانوا مهتدين) لطرق
استعمال ما منحوا من المعاون في تحصيل
المعارف فاستكسبوا بها جهالات أدت
بهم الى الردى والعذاب الدائم (واما
نرينك) نبصرنك (بعض الذى نعدهم)
من العذاب في حياتك كما أراه يوم
بدر (أو نتوفينك) قبل أن نريك (فالينا
مرجعهم) فنريكه في الآخرة وهو جواب
نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل
فذاك (ثم الله شهيد على ما يفعلون) مجاز
عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها
ولذلك رتبها على الرجوع بثم أو مؤد
شهادته على أفعالهم يوم القيامة (ولكل
أمة) من الامم الماضية (رسول) يبعث
اليهم ليدعوهم الى الحق (فاذا جاء
رسولهم) بالبينات فكذبوه (قضى بينهم)
بين الرسول ومكذبيه (بالقسط) بالعدل
فأنجي الرسول وأهلك المكذبون (وهم
لا يظلمون) وقيل معناه لكل أمة يوم
القيامة رسول تنسب اليه فاذا جاء
رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر
والايمان قضى بينهم بانجاء المؤمنين وعقاب
الكفار لقوله وجيء بالنبيين والشهداء
وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد)
استبعادا له واستهزاء به (ان كنتم صادقين)
خطاب منهم للنبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين (قل لا أملك لنفسي ضرا
ولا نفعا)

ومفض الى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى كأن لم يلبثوا الا ساعة أي في القبور
فالمراد بالبيان الاثبات والاستدلال ولا ينافيه كونه منبئا بعدم اللبث أيضا وأما كونه لا يتأتى الا اذا
أريد قصر المدة حقيقة لا استقصارها لما يرى من الهول فقد دفع بأن التعارف بخلق الله لا دخل لقصر
المدة وطولها فيه وكون يتعارفون بيانا من حيث دلالته على وجه الشبه لا أنه مبني على استقصار مدة
لبثهم وفيه تأمل وقوله أو متعلق الظرف أي عامل في الظرف وهو يوم فيعطف على ما سبق (قوله
للشهادة على خسرانهم) أي لاثباتها من الله فالجملة مستأنفة وهي انشائية للتعجب بقرينة المقام والمراد
بيان أنها مما يتعجب منه والا فالله لا يتعجب لتعاليه عنه فمآله الى التعجب من العباد وقوله ويجوز أن يكون
حالا من الضمير في يتعارفون فيه تسمح لان الحال القول المقدر وجوز فيه كونه حالا من ضمير نحشرهم
ان كان يتعارفون حالا أيضا لئلا يفصل بينها وبين صاحبها بأجنبي وما منحوا ما أعطوا من العقل والحواس
والمعاون جمع معونة وهو ما يستعان به من الآلات واستكسبوا أي طلبوا الكسب أو بالغوا فيه وقوله
نبصرنك اشارة الى أن رأى هنا بصرية لا علمية (قوله كما أراه يوم بدر) تنظير أو تمثيل وهو اشارة الى أن هذا
الشق من الترديد هو الواقع (قوله وهو جواب نتوفينك وجواب نرينك محذوف مثل فذاك) أي فذاك
واقع أو فالامر ذاك فيكون جملة جوابية وليس مفردا حتى يعترض عليه بأنه لا يقع جوابا ويتكلف له بأن
اسم الاشارة يسد مسد الجملة وقيل لا حاجة الى التقدير فان قوله فالينا مرجعهم يصلح جوابا للشرط وما
عطف عليه والمعنى أن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أولا ودفع بأن الرجوع لا يترتب على اراءة
ما يعدهم وما بيناه من المعنى لا يندفع بما ذكر ولا حاجة الى أنه اتفاقي من غير ملازمة بينهما كما قيل (قوله
ذكر الشهادة وأراد نتيجتها الخ) يعني أن شهادة الله على الخلق بكونه رقيبا عليهم وحافظا لما هم عليه أمر
دائم في الدارين وثم تقتضي حدوثه فلذا جعلت مجازا عن لازمها لان اطلاعه تعالى على أفعالهم القبيحة
مستلزم للجزاء والعقاب وثم للترتيب والتراخي وقيل انه تراخ رتبي حينئذ أو ذكري ولم يلتفت اليهما
المصنف رحمه الله لان الربط فيهما وكماله فيما ذكر ولان شهادة الله عليهم مما لا تتعلق بالشرط فتعطف على
جزائه وعطفها على مجموع الشرطية خلاف الظاهر أو المراد به اظهار الشهادة يوم القيامة فثم على
ظاهرها وقيل المراد من أدائها واظهارها انطاق الجوارح فان قلت المجازاة متقدمة على اراءة العذاب
أو معها وقد فسر الرجوع باراءة العذاب كما تقدم فكيف يعطف ما يراد به المجازاة على ما يراد به اراءة
العذاب الذي هو نفس المجازاة بثم قلت قوله فنريكه ليس تفسيرا للرجوع بل بيان للمقصود منه المتفرع عليه
بقرينة ما ذكر هنا فلا حاجة الى جعله تفسيرا حتى يتكلف لتوجيهه (قوله بالبينات فكذبوه الخ) يشير الى
أن في الكلام مقدرا به ينتظم الكلام لقوله قضى بينهم وقد يقدر أيضا فكذبته طائفة وآمنت به أخرى فقضى
بينهم بانجاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن آمن به واهلاك ما عداهم وما ذكره المصنف رحمه الله أخصر
وقد قيل في تفسيره لهذه الآية ما يخالف كلامه في تفسير قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة في هذه
السورة وهو مما يدفع بأدنى تأمل وقوله فأنجي وأهلك اشارة الى أنه اخبار عن حال ماضية (قوله وقيل
معناه لكل أمة يوم القيامة الخ) فعلى هذا الاستقبال على ظاهره ولا يحتاج الى تقدير كما في الوجه الاول
وقد رجح بأن قوله ويقولون متى هذا الوعد تقوية وأما حديث التأكيد والتأسيس فمما لا يلتفت
اليه وقوله وقضى أي وشهدوا وقضى (قوله ويقولون متى هذا الوعد استبعادا له واستهزاء به) في
الكشاف انه استعجال لما وعد وأمن العذاب استبعادا له والمصنف رحمه الله أسقط الاستعجال وقد
قال النحرير رحمه الله ان معنى الاستفهام في متى الاستعجال بمعنى طلب العجل وهو الذي يقال له الاستبطاء
بمعنى عد الامر بطيئا ثم القصد من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون ووسط الاستبطاء
جريا على قضية المناسبة كما لا يخفى اذ الاستفهام للاستبعاد ابتداء انما يكون بأين وأنى ونحو ذلك دون
متى ففي كلام المصنف رحمه الله على هذا نظر لكن ما قاله غير مسلم فانه لا مانع من استعماله ابتداء

في الاستبعاد اذ المقام يقتضيه والمجاز لاحجر فيه مع ظهور العلاقة هنا (قوله فكيف أملك لكم الخ) قالوا انه بيان لوجه ارتباط الجواب بالسؤال فانّ الاستفهام للاستعجال والاستبعاد كما مرّ لانّ من لا يملك ذلك لنفسه لا يملكه لغيره بالطريق الاولى وذكر النفع للتعميم اذ المعنى لا أملك لنفسي شيأ وقيل انه استطرادي لئلا يتوهم اختصاصه بالضرّ (قوله الا ماشاء الله) في الكشاف انه استثناء منقطع أي ولكن ماشاء الله كائن فكيف أملك لكم الضرّ وجلب العذاب وقيل عليه انه لم عدل عن الاتصال وهو الاصل ولا مانع منه هنا اذ يجوز أن يكون التقدير الا ماشاء الله من النفع والضرّ فانى أملكه والعجب أنه قدر ماشاء الله من ذلك والاشارة الى النفع والضرّ وهو بيان لماشاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون منقطعا ورد بأنه وان كان من جنس المستثنى منه ولكن ليس المعنى على اخراجه من حكمه ولهذا جعل الحكم أنه كائن دون أنى أملكه ويؤيده أنه ورد في آيات أخر غير مقيد لكن فيه أنّ الملك بمعنى الاستطاعة وهو مستطيع لماشاء الله فيكون متصلا داخلا في الحكم أيضا نعم ان أبقى الملك على ظاهره تعين الانقطاع ولذا جوّز المصنف رحمه الله الوجهين وقدّم الاتصال لانه الاصل وقد خبط بعضهم في شرح كلامه بما لا حاجة لنا بايراده (قوله لا يتأخرون ولا يستقدمون الخ) يعني أنّ الاستفعال بمعنى التفعل وسبق في الاعراف أنه يجوز بقاؤه على أصله وأنّ المعنى لا يطلبون التقدم والتأخر وقالوا انّ لا يستقدمون استئناف أو معطوف على القيد والمقيد لا على قوله لا يستأخرون حتى يرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء المدة فلا فائدة في نفيه وقد ردّ بأنّ الفائدة فيه المبالغة في انتفاء التأخر لانه لما نظمه في سلكه أشعر بانه بلغ في الاستحالة الى مرتبة التقدم فهو مستحيل كالتقدم للتقدير الالهي وان أمكن في نفسه وهو السرّ في ايراده بصيغة الاستفعال أي بلغ في الاستحالة الى أنه لا يطلب اذ المحال لا يطلب وقيل معنى اذا جاء اذا قارب المجىء نحو اذا جاء الشتاء فتأهب له (قلت) وأشار الزمخشري الى جواب آخر وهو أن لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعدّاه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي * متأخر عنه ولا متقدم

قال المرزوقي يقول حبسني الهوى في موضع يستقرّ بي فيه فالزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيم وطائع لا أعدل عنك ولا أميل الى سواك وقوله فسيحين بالحاء المهملة أي يجىء حينه وزمانه وفي نسخة فسيجيء وهما بمعنى وينجز وعدكم بالبناء للمجهول (قوله تعالى أرأيتم ان أتاكم عذابه) أرأيت يستعمل بمعنى الاستفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية وهو أصل وضعه ثم استعملوه بمعنى أخبرني والرؤية فيه يجوز أن تكون بصرية وعلمية وقد أشار في مواضع من الكشاف الى كل منهما فالتقدير أأبصرت حاله العجيبة أو أعرفتها فاخبرني عنها ولذا لم يستعمل في غير الامر العجيب ولما كانت رؤية الشئ سببا لمعرفته ومعرفته سببا للاخبار عنه أطلق السبب القريب أو البعيد وأريد مسببه وهل هو بطريق التجوز كما ذهب اليه كثير أو التضمين كما ذهب اليه أبو حيان رحمه الله والكاف وما معها حرف خطاب وهل الجملة مستأنفة لا محل لها أو في محل نصب على أنها مفعول أرأيت معلق عنها أم لا فيه اختلاف لاهل العربية مفصل في محله (قوله وقت بيات واشتغال بالنوم) يعني لم يقل ليلا ونهارا ليظهر التقابل لانّ المراد الاشعار بالنوم والغفلة وكونه الوقت الذي يبيت فيه العدوّ ويتوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار أو النهار كله محل الغفلة لانه اما زمان اشتغال بمعاش أو غذاء أو زمان قيلولة كما في قوله بياتا أو هم قائلون بخلاف الليل فانّ محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر دون النهار والبيات بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم لا بمعنى البيتوتة (قوله أى شئ من العذاب يستعجلونه) ماذا جملتها أنها اسم استفهام مركب بمعنى أي شئ

فكيف أملك لكم فأستعجل في جلب العذاب اليكم (الا ماشاء الله) أن أملكه أو ولكن ماشاء الله من ذلك كائن (لكل أمة أجل) مضروب لهلاكهم (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا تستعجلوا فسيحين وقتكم وينجز وعدكم (قل أرأيتم ان أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتا) وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهارا) حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم (ماذا يستعجل منه المجرمون) أى شئ من العذاب يستعجلونه

أوما استفهامية وذا موصولة بمعنى الذي أي ما الذي يستعجلونه واذا كانت مركبة هنا كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسيره بأي شئ فهي اما مفعول يستعجل قدم لصدارته أومبتدأ فالعائد مقدر كما اذا كان ذا موصولا أي يستعجله واليه ذهب المصنف رحمه الله ومن قال ان منه هو الرابط مع تفسير الضمير بالعذاب جنح الى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لان عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطا في الضمير أولى فمن قال ان تقدير المصنف رحمه الله لضمير يستعجلونه مع تفسيره بأي شئ لا وجه له وانه مما يتعجب منه جعل منه عائدا مع عدم صحته رواية ودراية والله أعلم (تنبيه) قال المعرب الرؤية بمعنى العلم باقية على أصلها لانها داخلة على جملة الاستفهام وهي ماذا وجواب الشرط محذوف قدره الزمخشري تندموا على الاستعجال ورده أبو حيان بأنه انما يقدر ما تقدمه لفظا أو تقديرا نحو أنت ظالم ان فعلت أي ان فعلت فأنت ظالم والذي يسوغ تقديره فأخبروني ماذا يستعجل وفي رده نظر لانه ليس نظير ماذكر لان الشرط هنا معتمد عليه وهو في الاصل اعتراض بين أرأيتم ومعمولها وحذف جوابه لدلالة معنى الجملة عليه لا لدلالة لفظ ماتقدم عليه لان في قوله أخبروني ماذا يستعجل دلالة لا تخفى على ندمهم اذا حل بهم وجوز كون ماذا يستعجل جوابا للشرط كقولك ان أتيتك ماذا تطعمني ثم تعلق الجملة بأرأيتم ورده بأن جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد من الفاء ولا تحذف الا ضرورة وأما تعلق الجملة بأرأيتم فان عني ماذا يستعجل فلا يصح لانه جعلها جوابا للشرط وان عني بها جملة الشرط فقد فسر أرأيتم بأخبروني وهو يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقعه (قلت) جوابه أنه جواب الشرط عنده معنى لا اعرابا والجواب محذوف ولذا جعل الجملة الاستفهامية وهي ماذا باقية على تعلق أرأيتم بها والتقدير أرأيتم ماذا يستعجل المجرمون من عذابه ان أتاكم فاذا تستعجلون والتمثيل مطابق لان ماتطعمني ليس هو نفس الجواب حتى يلزم فيه الفاء بل هو دال عليه والنية التقديم كما في قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولا حرم

وجوز أيضا أن يكون قوله أثم اذا ما وقع جواب الشرط وماذا يستعجل اعتراض والمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان ورد بأن أثم استفهام فاذا كان جوابا للشرط فلا بد من الفاء كما تقدم وأيضا الجملة الاستفهامية معطوفة فلا يصح أن تكون جوابا فالجملة الاستفهامية أي أرأيتم بمعنى أخبروني تحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وأجيب بما مر من أن الجواب معنى لا اعرابا ولم نقل ان جملة الشرط واقعة موقع مفعول أخبروني بل قدم أولا ان أرأيتم معلق بالاستفهام غايته أن الشرط يكون اعتراضا بين أرأيتم ومعمولها وهو الجملة الاستفهامية انتهى (قلت) بما ذكره يندفع الاشكال الا أنه خلاف الظاهر (قوله وكله مكروه لا يلائم الاستعجال) هذا لا ينافي مامر من أن الاستعجال مقصود به الاستبعاد والاستهزاء دون ظاهره لما قاله الطيبي من أن هذا وارد في الجواب على الاسلوب الحكيم لانهم ما أرادوا بالسؤال الا استبعاد أن الموعود منه تعالى وأنه افتراء فطلبوا منه تعيين وقته تهكما وسخرية فقال في جوابهم هذا التهكم لا يتم اذا كنت مقرا بأني مثلكم واني لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا فكيف أدعي ماليس لي به حق ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت الى تهكمهم واستبعادهم وفي الكشاف ويجوز أن يكون معناه التعجب كانه قيل أي شئ هول شديد يستعجلون منه وقيل عليه ان ماذا يستعجل متعلق بأرأيتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار أيضا ليس مجرى على حقيقته ورد بأن مراده أن التنكير للتهويل والتعجب فلا يأباه ماذكروا انما يأباه كون قصد المتكلم بهذا الاستفهام هنا هو التعجب (وعندي) أن السؤال والجواب ليس بمتوجه وان ظنه كذلك بعض المتأخرين أما السؤال فلان التعجب لا ينافي ماذكر فانه يستفاد من المقام لان هذا الاستعمال انما يكون في الاستخبار عن الحال العجيبة وأما كون ذلك مأخوذا من التنكير فليس بشئ لان التنكير في التفسير لا المفسر فأخذه منه تعسف لا وجه له (قوله وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبروني) قد قدمنا لك توجيه

وكله مكروه لا يلائم الاستعجال وهو متعلق بأرأيتم لانه بمعنى أخبروني

كونه بمعنى أخبرني والمراد بالتعلق التعلق المعنوي الاعم من كونه معموله أو استئنافا جوابا لسؤال لانه بيان له وقوله للدلالة على أنهم لجرمهم الخ يعني وضع الظاهر موضع الضمير لهذه النكتة وما قيل ان وعدهم بالعذاب انما هو لجرمهم فلا حاجة لذكره وانما النكتة فيه اظهار تحقيرهم وذمهم كلام واه غني عن الرد (قوله وجواب الشرط محذوف وهو تندموا الخ) قيل عليه ان الجواب انما يقدر مما تقدمه لفظا أو تقديرا فالذي يسوغ أن يقدر ههنا فأخبروني ما يستعجل المجرمون لانه بمعنى أرأيتم الخ وأجيب بأنه كذلك لان المقصود من قوله أرأيتم الخ تنديمهم أو تجهيلهم ولو قدر كما ذكره المعترض لصح أيضا والمآل واحد ثم ان تقدير الجواب من غير جنس المذكور اذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز (قوله ويجوز أن يكون الجواب ماذا) قيل ان هذا لا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فأي رجل هو ولا يجوز حذفها الا في ضرورة النظم وقد صرح في المفصل بأن الجملة اذا كانت انشائية لا بد من الفاء معها والاستفهام وان لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الانشائية والمثال المذكور ليس من كلام العرب ثم ان تعلقها بأرأيتم وكونها في قوة معموله يمنع صحة كونها جوابا وما ذكر من كون الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا بدون الفاء صرح الرضي بأنه جائز في كثير من الكلام الفصيح ولو سلم فيقدر فيه القول وحذفه كثير مطرد وقيل مراده أن جواب الشرط محذوف وأن هذا دليله فتسمح في تسميته جوابا وما ذكر بعده يأباه وأما تعلقها بأرأيتم فانما هو اذا لم يقدر جوابا فلا يرد ما ذكره وقد أورد على هذا الوجه أيضا أن استعجال العذاب قبل اتيانه فكيف يكون مرتبا عليه وجزاء وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون كما صرح به في قوله تعالى وقد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن بمجرده لا يجوز أن يكون جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير تعلموا أي تعلموا ماذا الخ وقيل ان أتاكم بمعنى ان قارب اتيانه أو المراد ان أتاكم أمارات عذابه وقيل انكار الاستعجال بمعنى نفيه رأسا فيصح كونه جوابا واعترض على قوله وتكون الجملة أي الشرطية بتمامها متعلقة بأرأيتم بأنه لا يصح تعلقها به اذا خلت عن حرف الاستفهام كما صرحوا به وتقدير الاستفهام قبل ان الشرطية تكلف وهذا لا محصل له لان مراد المعترض ان أرأيت بمعنى أخبرني والجملة الشرطية لا يصح أن تكون مفعولا له لانه يتعدى بعن ولا تدخل على الجملة الا انها اذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جازه ويدفع بأنه أراد بالتعلق التعلق المعنوي لان المعنى أخبروني عن صنيعكم ان كان الخ (قوله أو قوله أثم اذا ما وقع الخ) معطوف على قوله ماذا أي والشرطية أيضا متعلقة بأرأيتم كما مر وقد تبع في هذا الزمخشري وهو في غاية البعد لان ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جوابا بدون الفاء كما مر وأما الجواب عنه بأنه أجرى ثم مجرى الفاء فكما أن الفاء في الاصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لاجماع النحاة وقياسه على الفاء غير جلي ولذا قيل مراده انه يدل على جواب الشرط والتقدير ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله أثم اذا معطوف عليه للتأكيد نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ولا يخفى تكلفه فان عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل المراد ان آمنتم هو الجواب وأثم اذا ما وقع معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما بثم فلم يذهب اليه أحد وقرئ ثم بفتح الثاء بمعنى هنالك وأما تفسير ثم المضمومة به لفظا أو تفسير معنى كما في الدر المصون وقد تقدم عن المعرب ما يدفع هذا كله فان المراد بكونه جوابا أنه جواب معنى لا لفظا والجواب مقدر هذا قائم مقامه ولا يخفى بعده فاعرفه (قوله تعالى أثم اذا ما وقع) اختلف في اذا هذه هل هي شرطية أو لمجرد الظرف بمعنى حين فعلى الاول يكون تكريرا للشرط وهو على كل حال مؤكد لمعناه وقول المصنف في تقرير المعنى آمنتم به بعد وقوعه وكذا قوله لانكار التأخير تصريح بمعنى ثم ولو على تقدير الجزائية لان الجزاء متعقب ومترتب على الشرط فلا ينافي استعارتها للربط وبالجملة فهذا المحل من مشكلات الكشاف فلا علينا بالتطويل فيه

والمجرمون وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه ويجوز أن يكون الجواب ماذا كقولك ان أتيتك ماذا تعطيني وتكون الجملة متعلقة بأرأيتم أو بقوله (أثم اذا ما وقع آمنتم به)

فانه كما قيل * ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر * وقوله بمعنى الخ بيان للوجه الاخير واشارة الى أن الجواب في الحقيقة آمنتم (قوله أى قيل لهم الخ) فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدرا لا للمذكور لان الاستفهام له صدر الكلام وقرئ بدون همزة الاستفهام فيجوز تعلقه به وتقدير القول ليس بضروري بل لكونه أظهر وأقوى معنى وقوله تكذيبا واستهزاء فسره به لما مر أنه استهزاء واستبعاد ولو تحققوه لم يستعجلوا وقوعه وقيل فسر به ليرتبط بما قبله وفيه نظر وقال الطيبي قوله آمنتم بحسب الظاهر يقتضى أن يقال بعده وقد كنتم به تكذبون لا تستعجلون فوضع موضعه لان المراد به الاستعجال السابق وهو للتكذيب والاستهزاء استحضارا لمقالتهم فهو أبلغ من تكذبون وقيل الاستعجال كناية عن التكذيب وفائدة هذه الحال استحضارها والكلام على الآن وتعريفه مبسوط في النحو والالف واللام لازمة لوضعه فاستعماله بدونها بأن يقال آن خطأ الا أنه ملازم للظرفية كما ذكره ابن مالك في التوضيح (قوله المؤلم على الدوام) اشارة الى أن اضافة العذاب للخلد للدلالة على دوام ألمه وقوله من الكفر والمعاصى اشارة الى أنهم يعذبون على المعاصى أيضا لانهم مكلفون بالفروع وبالاتباع للاوامر والنواهى لكن هل العذاب عليها دائما تبعا للكفر أو منتهى كعذاب غيرهم من العصاة الظاهر الثانى وبه جمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها بأن المخفف عذاب المعاصى والذى لا يخفف عذاب الكفر (قوله أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة) رجح الاول لانه الانسب بالسياق وقيل لانه لا يتأتى اثبات النبوة لمنكريها بالقسم وأجيب بأنه ليس المراد اثباتها بل كون تلك الدعوى جدا لا هزلا أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالاثبات بمثله ولا يخفى أن ما ادعاه لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراه قبل وقوعه بمجرد القسم أيضا فلا يصلح هذا مرجحا والقسم لم يذكر للالزام بل تأكيدا لما أنكروه والوعد هو نزول العذاب لا وجه آخر كما قيل (قوله تقوله بجد أم باطل تهزل به الخ) استخبارهم عن حقيته وعدمها منه يقتضى علمه بذلك وأنه لم يصدر عنه خطأ وحينئذ يلزم كونه حقا أنه صدر عنه قصدا وجدا وكونه على خلافه عدمه فلذا وصفه بما ذكر بيانا للواقع وأيده بسبب النزول فاندفع ما قيل عليه انه تفسير للحق لا تفريع عليه اذ لم يقل فتقوله والقول بجد لا يقتضى كون المقول ثابتا متحققا في نفس الامر والسؤال انما هو عنه بدليل قوله قل الخ وحمله على انه لحق في اعتقادى خلاف الظاهر (قوله والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار) ضعفه لانه اذا كان للانكار لا يناسب طلب الخبر الذى هو معنى يستنبؤنك وقيل لما كان زعمهم الجزم ببطلانه كان الظاهر أنه ليس على حقيقته والاستنباء تهكم منهم واستهزاء فلا دلالة فيه لما ذكره ولا يدفع بأنه انما يتوجه ان لو كان المستنبئ من هؤلاء المكذبين ولو كان من غيرهم فلا والمراد حيي أو هو وأتباعه وليس بشئ لان حييا من يهود المدينة ومن رؤساء المكذبين وأما جوابه بأن المراد بكونه على حقيقته أنه ليس للانكار فلا ينافى الاستهزاء فمما لا ينبغى ذكره (قوله ويؤيده أنه قرئ آلحق هو الخ) أى بالتعريف مع الاستفهام أى هذه القراءة تؤيد أن المراد الانكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضى لانكاره فانه قصر للمسند على المسند اليه على المشهور والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه فلا حاجة الى ما فى الكشاف من جعله من قصر المسند اليه على المسند المخالف لما عليه علماء المعانى وارجاعه لكلام الكشاف كما توهمه بعضهم مما لا داعى اليه (قوله وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به) لانه بمعنى ثابت فهو حينئذ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر اذا كان اسما ظاهرا أو فى حكمه كالضمير المنفصل واذا كان خبرا مقدما فتقديمه يلى الهمزة المسؤل عنه لا للتخصيص حتى يفيد التعريض كما فى قراءة الاعمش بالتعريف مع أنه غير متعين لذلك فلذا لم يجعلها دالة على ما مر (قوله والجملة فى موضع النصب بيستنبؤنك) أى على وجهى الاعراب فيها ثم ان استنبأ المشهور فيها أنها تتعدى الى مفعولين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة عن والمفعول الاول هنا هو الكاف والثانى قامت مقامه الجملة لان المعنى يسألونك عن جواب هذا السؤال

اذ الاستفهام

بمعنى ان أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان وماذا يستعجل اعتراض ودخول حرف الاستفهام على ثم لانكار التأخير (آلآن) على ارادة القول أى قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به وعن نافع آلان بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام (وقد كنتم به تستعجلون) تكذيبا واستهزاء (ثم قيل للذين ظلموا) عطف على قيل المقدر (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل تجزون الا بما كنتم تكسبون) من الكفر والمعاصى (ويستنبؤنك) ويستخبرونك (أحق هو) أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة تقوله بجد أم باطل تهزل به قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة والاظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله ويستنبؤنك وقيل انه للانكار ويؤيده أنه قرئ آلحق هو فان فيه تعريضا بأنه باطل وأحق مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم والجملة فى موضع النصب بيستنبؤنك (قل اى وربى انه لحق)

اذ الاستفهام لا يسئل عنه ولما رأى الزمخشري أنّ الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولا ثانيا معنى لما عرفت ولفظا لانه لا يصح دخول عن عليها جعل الاستنباء مضمنا معنى القول أى يقولون لك هذا والجملة في محل نصب مفعول للقول وهو كلام لا غبار عليه ومن غبر في وجوه الحسان قال بعد ما أخطأ في قوله انّ هذه الجملة بتقدير عن انّ مراد الزمخشري أنّ المفعول الثاني مقدر وانّ هذه الجملة لا تصح أن تكون مفعولا لانّ الاستفهام يمنع من ذلك ولم يعرف أنه يراد بها لفظها على الحكاية ولا يمنع أحد من النحاة قلت هل قام زيد فهو خبط غريب منه (قوله انّ العذاب لكائن) هذا على التفسير الاول في أحق هو وما بعده على الآخر وقيل كلا الضميرين أى ضمير هو وانه وهو غير ملائم للسياق ولذا مرضه (قوله واى بمعنى نعم الخ) أى هي جواب وتصديق كنعم ولا تستعمل الا مع القسم بخلاف نعم فانها تستعمل به وبدونه ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم اذا لم يذكر المقسم به فيقولون ايو ويوصلون به هاء السكت أيضا فيقولون ايوه وهذه شائعة الآن في لسان العوام كذا قرره الزمخشري لكن ردّه أبو حيان بأنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه والاول هو الاكثر وما ذكره من السماع ليس بحجة لانّ اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق السماع حجة وحذف المجرور وبواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس (قوله بفائتين العذاب) من الفوت بالمثناة من قولهم فاته الامر اذا ذهب عنه جعله من أعجزه الشيء اذا فاته ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزا أى ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزا عن ادراككم وايقاعه بكم والفائت على الاول هو الكفار لا العذاب (قوله بالشرك أو التعدى على الغير) المراد بالشرك مطلق الكفر هنا وهو أحد استعماليه يعنى الظلم امّا لنفسه وهو بالكفر وخصه لانه أعظمه ولانّ الكلام في حق الكفار ومنهم من عممه لسائر المعاصي أو لغيره بالتعدى عليه وقوله من خزائنها وأموالها الاضافة فيه لادنى ملابسة (قوله من قولهم افتداه بمعنى فداه) يعنى أنّ افتدى هنا متعدّ بمعنى فداه أى أعطاه الفداء وهو ما يتخلص به فمفعوله محذوف أى افتدت نفسها بما في الارض وقد يكون لازما مطاوع فدى المتعدّى يقال فداه فافتدى وقد جوّز هذا أيضا هنا ولم يلتفت الى هذا الشيخان لعدم مناسبته للسياق اذ المتبادر منه أنّ غيره فداه لانّ معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل وفيه نظر لانه قد يتحد القابل والفاعل اذا فدى نفسه نعم المتبادر الاول (قوله لانهم بهتوا بما عاينوا الخ) لما كانت الندامة والندم من الامور الباطنة وهى لا تكون الا سرا فوصفها بالاسرار مما لا يظهر له وجه وأيضا اسرار الندامة يدلّ على التجلد وليس بمراد ووجه بأنّ الندامة وان كانت من الاسرار القلبية لكن آثارها تبدو وتظهر في الجوارح كالبكاء وعض اليد ونحو ذلك فالمراد بتخصيص كونها في القلب نفي ما عدا ذلك من ذلك لشدة حيرتهم وبهتهم من شدّة ما نزل بهم أو المراد أخلصوها لانها سرية فاذا وصفت بذلك أفاد تأكيدها وقوتها واخلاصها لانّ أعمال القلب من شأنها الاخلاص ولذا يقال للخالص من الشيء انه سرّه لانه من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وقيل أسرّ من الاضداد أى من الالفاظ المشتركة بين معنيين متضادّين لانه يكون بمعنى أخفى وأظهر وقوله خالصته الخالصة ما خلص من كل شيء وضمير انها وبها للخالصة لا للندامة وفي الكشاف وقيل أسرّ رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم ولم يذكره المصنف رحمه الله لانّ هول الموقف أشدّ من أن يتفكر معه في أمثال ذلك وان أمكن توجيهه ولانّ ضمير أسرّ واعام لا قرينة على تخصيصه وأشرّ بالشين المعجمة بمعنى أظهر مشهور وانما الكلام في كون أسرّ يرد بمعناه وفيه كلام في شرح المعلقات (قوله ليس تكريرا) يعنى لقوله فاذا جاء رسولهم قضى بينهم السابق لانّ الاول بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأممهم وهذا مجازاة للمشركين على شركهم وبيان لانهم لا يزادون على استحقاقهم أو هذا قضاء آخر بين الظالمين السابقين في قوله ولو أنّ لكل نفس ظلمت والمظلومين الذين ظلموهم وان لم يجر لهم ذكر هنا لكن الظلم يدلّ بمفهومه عليهم فقوله والضمير أى ضمير بينهم وقوله يتناولهم أى المظلومين أو الظالمين

انّ العذاب لكائن أو ما ادّعيه لثابت وقيل كلا الضميرين للقرآن واى بمعنى نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه في التصديق فيقال اى واقه ولا يقال اى وحده (وما أنتم بمعجزين) بفائتين العذاب (ولو أنّ لكل نفس ظلمت) بالشرك أو التعدى على الغير (ما في الارض) من خزائنها وأموالها (لافتدت به) لجعلته فدية لها من العذاب من قولهم افتداه بمعنى فداه (وأسرّوا الندامة لما رأوا العذاب) لانهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الامر وهوله فلم يقدروا أن ينطقوا وقيل أسرّوا الندامة أخلصوها لانّ اخفاءها اخلاصها أو لانه يقال سرّ الشئ لخالصته من حيث انها تخفى ويضن بها وقيل أظهروها من قولهم سرّ الشئ وأسرّه اذا أظهره (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) ليس تكريرا لانّ الاول قضاء بين الانبياء ومكذبيهم والثاني مجازاة المشركين على الشرك أو الحكومة بين الظالمين والمظلومين والضمير انما يتناولهم لدلالة الظلم عليهم

والظالمين معا وهذا أيضا اذا لم يكن القضاء السابق فى الدنيا كما مرّ (قوله تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب الخ) يعنى أنّ هذا تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال على ما سبق ذكره بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرّف فيها قادر على ما ذكر وعلى انجاز ما وعد لانه لا يخلف ما وعد رسوله به من نصره وعقاب من لم يتبعه فلا يرد على المصنف رحمه الله أنه وعيد والخلف فيه جائز كما تقرر عندهم فالتعبير بالوعد فى الآية ليس تغليبا كما يتوهم وهذا يعرفه من يتدبر الامور لا من يغتر بالحياة ويدرى ظاهرها فيظن أنها باقية وذكر القدرة على الاماتة استطرادى لا دخل له فى الاستدلال على النشر وقوله لانّ القادر لذاته بيان لما تقرر من أنّ القادر بالذات لا يزول بغيره والقدرة صفة ذاتية عندنا وعين الذات عند بعضهم كما هو معلوم فى الاصول (قوله يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة الخ) الخطاب عام وقيل لقريش ومن ربكم متعلق بجاء أو صفة موعظة ومن للابتداء والموعظة والشفاء للمؤمنين والهداية بمعنى الدلالة مطلقا عامة وبمعنى الموصلة خاصة أيضا (قوله أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الخ) يعنى أنّ المراد القرآن وأنّ قوله موعظة اشارة للعمليات لانّ الوعظ ترغيب وترهيب فيحث على محاسن الاعمال ويزجر عن قبائح الافعال وما بعده اشارة الى الكمال العلمى بالعقائد الحقة وتيقنها بتصفية الباطن لها حتى تشرق بنور الهداية وتصعد من درجات اليقين الى أعلى عليين وفيه اشارة الى أنّ للنفس الانسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها احداها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغى واليه الاشارة بالموعظة لانها الزجر عن المعاصى وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الرديئة وهو شفاء ما فى الصدور وثالثها تحلى النفس بالعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلى أنوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة وقد وردت الآية مرتبة على هذا الترتيب الانيق وبتلك الكمالات تحصل مناسبة بين المؤثر والمتأثر ليستعد بها لفيض احسانه فلذا لم يحصل له ذلك ابتداء بل فى آخر أحواله وذهاب ظلمة الهيولى التى يتضح بها نور الهداية وقال الامام الموعظة اشارة الى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغى وهو الشريعة والشفاء تطهير الارواح عن العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة وهو الطريقة والهدى ظهور الحق فى قلوب الصديقين وهو الحقيقة والرحمة اشارة الى بلوغ الكمال والاشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهى النبوّة والخلافة فهذه درجات ستة لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير واليه الاشارة فى الحديث كان خلقه القرآن فتدبر والمحاسن والمقابح جمع حسن وقبح على غير قياس وقوله وهدى مرفوع على كتاب وكذا قوله ورحمة والوصف بهذه وجعلها عينه للمبالغة وقوله والتنكير فيها أى فى هذه المذكورات لا فى رحمة فقط كما قيل (قوله بانزال القرآن) الباء السببية متعلق بفضل الله ورحمته أى ذلك بسبب نزوله وهدايتكم به أو هو بدل منه مفسر له أى المراد بفضل الله ورحمته ذلك ويناسب الثانى قول مجاهد رحمه الله الفضل والرحمة القرآن والاوّل تفسيرهما بالجنة والنجاة من النار والتوفيق والعصمة الى غير ذلك من التفاسير (قوله والباء متعلقة بفعل يفسره قوله فبذلك فليفرحوا) يعنى فليفرحوا من قوله فبذلك فليفرحوا وقيل جعل المجموع مفسرا لانه لولا ذكر المتعلق لم يكن مفسرا بل عاملا فيه فالمفسر فى زيدا ضربته ضربته بتمامه اذ لولا الضمير لكان عاملا (قوله فانّ اسم الاشارة بمنزلة الضمير الخ) يعنى أنه من باب الاشتغال وشرطه اشتغال العامل بضمير المعمول واسم الاشارة يقوم مقام الضمير فاشتغاله به بمنزلة الاشتغال بضميره وذلك اشارة اليهما باعتبار ما ذكر فى قوله عوان بين ذلك وهو مشهور فى اسم الاشارة وهذا من غريب العربية فانّ المعروف فى الاشتغال اشتغاله بالضمير وكونه باسم الاشارة لم يذكره النحاة (قوله تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا الخ) يعنى المقدر اما من لفظه أو من معناه كما فى زيدا ضربت غلامه أى أهنت زيدا وهذا مما يجوز اذا دلت عليه القرينة وقد صرح به النحاة والقرينة قائمة هنا لان ما يسر به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه وتقديم المعمول للاعتناء مؤيد لذلك فقول أبى حيان رحمه الله انّ هذا اضمار

(ألا انّ لله ما فى السموات والارض) تقرير لقدرته تعالى على الاثابة والعقاب (ألا انّ وعد الله حق) ما وعده من الثواب والعقاب كائن لا خلف فيه (ولكنّ أكثرهم لا يعلمون) لانهم لا يعلمون لقصور عقولهم الا ظاهرا من الحياة الدنيا (هو يحيى ويميت) فى الدنيا فهو يقدر عليهما فى العقبى لانّ القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدا (واليه ترجعون) بالموت أو النشور (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الاعمال ومقابحها والمرغبة فى المحاسن والزاجرة عن القبائح والحكمة النظرية التى هى شفاء لما فى الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى الى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث أنزل عليهم فنجوا به من ظلمات الضلال الى نور الايمان وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم (قل بفضل الله وبرحمته) بانزال القرآن والباء متعلقة بفعل يفسره قوله (فبذلك فليفرحوا) فانّ اسم الاشارة بمنزلة الضمير تقديره بفضل الله وبرحمته فليعتنوا أو فليفرحوا فبذلك فليفرحوا

لادليل عليه مما لا وجه له وهذا أحسن مما قيل ان الاعتناء من تقديم المعمول (قوله وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان الخ) ان كان هذا راجعا للتقديرين فالتكرير والتأكيد فى الاول لانه لازم له فكانه مذكور فنى تقديره تكرير وتأكيد معنوى أيضا وأما الثانى فظاهر بدليل أن ماذكر بعده غير مختص بالتقدير الثانى والبيان بعد الاجمال حيث حذف متعلق الاول لحصل الابهام والاجمال لاحتمال غيره (قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح) الايجاب من الامر لانه الاصل فيه وتكريره ينفى احتمال الاباحة وغيرها والاختصاص من تقديمه على العامل المقدر لانه يقدر على طبق المذكور والظاهر أن مراده أن التقديم أفاد الاختصاص فلما كرر أوجب اختصاصه ونفى احتمال ان تقديمه لغير ذلك ثم انه قيل عليه اللازم من التقديم اختصاص الفرح بهما فهو اما مقلوب أو بناء على أن الباء يجوز دخولها على كل من المقصور والمقصور عليه حقيقة أو بتضمينه معنى الامتياز كما مر تحقيقه وقوله أو بفعل دل عليه قد جاءتكم أى مقدر بعد قل لا بعد جاءتكم المذكور لان قل تمنع منه فلا يكون من الحذف على شريطة التفسير أى جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته فالمراد بالرحمة الاولى غير الثانية (قوله وذلك اشارة الى مصدره) أى مصدر جاء وهو المجىء لانه مصدر ميمى وضمير مجيئها راجع الى المذكورات التى هى فاعل جاء (قوله والفاء بمعنى الشرط) يعنى انها داخلة فى جواب شرط مقدر أو انها رابطة لما بعدها بما قبلها الدلالتها على تسبب ما بعدها عما قبلها والوجهان فى الفاء على التقادير السابقة فى متعلق الباء وان أشعر قوله فى الاول فيهما أن الاول مبنى على الاول منهما والثانى مبنى على تقدير جاءت لقوله والدلالة على أن مجىء الكتاب الخ لانه تمثيل يعلم منه حال غيره اذ لا داعى للتخصيص وقوله وتكريرها للتأكيد يعنى ان الفاء الثانية زائدة لتأكيد الاولى وهذا جار على جميع ما سبق من التقادير والجار والمجرور متعلق به وقيل الزائدة هى الاولى لان جواب الشرط فى الحقيقة فليفرحوا وبذلك مقدم من تأخير وزيدت فيه الفاء للتحسين ولذلك جوز أن يكون بدلا من قوله بفضل الله وبرحمته فلا يكون من الحذف والتفسير فى شئ وقد وقع فى نسخة الفاء الاولى وفى نسخة لم يقع لفظ الاولى فيحتمل القولين وليست الثانية عاطفة كما قيل فى فاياى فاعبدون لان المحذوف متعلق بفضل الله لا متعلق بهذا ولا ضرورة تدعو التكثير المحذوفات من غير داع فى النظم الكريم فاعرفه (قوله واذا هلكت الى آخر البيت) وهو قوله

لا تجزعى ان منفسا أهلكته * واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى

وهو من شعر للنمر بن تولب والخطاب لزوجته وكانت لامته اذ نزل به ضيوف فعقر لهم أربعة قلائص فقال لها ذلك والمعنى لا تجزعى لما أتلفه من نفيس مالى فانى أحصل لك أمثاله ولكن اجزعى ان مت وهلكت فانك لا تجدين مثلى من الرجال يخلف عليك والشاهد فيه زيادة الفاء فى قوله فعند ذلك أوفى فاجزعى (قوله وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض) أى وروى أنه قرأ فلتفرحوا بلام الامر وتاء الخطاب على أصل أمر المخاطب المتروك فيه فان أصل صيغة الامر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن فاذا أتى بأمر المخاطب فقد استعمل الاصل المتروك فيه وهذا أحد قولين للنحاة فيه وقيل انها صيغة أصلية وفى حواشى الكشاف عن المصنف ان هذه القراءة انما قرئ بها لانها أدل على الامر بالفرح وأشد تصريحا به ابذانا بان الفرح بفضل الله ورحمته مما ينبغى التوصية مشافهة به وبهذا الاعتبار انقلب ما ليس فصيحا فصيحا كما فى قوله لم يكن له كفؤا أحد كما سيأتى بيانه وقال ابن جنى وقراءة فلتفرحوا بالتاء خرجت على أصلها وذلك ان أصل أمر المخاطب اللام كما قررناه ولم يفعلوا ذلك بأمر الغائب لانه لم يكثر كثرته ولذا لم يؤمر باسم الفعل عكسه والذى حسنه هنا أن النفس تقبل الفرح فذهب به الى قوة الخطاب فلا يقال فلتحزنوا الا اذا أريد صغارهم وارغامهم ومنه أخذ العلامة ما ذكره وهذا من

وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الاجمال وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح أو بفعل دل عليه قد جاءتكم وذلك اشارة الى مصدره أى فبمجيئها فليفرحوا والفاء بمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشئ فبهما فليفرحوا أو للربط بما قبلها والدلالة على ان مجىء الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله
واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى *
وعن يعقوب فلتفرحوا بالتاء على الاصل المرفوض

دقائق المعاني التي ينبغي أن يتنبه لها (قوله وقد روى مرفوعا الخ) يعني ان هذه القراءة
وان كانت شاذة الا انها وردت في حديث صحيح رواه أبو داود عن أبي بن كعب مرفوعا الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولذا قال في الكشاف انها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأيدها بقراءة
فافرحوا الا انها أمر للمخاطب على الاصل وقد قرأ بها الحسن وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم
ومن الغريب قوله في شرح اللب لما كان النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الحاضر والغائب جمع بين
اللام والتاء وكأنه يعني ان الامر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب
على الغائبين وأتى باللام رعاية لامر الغائبين وهي نكتة بديعة الا انه أمر محقق وقرئ فلتفرحوا
بكسر اللام (قوله فانها الى الزوال) أي صائرة الى الزوال ومن قدره مشرفة فقد وهم لانه يتعدى بعلى
وقوله وهو ضمير ذلك أي راجع الى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وان كان عبارة عن
الفضل والرحمة ويجوز ارجاع الضمير اليهما ابتداء بتأويل المذكور أو جعلهما في حكم شيء واحد (قوله
وقرأ ابن عامر تجمعون) بالخطاب لمن خوطب بقوله يا أيها الناس سواء كان عاما أو لكفار قريش وعلى
قراءة فلتفرحوا وافرحوا فهو خطاب للمؤمنين وأما على قراءة الغيبة فيجوز أن يكون ام أيضا التفاتا
ولم يذكره المصنف رحمه الله لان الجمع أنسب بغيرهم وان صح وصفهم به في الجملة وما في قوله مما يجمعون
تحتمل الموصولية والمصدرية (قوله جعل الرزق منزلا لانه الخ) يعني أن الرزق ليس كله منزلا منها
فالاسناد مجازي بأن أسند اليه ذلك لان سببه منها أو أنزل مجاز باطلاق المسبب على السبب فهو بمعنى
قدر وقريب منه تفسيره بخلق كما في قوله وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وقيل انه على طريق
الاستعارة المكنية والتخييلية وهو بعيد كان جعل الرزق مجازا عن سببه أو تقدير لفظ سبب لانه يبقى
لان المتغير عنه ليس سبب الرزق بل هو نفسه (قوله وما في موضع النصب بأنزل الخ) هي على
الاول استفهامية وعلى الثاني موصولة والعائد محذوف أي أنزله وهي مفعول أول والثاني جملة آلله
أذن لكم على ان قل مكرر للتوكيد فلا يكون مانعا من العمل فيه والعائد على المفعول الاول مقدر
أي أذن لكم فيه واذا كانت استفهامية فهي مفعول أنزل مقدم لصدارته ومعلق لأرأيتم ان قلنا
بالتعليق فيه ومن بيانية والجار والمجرور حال (قوله ولكم دل على أن المراد منه ما حل ولذلك
وبخ على التبعيض) لانه بمعنى ما قدر لانتفاعكم والمقدر لانتفاعهم هو الحلال فيكون الرزق
المذكور هنا قسما منه وهو شامل للحلال والحرام فلا دلالة فيها للمعتزلة على أن الحرام ليس
رزقا فهو رد على الزمخشري والتبعيض التفريق بين بعض وبعض في الحل والحرمة من عند أنفسهم
كالبحائر والسوائب ونحو ذلك (قوله مثل هذه أنعام وحرث حجر الخ) هذا اشارة الى آيات أخر
وتفسير للقرآن به وهذه اشارة الى ما جعلوه لآلهتهم من الانعام وحجر بمعنى ممنوعة وما في البطون أجنة
البحائر وقد مر تفسيره في محله وقوله فتقولون ذلك الاشارة الى ما مر من قوله هذه أنعام الخ وذلك
مقول القول وبحكمه أي الله متعلق بتقولون لا خبر ذلك (قوله ويجوز أن تكون المنفصلة
متصلة بأرأيتم الخ) في أم هذه وجهان أحدهما أنها متصلة عاطفة تقديرها أخبروني آلله أذن لكم
في التحليل والتحريم أو تكذبون في نسبة ذلك اليه فجملة آلله أذن لكم مفعول لأرأيتم والثاني أنها
منقطعة بمعنى بل والهمزة والاستفهام في آلله أذن لكم للانكار فأنكر عليهم الاذن فيه ثم قال بل أتفترون
تقرير الافتراء والاول هو الظاهر الذي رجحوه ولهذا قدمه المصنف رحمه الله فقوله ويجوز أن تكون
المنفصلة أي الجملة والقضية المنفصلة وهي مجموع قوله آلله أذن لكم أم على الله تفترون فسماها
منفصلة اما على اصطلاح أهل الميزان أو بالمعنى اللغوي لانفصالها عن أرأيتم وتوسط قل واعتبر به
لمطابقة قوله متصلة وعلى هذا فأم موصولة واتصال الجملة بأرأيتم لانها مفعول ثان له كما مر (قوله
وان يكون الاستفهام للانكار الخ) يعني انكار الاذن في التحريم والتحليل والاضراب

وقد روى مرفوعا ويؤيده أنه قرئ فافرحوا
(وهو خير مما يجمعون) من حطام الدنيا
فانها الى الزوال قريب وهو ضمير ذلك وقرأ
ابن عامر تجمعون على معنى فبذلك فليفرح
المؤمنون فهو خير مما تجمعونه أيها
المخاطبون (قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من
رزق) جعل الرزق منزلا لانه مقدر في السماء
محصل بأسباب منها وما في موضع النصب
بأنزل أو بأرأيتم فانه بمعنى أخبروني ولكم دل
على ان المراد منه ما حل ولذلك وبخ على
التبعيض فقال (فجعلتم منه حراما وحلالا)
مثل هذه أنعام وحرث حجر ما في بطون هذه
الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا
(قل آلله أذن لكم) في التحريم والتحليل
فتقولون ذلك بحكمه (أم على الله تفترون)
في نسبة ذلك اليه ويجوز أن تكون
المنفصلة متصلة بأرأيتم وقل مكرر للتأكيد
وان يكون الاستفهام للانكار وأم منقطعة
ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله

عنه لتقرير افترائهم وعلى الاول الاستفهام للاستخبار ولا ينافيه تحقق العلم بانتفاء الاذن وثبوت الافتراء لان الاستخبار لا يقصد به حقيقته بل المراد منه التقرير والوعيد والزام الحجة (تنبيه) قوله تعالى آلله أذن لكم من فى الانعام جعل الزمخشرى له من قبيل التقديم للتخصيص ورده بأنه لا يجوز تقديم الفاعل كما تقرر فى النحو وان جوزه الزمخشرى تبعا لعبد القاهر وقال السكاكى ليس المراد أن الاذن منكر من الله دون غيره فلا بد من حمله على الابتداء وتقوية الحكم الانكارى بمعنى أن انكاره مطلق لا من الله فقط كما لو اعتبر التقديم فلا يصح من جهة المعنى أيضا وقيل ان صاحب الكشاف أراد بالانكار نفى التحقق لا نفى الانبغاء كما ظنه السكاكى فالمعنى على التقديم أن الاذن الموجود لم يصدر منه تعالى بل من شياطينهم لا أنه ينتفى انبغاؤه من الله دون غيره كما زعمه وقد مر ما فيه مفصلا فى سورة الانعام (قوله أى شئ ظنهم) يعنى ما استفهامية وقوله وهو منصوب أى بالظرفية وناصبه الظن لا يفترون لعدم صحته معنى ولا بعقد رلان التقدير خلاف الظاهر وقوله ويدل عليه أى القراءة بالماضى تدل على تعلقه بالظن لان الظاهر عمل الفعل فيه وقيل لان أكثر احوال القيامة يعبر عنها بالماضى فى القرآن وقوله لانه كائن تعليل التعبير عنه بالماضى لانه كائن لا محالة فكأنه وقع لتحققه وما فى هذه القراءة بمعنى الظن فى محل نصب على المصدرية والمعنى ما ظنهم فى شأن يوم القيامة وما يكون فيه ابهم كما يدل عليه جعله تهديدا ووعيدا لكنه يرد عليه ما قيل ان اعتبار الظن فى يوم القيامة مع انكشاف الامور فيه مستبشع فالظاهر اعتباره فى الدنيا وان الظن بمعنى المظنون ويوم منصوب به لوقوعه فيه فيكون المضى على بابه لا أنه عبر به لذلك وقول المصنف رحمه الله لانه كائن يحمله بخلاف ما فى الكشاف وأما ما قيل ان المجاز هنا لا يستقيم لانه صار نصا فى الاستقبال لعمله فى الظرف المستقبل وهو يوم القيامة فليس بوارد لان يوم القيامة يقدر لتحققه ماضيا كما فى أتى أمر الله (قوله ولا تكون فى أمر الخ) يشير الى أن ما نافية وأن الشأن بمعنى الامر الذى يعتنى به ويقصد من قولهم شأنه بالهمز كسأله اذا قصده والاصل فيه الهمز وقد تبدل ألفا وقوله من شأنت أى مأخوذ من قولهم شأنت (قوله والضمير فى وما تتلوا منه الخ) أى الضمير المجرور بمن عائد على الشان ومن للتبعيض لان التلاوة بعض شؤنه وقوله لان تلاوة القرآن الخ توجيه وتعليل وفيه اشارة الى وجه تخصيصه من بين الشؤن وقوله أو لان القراءة توجيه بوجه آخر بجعل منه للاجل وقوله ومفعول تتلو أى على الوجهين وقوله من تبعيضية اذا كانت الاولى للاجل حتى لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد (قوله أو القرآن) أى ضمير منه وقوله من قرآن بيان للضمير ومن تبعيضية والقرآن عام للمقروء كلا وبعضا وهو حقيقة لا مجاز باطلاق الكل على الجزء اذ لا داعى له (قوله أو لله) فمن ابتدائية ومن الثانية تبعيضية (قوله تعميم الخطاب الخ) يعنى خص الخطاب الاول برأس النوع الانسانى وهو النبى عليه أفضل الصلاة والسلام وعبر عن عمله بالشأن لان عمل العظيم عظيم ولما عمم الخطاب عبر بالعمل العام الشامل للجليل والحقير وليس المراد بما فيه فخامة تلاوة القرآن كما توهم وقيل الخطاب الاول عام للامة أيضا كما فى قوله تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء قيل واختلاف هذه الافعال بالمضى والاستقبال اشارة الى أن القصد الى استمرارها فالمعنى ما كان وما يكون والا كنا ونكون فتأمله وقوله مطلعين عليه اشارة الى أن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم وقوله تخوضون يقال أخاض فى الحديث وخاض فيه واندفع كلها مجاز مشهور فى الشروع فيه والتلبس به (قوله ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه) يشير الى ان عزب بمعنى بعد وغاب وخفى فالمراد لا يبعد ولا يغيب عن الله شئ والمراد منه لا يبعد ويغيب عن علمه بتقدير مضاف أو هو كناية عن ذلك (قوله موازن نملة صغيرة) اشارة الى أن من زائدة وأن المثقال اسم لما يوازن الشئ ويكون فى ثقله والذرة بمعنيها عبارة عن أقل شئ والهباء بالمد ما فى الهواء من دقيق الغبار (قوله أى فى الوجود والامكان) يعنى أن الارض والسماء عبارة

(وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) أى شئ ظنهم (يوم القيامة) أيحسبون أن لا يجازوا عليه وهو منصوب بالظن ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضى لانه كائن وفى ابهام الوعيد تهديد عظيم (ان الله لذو فضل على الناس) حيث أنعم عليهم بالعقل وهداهم بارسال الرسل وانزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) هذه النعمة (وما تكون فى شأن) ولا تكون فى أمر وأصله الهمز من شأنت شأنه اذا قصدت قصده والضمير فى (وما تتلوا منه) له لان تلاوة القرآن معظم شأن الرسول أو لان القراءة تكون لشان فيكون التقدير من أجله ومفعول تتلو (من قرآن) على أن من تبعيضية أو مزيدة لتأكيد النفى أو للقرآن واضماره قبل الذكر ثم بيانه تفخيم له أو لله (ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو رأسهم ولذلك ذكر حيث خص ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول الجليل والحقير (الا كنا عليكم شهودا) رقباء مطلعين عليه (اذ تفيضون فيه) تخوضون فيه وتندفعون (وما يعزب عن ربك) ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه وقرأ الكسائى بكسر الزاى هنا وفى سبأ (من مثقال ذرة) موازن نملة صغيرة أو هباء (فى الارض ولا فى السماء) أى فى الوجود والامكان

عن جميع الموجودات والممكنات لان العامة لا تعرف غيرهما وقوله ولا متعلقا بهما كالاعراض والعرش والكرسي تتوهمه العامة في السماء أيضا فلا يقال ان العامة تعرفهما وليسا فيهما وقوله في الارض ولا في السماء يشمل نفس السماء والارض أيضا (قوله وتقديم الارض لان الكلام في حال أهلها الخ) يعني أنها ما تقدمت في كثير من المواضع وقد وقعت السموات في سورة سبا في نظير هذه الآية مقدمة وهي قوله تعالى عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فأشار الى أن حقها ذلك ولكنه لما ذكر قبله شهادته على شؤن أهل الارض وأحوالهم وأعمالهم ناسب تقديم الارض هنا لان السياق لاحوال أهلها وانما ذكرت السماء لئلا يتوهم اختصاص احاطة علمه بشيء دون شيء وقوله المقصود منه البرهان على احاطة علمه بها أي بحال أهل الارض أي المقصود من هذه الآية احاطة علمه بحال أهل الارض بأن من لا يغيب عن علمه شيء كيف لا يعرف حال أهل الارض وما هم عليه مع نبيه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر ما في الكشاف من أن العطف بالواو ولا يقتضي ترتيبا لانه لا بد في التقديم من نكتة وان كانت الواو لا تقتضيه ولانه عكازة أعمى (قوله كلام برأسه مقرر لما قبله) أي جملة مستقلة وليس معطوفا على ما قبله حتى يكون الاستثناء منقطعا أو على خلاف الظاهر ولا ان كانت نافية للجنس فاصغر اسمها منصوب لا مبني على الفتح لشبهه بالمضاف وكذا أكبر لتقدير عمله وفي اعراب السمين ان لا نافية للجنس وأصغر وأكبر اسمها انهما مبنيان معها على الفتح وهو سبق قلم فانه شبيه بالمضاف لعمله في الجار والمجرور فلا وجه لبنائه الا أنه مذهب البغداديين وهو قول ضعيف (قوله بالرفع على الابتداء والخبر) أو على أن لا عاملة عمل ليس أما الاول فلانه يجوز الغاؤها اذا تكررت وأما قولهم ان الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد المنع من البناء لا منع الرفع والالغاء كما توهمه بعضهم فأتى بما لا طائل تحته ونقل عن سيبويه رحمه الله كلاما لا يدل على مدعاه ولولا خوف الاطالة نقلته لك (قوله ومن عطف على لفظ مثقال ذرة الخ) أي سواء كان مفتوحا بأن يجيء بالفتح لانه لا ينصرف ويعطف على لفظ مثقال أو ذرة أو مرفوعا عطفا على محله لانه فاعل ومن زائدة وحينئذ ورد عليه اشكال وهو أنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح وقد دفع بوجوه منها ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أنه انما يصير المعنى كذلك اذا كان الاستثناء متصلا فاذا قدر منقطعا صح لانه يصير تقديره لكن لا أصغر ولا أكبر الا هو في كتاب مبين ودفع أيضا بأنه على حد قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

فالمعنى لا يبعد عن علمه شيء لا الصغير ولا الكبير الا ما في اللوح أو في علمه فان عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعا فلا يعزب عن علمه شيء قطعا وفي الآية أقوال أخر ضعيفة كجعل الا عاطفة بمعنى الواو وكون الكلام على التقديم والتأخير وأنه متعلق بما قبل قوله وما يعزب وجعله مستثنى من مقدر لا من المنفي المذكور أي ليس شيء الا في كتاب ونحوه وكلها ظاهرة القوة وضعفها الا ما نقله الامام عن بعض المحققين من ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالارض والسماء والملائكة عليهم الصلاة والسلام وقسم أوجده بواسطة القسم الاول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين كتبه الله وأثبت فيه صور تلك المعلومات فهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال واثبات العزوب بمعنى البعد عنه في سلسلة الايجاد لا محذور فيه وهذا وجه دقيق الا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء ابعده عن اسلوب العربية وقيل معنى يعزب يبين وينفصل أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه الا وهو في اللوح وتلخيصه ان كل شيء مكتوب فيه ذكره الكواشي وقريب منه قوله في المغني ان معنى يعزب

ليس

فان العامة لا تعرف مكانا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما وتقديم الارض لان الكلام في حال أهلها والمقصود منه البرهان على احاطة علمه بها (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا في كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية وأصغر اسمها وفي كتاب خبرها وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة

ليس يخفى بل يخرج الى الوجود فمعناه لا يخرج الى الوجود عنه مثقال ذرّة الا وهو فى كتاب ولا منافاة كما قيل بين قوله هنا وقوله فى سورة سبأ فى قوله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرّة فى السموات ولا فى الارض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر الا فى كتاب مبين لا يجوز عطف المرفوع على مثقال والمفتوح على ذرّة لانّ الاستثناء يمنعه اللهمّ الا اذا جعل الضمير فى عنه للغيب وجعل المثبت فى اللوح خارجا لظهوره على المطالعين له فيكون المعنى لا ينفصل عن الغيب شئ الا مسطورا فى اللوح لانّ مراده الاستثناء المتصل الذى هو الظاهر فيكون كما فى الكشاف هنا ومن ههنا ظهر جواب آخر وهو أنّ المراد بالبعد عن الله البعد والخروج عن غيبه أى لا يخرج عن غيبه الا ما كان فى اللوح فيعزب عن الغيب الى الظهور لاطلاع الملائكة عليهم الصلاة والسلام وغيرهم عليه فيفيد احاطة علمه بالغيب والشهادة ويظهر منه وجه لتقديم الارض وهذا معنى حسن منّ الله به علىّ (**قوله** والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ) لم يفسره بالعلم كما فى سورة الانعام لئلا يتكرر مع قوله عن ربك على ما فسره به أولا قتضاء المعنى له فتأمّل (**قوله** الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة) الولىّ ضدّ العدوّ فهو المحبّ ومحبة العباد طاعتهم ومحبته لهم اكرامه كما فى شرح الكشاف ولذا قال القائل رحمه الله تعالى

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطعته * انّ المحبّ لمن يحبّ مطيع

وعلى الاول يكون فعيل بمعنى فاعل وعلى الثانى بمعنى مفعول فهو مشترك فتفسير المصنف رحمه الله له بهما امّا بناء على جواز استعمال المشترك فى معنييه وامّا باستعماله فى أحدهما وارادة الآخر لانه لازم له كما قيل ما جزاء من يحبّ الا أن يحبّ مع أنه يجوز أن يكون بمعنى الفاعل أو المفعول فيهما وقيل الولاية من الامور النسبية فاعتبر الولاية من جانب العبد بالطاعة ومن جانب الله بالكرامة فلا حاجة الى ما قيل انّ الواو فى كلام المصنف بمعنى أو (**قوله** من لحوق مكروه الخ) قال الراغب الخوف توقع المكروه وضدّه الأمن والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة فى النفس لما يحصل من الغمّ ويضادّه الفرح ولما كان الفرح بحصول المأمول وما يسر كان الحزن بفواته كما قال

ومن سرّه أن لا يرى ما يسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر وهما متقاربان فاذا افترقا اجتمعا واذا اجتمعا افترقا ولذا قابله فى البيت به وقيل لحوق المكروه فى المستقبل كما صرّحوا به ولا اختصاص لسبب الحزن بفوات المأمول بل قد يحصل من لحوق مكروه فى المستقبل فوات مأمول فى الماضى ولا يخفى ما فيه والمراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم كذلك فى الآخرة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة والا فالخوف والحزن يعرض لهم قبل ذلك سواء كان سببه دنيويا أو أخرويا (**قوله** وقيل الذين آمنوا الخ) هو على الاول تفسير لما أجمل من أولياء الله الذين لا خوف ولا حزن لهم بأنهم المتقون المبشرون وهذا جار على وجوه الاعراب وهذا مختار الزمخشرى حيث قال أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وقد فسر ذلك فى قوله الذين آمنوا وكانوا يتقون فهو توليهم اياه لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة فهو توليه اياهم فان قلت اذا كانا صفتين لاولياء الله ولما تضمنه من المعنيين يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر ولهم البشرى جملة لا توصف به المعرفة قلت المفسر لا يلزم أن يكون صفة فاذا قدر مبتدأ أو جعلا خبرين له كانا مفسرين غير وصفين فان قلت فكان الظاهر عطف لهم البشرى كما قيل قلت المفسر شئ واحد وان تضمن معنيين قصد تفسيرهما فالظاهر ترك العطف لاتحادهما فتأمّل وقد وقع تفسير الاولياء بالذين يذكر الله برؤيتهم يعنى يظهر عليهم آثار العبادة وعن ابن عباس رضى الله عنهما ذوو الاخبات والسكينة وقيل هم المتحابون فى الله وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم انّ من عباد الله عبادا ما هم بأنبياء ولا شهداء تغبطهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام والشهداء يوم القيامة لمكانتهم من الله قالوا

وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعا والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ (ألا انّ أولياء الله) الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة (لا خوف عليهم) من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) لفوات مأمول والآية كمجمل فسره قوله (الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقيل الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم اياه

يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها فوالله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ثم قرأ الآية وهذا تفضيل لهم بجهة من الجهات فلا يلزم تفضيلهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانه قد يكون فى المفضول ما ليس فى الفاضل كذا فى شروح الكشاف وتابعهم غيرهم وفيه أنه يقتضى تسليم أن هذه الصفات ليست فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس كذلك اذ جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع من آمن بهم جرى بينهم هذا التحاب ألا ترى أهل الصفة رضى الله عنهم متصفين بذلك وهم محبون للنبى صلى الله عليه وسلم وهو يحبهم أيضا فلا وجه لما ذكر فالجواب أن الغبطة هنا بمعنى أنه يعجبه ذلك لانه لا يغبط الا على ما يحمد ويحسن ويعجب من غبط فهو كناية عن ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم وان اتصف بذلك لكن مقام الدعوة واشتغاله بمحبة الله أجل من أن يظهر تحابه كيف لا ولا يتم الايمان حتى يكون النبى صلى الله عليه وسلم أحب اليه من نفسه وأهله وماله فلا تكن من الغافلين (قوله وهو ما بشر به المتقين الخ) فسر بشرى الدنيا بما ذكره واطلاق البشرى على أولها ظاهر وعلى ثانيها لان الرؤيا الصالحة سماها النبى صلى الله عليه وسلم المبشرات والمكاشفات التى تظهر لصفاء باطن صاحبها اما يسر فى المستقبل تبشير له أو لمريده أيضا كما يعرفه أهله وكذا بشرى الملائكة عليهم الصلاة والسلام عند النزع أى نزع الروح بالموت فانهم يبشرونه ويرى مقامه اللهم يسر لنا ذلك بكرمك ورحمتك وقوله بيان لتوليه لهم هذا من تتمة القيل أى لهم البشرى الخ بيان لهذا كما أن ذا البيان لذاك فان قلت لم يقل لا يخافون ولا يحزنون مع أنه أخصر وأظهر وأنسب للمشاكلة بينهما قلت لان خوفهم من الله مقرر فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وغيرهم لا يخاف عليهم ذلك ولا يحزنون لانهم قد بشروا بما يسرهم عقبه وهذه نكتة لم أر من ذكرها (قوله ومحل الذين آمنوا الخ) وجوه الاعراب ظاهرة لكن فى جعله صفة فصل بين الصفة والموصوف بالخبر وقد أباه النحاة وممن جوزه الحفيد رحمه الله وجوز فيه البدلية أيضا والمواعيد جمع ميعاد بمعنى الوعد لانه هو الذى لا يقع فيه الخلف وقوله الى كونهم مبشرين أو الى البشرى بمعنى التبشير وقيل الى النعيم الذى وقعت به البشرى (قوله هذه الجملة والتى قبلها اعتراض) أما الاولى وهى لا تبديل لكلمات الله فلان معناها لا خلاف لوعده فتؤكد البشارة لانها فى معناه وأما الثانية وهى قوله ذلك هو الفوز العظيم فلان معناها أن بشارة الدارين السارة فوز عظيم وهذا بناء على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون فى آخر الكلام ولذا قيل لو جعلت الاولى معترضة والثانية تذييلية كان أحسن بناء على أن ما فى آخر الكلام يسمى تذييلا لا اعتراضا وهو مجرد اصطلاح والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله وليس من شرطه الخ ومراده الاتصال بحسب الاعراب وفيه أن قوله ولا يحزنك يصح جعله معطوفا على الجملة قبله أى ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قولهم وقوله اشراكهم الخ وكذا ما ضاهاه مما وقع وما سيقع (قوله استئناف بمعنى التعليل) أى ابتداء كلام سيق للتعليل أو هو جواب سؤال مقدر تقديره لم لا يحزنه فقيل لان الغلبة لله فلا يقهر ويغلب أولياؤه وأما كونه بدلا من قولهم كما قاله ابن قتيبة رحمه الله فرده الزمخشرى بأنه مخالف لظاهر لان هذا القول لا يحزنه بل يسره وأما انه على سبيل الفرض للالهاب والتهييج وأنهم قد يقولونه تعريضا بأنه لا عزة للمؤمنين فبعيد وقراءة الفتح قراءة أبى حيوة (قوله كأنه قيل الخ) يشير الى أنه كناية على نهج لا أرينك ههنا أو مجاز لان القول مما لا ينهى كما اذا قلت لا يأكلك الاسد فمعناه لا تقرب منه فالمعنى لا تحزن بقولهم فأسند الى سببه أو جعل من قبيل ما مر وكذا كل ما نهى فيه عن فعل غيره وقوله فهو يقهرهم الخ يعنى أن المقصود من اثبات جميع العزة لله اثباتها لاوليائه ويلزمه ما ذكر وقوله لاقوالهم فسره به ليرتبط بما قبله وقوله فيكافئهم اشارة الى أن اطلاع الله على الفعل عبارة عن مجازاته به كما مر (قوله من الملائكة والثقلين) لان من للعقلاء والتغليب غير مناسب هنا ووجه التخصيص ما ذكره وهو جار على الوجوه وقوله

(لهم البشرى فى الحيوة الدنيا) وهو ما بشر به المتقين فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وما يريهم من الرؤيا الصالحة وما يسنح لهم من المكاشفات وبشرى الملائكة عند النزع (وفى الآخرة) بتلقى الملائكة اياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل الذين آمنوا النصب على المدح أو على وصف الاولياء أو الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى (لا تبديل لكلمات الله) أى لا تغيير لاقواله ولا خلاف لمواعيده (ذلك) اشارة الى كونهم مبشرين فى الدارين (هو الفوز العظيم) هذه الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله (ولا يحزنك قولهم) اشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم وقرأ نافع يحزنك من أحزنه (ان العزة لله جميعا) استئناف بمعنى التعليل ويدل عليه القراءة بالفتح كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بهم لان الغلبة لله جميعا لا يملك غيره شيأ منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم (هو السميع) لاقوالهم (العليم) بعزماتهم فيكافئهم عليها (ألا ان لله من فى السموات ومن فى الارض) من الملائكة والثقلين

أشرف الممكنات عبيدا كونهم عبيدا مأخوذ من لام الملك (قوله أى شركاء على الحقيقة الخ) هذا رد على
من توهم أن شركاء لا يصح أن يكون مفعول يتبعون لانه يدل على نفى اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم
لان المعنى أنهم وان اتبعوا شركاء فليسوا فى الحقيقة شركاء فالمراد سلب الصفة بحسب الحقيقة ونفس
الامر وان سموهم شركاء لجهلهم وقوله ويجوز أن يكون شركاء مفعول يدعون معطوف على معنى ما قبله لانه
فى قوة يصح أن يكون مفعول يتبع وقوله ومفعول يتبع محذوف تقديره يتبعون حقا يقينا كما سيشير
اليه وقد يجعل آلهة أو شركاء كما قدره بعضهم ميلا الى اعمال الثانى فى التنازع وقيل عليه انه لا يصح كونه
منه لان مفعول الاول مقيد دون الثانى فلا يتحد المعمول حتى يكون من هذا الباب اذ هو مشروط فيه
وأجيب بأن التقييد عارض بعد الاعمال بقرينة عامله فلا ينافيه وفيه نظر (قوله وانما يتبعون ظنهم
أنهم شركاء) اشارة الى معمول الظن المقدر وقيل انه يجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله ويجوز أن تكون
ما استفهامية منصوبة بيتبع) وشركاء مفعول يدعون أى أى شئ يتبع المشركون أى ما يتبعونه ليس بشئ
و يجوز توجيهه بحيث يتحد مع قراءة الخطاب فى المعنى (قوله أو موصولة معطوفة على من) أى وله
ما يتبعه المشركون خلقا وملكا فكيف يكون شريكا له فصدر الآية باق على ما مر من الاستدلال وعدم
صلاحية ما عبدوه معالقا لذلك ويجوز أن تكون ما حينئذ مبتدأ خبره محذوف كما قال ونحوه أو قوله ان
يتبعون والعائد محذوف أى فى عبادته أو اتباعه (قوله وقرئ تدعون بالتاء الخطابية) وهذه قراءة
السلمى وعزيت لعلى كرم الله وجهه أيضا وقوله والمعنى أى على هذه القراءة رد لما قيل انها غير متجهة
وما استفهامية والعائد للذين محذوف وشركاء حال منه أى تدعونهم حال كونهم شركاء فى زعمكم
والذين عبارة عن الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام وقوله فيه أى فى اتباعهم لله فيكون
الزاما بأن ما يعبدونه يعبد الله فكيف يعبد وقوله بعد برهان أى من قوله الا أن الله الخ وما بعده قوله ان
يتبعون الا الظن مصروف عن الخطاب الى الغيبة (قوله يكذبون فيما الخ) أصل معنى الخرص الحزر
بتقديم الزاى المعجمة على الراء المهملة أى التخمين والتقدير ويستعمل بمعنى الكذب لغلبته فى مثله وكلاهما
صحيح هنا وحزر سمع من باب ضرب ونصر (قوله تنبيه على كمال قدرته الخ) أى كمال القدرة من خلق
ما لا يقدر عليه غيره من الليل والنهار والنعمة براحة الليل والابصار وقوله المتوحد يشير الى افادة تعريف
الطرفين للقصر وأنه قصر تعيين يترتب عليه حصر العبادة فيه لان من لا يقدر ولا ينعم لا تليق عبادته
(قوله وانما قال مبصرا الخ) أى لم يقل لتبصروا فيه ليوافق ما قبله تفرقة بين الظرفين اذ الظرف
الاول ليس سببا للسكون والدعة بخلاف الثانى لان الضوء شرطه الابصار فلذا أسند اليه مجازا ولم يسند
الى الليل وقيل مبصر للنسب كلابن وتامر أى ذا ابصار وجعله ابن عطية رحمه الله من باب المجاز كقوله
ما ليل المحب بنائم * ومن لم يفرق بينهما لم يصب وأراد بالسبب ما يتوقف عليه فى الجملة لا المؤثر ولا حاجة
الى جعله من حذف الاحتباك وأصله جعل الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه (قوله
أى تبناه) لعل هذا قول بعضهم والافاذكروه من الادلة يقتضى أنهم يقولون بالتوليد حقيقة وقوله تعالى
اتخذ صريح فيما فسر به هنا (قوله تنزيه له عن التبنى الخ) أصل معنى سبحان الله التنزيه عما لا يليق به جل
وعلا ويستعمل للتعجب مجازا فلذا قيل ان الواو هنا وفى الكشاف بمعنى أو لانه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز
وقيل انه كناية قالوا وعلى أصلها وهذا بناء على صحة ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية وفيه خلاف لهم وقيل
لا يلزم أن يكون استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعانى الثوانى وقوله تعجيب
فى نسخة تعجب وقوله من كلمتهم الحمقاء مجاز كذكر حكيم أى الأحمق قائلها (قوله فان اتخاذ الولد
مسبب عن الحاجة) وهو الغنى عن كل شئ ونسبيه عنها ان الآلات طلبه ليتقوى به أو لابقاء نوعه وقوله تقرير
لغناه لان المالك لجميع الكائنات هو الغنى وما عداه فقير وهو علة أخرى لان التبنى ينافى المالكية
(قوله نفى لمعارض ما أقامه من البرهان الخ) المعارض فى اللغة المنافى وفى الاصطلاح ما نافاه الدليل

واذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات
عبيدا لا يصلح أحد منهم للربوبية فالا يعقل منها
أحق أن لا يكون له ندا أو شريكا فهو كالدليل
على قوله (وما يتبع الذين يدعون من دون الله
شركاء) أى شركاء على الحقيقة وان كانوا
يسمونها شركاء ويجوز أن يكون شركاء
مفعول يدعون ومفعول يتبع محذوف دل
عليه (ان يتبعون الا الظن) أى ما يتبعون
يقينا وانما يتبعون ظنهم انهم شركاء ويجوز
أن تكون ما استفهامية منصوبة بيتبع
أو موصولة معطوفة على من وقرئ تدعون
بالتاء الخطابية والمعنى أى شئ يتبع الذين
تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين أى
انهم لا يتبعون الا الله ولا يعبدون غيره فما لكم
لا تتبعونهم فيه لقوله أولئك الذين يدعون
يبتغون الى ربهم الوسيلة فيكون الزاما بعد
برهان وما بعده مصروف عن خطابهم
لبيان سندهم ومنشا رأيهم (وان هم
الا يخرصون) يكذبون فيما ينسبون الى الله
أو يحزرون ويقدرون انها شركاء تقديرا باطلا
(هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
مبصرا) تنبيه على كمال قدرته وعظم نعمته
المتوحد هو بهما ليدلهم على تفرده باستحقاق
العبادة وانما قال مبصرا ولم يقل لتبصروا
فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذى
هو سبب (ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون)
سماع تدبر واعتبار (قالوا اتخذ الله ولدا)
أى تبناه (سبحانه) تنزيه له عن التبنى فانه
لا يصح الا ممن يتصور له الولد وتعجيب من كلمتهم
الحمقاء (هو الغنى) علة لتنزيهه فان اتخاذ الولد
مسبب عن الحاجة (له ما فى السموات وما
فى الارض) تقرير لغناه (ان عندكم من
سلطان بهذا) نفى لمعارض ما أقامه من
البرهان مبالغة فى تجهيلهم وتحقيقا
لبطلان قولهم

المتأخر من أحد الخصمين والمراد هنا اما الاول وهو ظاهر أو الثانى لان السلطان هنا الحجة التى فرضت أى ليس بعد هذا حجة تسمع والمعارض الدليل مطلقا صحيحا كان أو باطلا والمراد تجهيلهم وأنه لا مستند لهم سوى تقليد الاوائل واتباع جاهل لجاهل وقوله متعلق بسلطان لانه بمعنى الحجة واذا كان صفة تعلق بمحذوف ومن زائدة واذا تعلق بعندكم لما فيه من معنى الاستقرار يكون سلطان فاعل الظرف لاعتماده فلا يلزم الفصل بين العامل المعنوى ومتعلقه بأجنبى كما قيل (قوله على أن كل قول لا دليل عليه الخ) يؤخذ من قوله ان عندكم الخ وقوله وأن العقائد الخ من قوله أتقولون على الله الخ وهو رد لمن تمسك بالآية على نفى القياس والعمل بخبر الآحاد لانه فى الفروع والآية مخصوصة بالاصول لما قام من الادلة على تخصيصها وان عم ظاهرها (قوله افتراؤهم متاع) فافتراؤهم هو المبتدأ المقدر بقرينة ماقبله أو تقلبهم أى تقلبهم فى الدنيا وأحوالهم وقال السمين رفع متاع من وجهين على أنه خبر مبتدا محذوف والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدر أى كيف لا يفلحون ولهم ما لهم فقيل ذلك متاع وقوله بما كانوا الباء سببية وما مصدرية وفى الدنيا متعلق بمتاع أو نعت له وقوله فيلاقون الشقاء المؤبد مأخوذ من كونه فى مقابلة المتاع القليل (قوله واتل عليهم نبأ نوح الخ) اذ بدل من النبا أو معمولة له لا لاتل لفساد المعنى ولام لقومه للتبليغ أو التعليل وقوله خبره مع قومه بالرفع والنصب تفسير لنبأ نوح عليه الصلاة والسلام وقوله عظم عليكم وشق تفسير لكبر كما مر تحقيقه فى قوله وان كانت لكبيرة (قوله نفسى الخ) يعنى المقام اما اسم مكان وهو كناية ايمائية عبارة عنه نفسه كما يقال المجلس السامى ولا وجه لقوله فى الكشاف وفلان ثقيل الظل أو مصدر ميمى بمعنى الاقامة يقال قمت بالبلد وأقمت بمعنى وأقحم فى بيانه لفظ كون فى التوضيح أى اقامتى بين أظهركم مدة مديدة أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لان الواعظ كان يقوم لانه أظهر وأعون على الاستماع فجعل القيام كناية أو مجازا عن ذلك أو هو عبارة عن بيان ذلك وتقرره وقوله فعلى الله توكلت جواب لانه عبارة عن عدم مبالاته والتفاته الى استثقالهم أو هو قائم مقامه وقيل الجواب فأجمعوا وقوله فعلى الله توكلت اعتراض لانه يكون بالفاء فاعلم فعلم المرء ينفعه * وعلى الاول فأجمعوا معطوف على ماقبله وبما قررناه لا يرد ما قيل انه متوكل على الله دائما فلا يصح جعله جوابا لكن فيه عطف الانشاء على الخبر وقيل المراد استمراره على التوكل فلا يرد ماذكره وقيل جواب الشرط محذوف أى فافعلوا ماشئتم (قوله فاعزموا عليه الخ) القراءة بقطع الهمزة من أجمعوا فقيل انه يقال أجمع فى المعانى وجمع فى الاعيان يقال أجمعت أمرى وجمعت الجيش وهو الاكثر وأجمع متعد بنفسه وقيل بحرف جر يحذف اتساعا يقال أجمعت على الامر اذا عزمت وهنا حذف اتساعا كذا قال أبو البقاء رحمه الله تعالى وكلام المصنف رحمه الله مائل اليه واستشهد للقول الاول بقول الحرث بن حلزة

أجمعوا أمرهم بليل فلما * أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وقال السدوسى أجمعت الامر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعا بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فاذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه ومنه الاجماع والمراد بالامر هنا مكرهم وكيدهم (قوله أى مع شركائكم) هذا توجيه لقراءة النصب وقد قرئ بوجوه ثلاثة فالنصب خرج على وجوه منها ماذكره المصنف رحمه الله وهو أنه مفعول معه من الفاعل لانهم عازمون لا معزوم عليهم ويؤيد هذا التخريج وأنهم عازمون قراءة الرفع بالعطف على الفاعل وهو الضمير المتصل لوجود الفاصل وقيل انه مبتدأ محذوف الخبر أى وشركاؤكم مجمعون ونحوه (قوله وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف الخ) توجيه آخر للنصب مبنى على أن أجمع متعلق بالمعانى فلذا احتاج للتقدير والشركاء ان كان المراد بهم من على دينهم فظاهر وان أريد بهم الاصنام فتهكم بهم أو الكلام من الاسناد الى

المفعول

قوله من وجهين لم يذكر الا واحدا والثانى معلوم من المصنف اه

وبهذا متعلق بسلطان أو نعت له أو بعندكم كأنه قيل ان عندكم فى هذا من سلطان (أتقولون على الله مالا تعلمون) توبيخ وتقريع على اختلاقهم وجهلهم وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ (قل ان الذين يفترون على الله الكذب) باتخاذ الولد واضافة الشريك اليه (لا يفلحون) لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة (متاع فى الدنيا) خبر مبتدا محذوف أى افتراؤهم متاع فى الدنيا يقيمون به رياستهم فى الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أى لهم تمتع فى الدنيا (ثم الينا مرجعهم) بالموت فيلقون الشقاء المؤبد (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) بسبب كفرهم (واتل عليهم نبأ نوح) خبره مع قومه (اذ قال لقومه يا قوم ان كان كبر عليكم) عظم عليكم وشق (مقامى) نفسى كقولك فعلت كذا لمكان فلان أو كونى واقامتى بينكم مدة مديدة أو قيامى على الدعوة (وتذكيرى) اياكم (بآيات الله فعلى الله توكلت) وثقت به (فأجمعوا أمركم) فاعزموا عليه (وشركاءكم) أى مع شركائكم ويؤيده القراءة بالرفع عطفا على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل وقيل انه معطوف على أمركم بحذف المضاف

المفعول المجازى كاسأل القرية (قوله وقيل انه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم) أى
هو منصوب بمقدركما فى قوله علفتها تبنا وماء باردا وعلى قراءة نافع عطف شركاءكم عليه لانه يقال جمعت
شركائى كما يقال جمعت أمرى وقيل المعنى ذوى أمركم وكلام المصنف رحمه الله تعالى يميل اليه وفيه نظر
وقوله والمعنى أى على الوجوه السابقة وأمرهم بلفظ الماضى أى أن نوحا عليه الصلاة والسلام أمرهم
ويصح أن يكون اسما أيضا وقوله بالعزم على قراءة العامة أو الاجتماع على قراءة نافع وقوله على أى وجه
أعم من المكر والكيد وثقة علة لامرهم وقلة مبالاة معطوف عليه وفى قصدى مصدر مضاف الى المفعول
(قوله واجعلوه ظاهرا مكشوفا) هذا كما مر من أن الامر لا يصح كونه منهيا فهو اما كناية عن نهيهم عن
تعاطى ما يجعله غمة أو أمرهم باظهاره وعليكم على الاول متعلق بغمة وعلى الثانى بمقدر أى كائنا والمراد
من الغم ما يورثه والامر بمعنى الشأن وهو الاهلاك أو قصده (قوله اذوا الى الخ) فالقضاء من قولهم قضى
دينه اذا أداه فالهلاك مشبه بالدين على طريق الاستعارة المكنية والقضاء تخييل أو قضى بمعنى حكم ونفذ
والتقدير احكموا بما تؤدوه الى ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضا ومفعول اقضوا محذوف عليهما كما اشار
اليه المصنف رحمه الله (قوله وقرئ ثم افضوا الخ) الباء فى بشركم للمعية أو التعدية وأفضى اليه بكذا معناه
أوصله اليه وأصله أخرجه الى الفضاء كأبرزه أخرجه الى البراز بالفتح وهو المكان الواسع ومنه مبارزة
الخصمين (قوله فان توليتم الخ) شرط مرتب على الجزاء قبله أى ان بقيتم على اعراضكم عن تذكيرى
بعد أمرى لكم وعدم مبالاتى بما أنتم عليه فلا ضير على وقيل الاول مقام التوكل وهذا مقام التسليم
والمبالاة بشئ اما للخوف أو الرجاء والبهما الاشارة بالجملتين وجواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر
مقامه أى فلا باعث لكم على التولى ولا موجب له أو ما ذكر علة للجواب أقيم مقامه وقوله واتهامكم بالجر
عطف على ثقله والواو بمعنى أو (قوله المنقادين لحكمه) اشارة الى أن المراد بالاسلام الاستسلام
والانقياد لا ما يساوق الايمان كما فسره به الزمخشرى وقيده بالذين لا يأخذون على تعليم الدين شيأ
والداعى له قوله ان أجرى الا على الله الا أنه تكلف ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وقوله لا أخالف
أمره مطلقا أو هذا الامر وهو تفسير للانقياد وقوله فأصروا على تكذيبه فسره به لان السياق دال
على تقدم تكذيبهم له كما يدل عليه قوله ان كان كبر الخ ولان اهلاكهم المعقب انما كان بعد ما استمر من
تصديهم وطول عنادهم واصرارهم والزامهم الحجة بقوله ان كان كبر الخ وقوله وبين أن توليهم أى
بقوله فان توليتم الخ وقوله لا جرم توطئة لتفريع قوله فنجيناه لا اشارة الى أن الفاء فصيحة أى حقت عليهم
كلمة العذاب فنجيناه وقوله من الغرق بدلالة المقام وقيل من أيدى الكفار وقوله وكانوا ثمانين أى من
الناس غير الحيوانات وقوله من الهالكين به أى بالغرق ومن للبدل أى جعل الثمانون خليفة عمن هلك
بالطوفان لانه المذكور قبله وبعده (قوله تعظيم لما جرى عليهم) لان الامر بالنظر اليه يدل على شناعته
قال الراغب النظر يكون بالبصر والبصيرة والثانى أكثر عند الخاصة فالمراد اعتبر بما أخبرك الله به لانه
لا يمكن أن ينظر اليه هو ولا من أنذره والمراد بالمنذرين المكذبين والتعبير به اشارة الى اصرارهم عليه
حيث لم يفد الانذار فيهم وقد جرت العادة أن لا يهلك قوم بالاستئصال الا بعد الانذار لان من أنذر فقد
أعذر وقوله لمن كذب الرسول أى رسولنا عليه أفضل الصلاة والسلام والتسلية له ظاهرة وقوله كل
رسول الى قومه هذا يستفاد من اضافة القوم الى ضميرهم وليس من مقابلة الجمع بالجمع المفضى لانقسام
الآحاد على الآحاد وفيه اشارة الى أن عموم الرسالة مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم واختلف فى نوح
عليه الصلاة والسلام هل بعث الى أهل الارض كافة أو الى صقع واحد منها وعليه ينبنى النظر فى الغرق هل
عم جميع أهل الارض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته كما صرح به فى الآيات والاحاديث قال ابن عطية
رحمه الله وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافى اختصاص عموم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم
لانها لمن بعده الى يوم القيامة (قوله تعالى فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل الآية) ضمير كانوا

أى وأمر شركائكم وقيل انه منصوب
بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم
وقد قرئ به وعن نافع فاجمعوا من الجمع
والمعنى أمرهم بالعزم أو الاجتماع على
قصده والسعى فى اهلاكه على أى
وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاة بهم (ثم
لا يكن أمركم) فى قصدى (عليكم غمة)
مستورا واجعلوه ظاهرا مكشوفا من غمه
اذا ستره أو ثم لا يكن حالكم عليكم غما اذا
أهلكتمونى وتخلصتم من ثقل مقامى
وتذكيرى (ثم اقضوا) أدوا (الى) ذلك
الامر الذى تريدون بى وقرئ ثم افضوا
الى بالفاء أى انتهوا الى بشركم أو ابرزوا
الى من أفضى اذا خرج الى الفضاء
(ولا تنظرون) ولا تمهلونى (فان توليتم)
أعرضتم عن تذكيرى (فما سألتكم من
أجر) يوجب توليكم لثقله عليكم واتهامكم
اياى لاجله أو يفوتنى لتوليكم (ان أجرى
الا على الله) ما ثوابى على الدعوة والتذكير
الا على الله لا تعلق له بكم يثيبنى به آمنتم أو توليتم
(وأمرت أن أكون من المسلمين)
المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ولا أرجو
غيره (فكذبوه) فأصروا على تكذيبه
بعدما ألزمهم الحجة وبين أن توليهم
ليس الا لعنادهم وتمردهم لا جرم حقت
عليهم كلمة العذاب (فنجيناه) من الغرق
(ومن معه فى الفلك) وكانوا ثمانين
(وجعلناهم خلائف) من الهالكين به
(وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) بالطوفان
(فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تعظيم
لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول
صلى الله عليه وسلم وتسلية له (ثم بعثنا) أرسلنا
(من بعده) من بعد نوح (رسلا الى قومهم)
كل رسول الى قومه (فجاؤهم بالبينات)
بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم (فما
كانوا ليؤمنوا)

وكذبوا القوم الرسل والمعنى أن حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية وقيل ضمير كانوا لقوم الرسل وكذبوا لقوم نوح عليه الصلاة والسلام أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح عليه الصلاة والسلام أي بمثله ويجوز أن يكون عائدا الى نوح نفسه أي ما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به آمنوا بأنبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا أي من قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل الضمائر كلها لقوم الرسل بمعنى آخر وهو أنهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول لجوا في التكذيب والكفر فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم وقيل ما مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل أي من سببه وجرائه وأيده بقوله كذلك نطبع الخ والظاهر أن ما موصولة لعود الضمير عليها وأما كون ما المصدرية اسما فقول ضعيف للاخفش وابن السراج وقوله لشدة شكيمتهم الشكيم والشكيمة حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس وفلان شديد الشكيمة على التمثيل أي أبي لا ينقاد فالمراد عنادهم ولجاجهم وفي شرح الكشاف للجاربردي الشكيمة الحديدة الخ وفلان شديد الشكيمة أي شديد النفس وفلان ذو شكيمة أي لا ينقاد اه (**قوله فما استقام لهم أن يؤمنوا الخ**) كان المنفية المقترنة بلام الجحود تدل على المبالغة في النفي تقديرا وبذلك نفي الصحة والاستقامة وقد يراد به لا ينبغي ولا يليق أو لا يجوز وقد يستعمل نفيها مطلقا لذلك وصرح به الامام البغوي في غير هذا المحل لا يقال لعله انما حمل على نفي الاستقامة لان أصل المعنى نفي كون ايمانهم المستقبل في الماضي ومآله الى نفي القابلية والاستعداد لانه قيل انه مدفوع بجعل صيغة المضارع للحال ويحمل على زمان اخباره تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فالمعنى ما صح لهم أن يؤمنوا حال مجيء البينات فيكون زمان عدمه بعد زمان اعتبار عدم الايمان (**قوله أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام**) يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وأن الباء سببية لا صلة يؤمنوا كما هو الظاهر وما مصدرية ولما كان يأباه عود الضمير عليها جعله عائدا الى الحق المفهوم من السياق والمقام ولما كان فيه أن الكفر هو تكذيب الحق الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا تتضح السببية أوله بأن المراد بالتكذيب ما ركز في طباعهم وتعودوه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام من تكذيب كل حق سمعوه وهذا سبب للسبب وهو شدة شكيمتهم ولذا قدمه ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر ما قدمناه وقيل ما موصولة والباء السببية أو الملابسة أي بالشيء الذي كذبوا به وهو العناد وقد مر ما قيل ان ضمير به لنوح عليه الصلاة والسلام وقوله كذلك نطبع أي مثل هذا الطبع كما مر تحقيقه (**قوله وفي أمثال ذلك دليل الخ**) المراد بأمثال ذلك ما وقع فيه ذكر الطبع والختم والتغشية وما أحال عليه هو ما ذكره في أوائل سورة البقرة وقوله الافعال أي أفعال العباد القبيحة أو مطلق الافعال التي للعباد اذ لا قائل بالفصل وكونها واقعة بقدرة الله لاسنادها اليه وقبحها عائد الى الاتصاف بها الا الى ايجادها وخلقها كما برهن عليه في الكلام وكسب العبد لها ظاهر اذ طبع الله على قلبه عبارة عن منعه عن قبول الحق والايمان وهو عين الكفر فقوله بخذلانهم بيان لسبب فعل الله بهم ذلك وخلقه فيهم وليس تفسيرا للطبع بالخذلان حتى ينافي الدلالة المذكورة فان المعتزلة يفسرونه بذلك حيث وقع تطبيقا له على مذهبهم فلا غبار عليه كما توهم وفي الكشاف الطبع جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لان من عاند وثبت على اللجاج خذله الله ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يتراكم الرين والطبع على قلبه وهذا تأويل للآية ليوافق مذهبه وهل هو كناية أو ليس بكناية لكنه جار مجراها يعرف بتدقيق النظر في كلام شراحه والآيات التسع هي العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر (**قوله معتادين الاجرام**) بفتح الهمزة وكسرها جمع ومفرد أي الذنوب العظيمة أو فعل الذنب العظيم لان الجرم ما عظم منه وهذه الجملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية فيفيد اعتيادهم ذلك وتمرنهم عليه لان معناها أنه شأنهم ودأبهم كما يعرفه من له ممارسة بعلم البلاغة وكذا

كونها

قوله من سببه وجرائه قال الجوهري وقولهم فعلت ذلك من جراك ومن جرائك بالتشديد أي من أجلك لغة في جراك بالتشديد ولا تقل مجراك اه

فما استقام لهم أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم في الكفر وخذلان الله اياهم (بما كذبوا به من قبل) أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام (كذلك نطبع على قلوب المعتدين) بخذلانهم لانهماكهم في الضلال واتباع المألوف وفي أمثال ذلك دليل على أن الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد (ثم بعثنا من بعدهم) من بعد هؤلاء الرسل (موسى وهرون الى فرعون وملئه بآياتنا) بالآيات التسع (فاستكبروا) عن اتباعهما (وكانوا قوما مجرمين) معتادين الاجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤوا على ردها

كونها علة لما قبلها وهو ردهم واستكبارهم يؤخذ من ذلك كما أشار اليه المصنف رحمه الله والحمل على
العطف الساذج لا يناسب البلاغة لا لتقدم الاجرام على البعث لان المراد استمرارهم وتعاونهم عليه كما
فسره به (قوله فلما جاءهم الحق) جعل الحق كشخص جاءهم من الله على طريق الكناية والتخييل وهذا
يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على ذى بصر وبصيرة فلهذا فسروه بعرفانهم ذلك وكذا وضع الحق
موضع الضمير اشارة الى ظهور حقيته عند كل أحد وأيضا قد صرح به فى محل آخر بقوله وجحدوا بها
واستيقنتها أنفسهم فلا يرد قوله فى الفرائد لا دلالة فى النظم على معرفتهم له وقولهم انه يدل على أنهم
بهتوا لما بهرهم منه وهذا غير وارد على المصنف رحمه الله لانه لم يفسره به وانما ذكر أنهم عرفوه بما قارنه
من الآيات كما يدل عليه تفريعه بالفاء وهو معنى ما فى الكشاف أيضا والمعجزات من قوله من عندنا
فتدبر (قوله ظاهر انه سحر وفائق فى فنه واضح فيما بين اخوانه) يشير الى أن مبين من أبان بمعنى ظهر
واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه ولا وجه لما قيل ان قوله ظاهر بيان لان الاشارة لنوعه
وقوله وفائق فى فنه بيان لان الاشارة لفرد كامل كما يدل عليه ما بعده بل المراد أن ظهوره اما ظهور
كونه سحرا فى نفسه أو ظهوره بالنسبة الى غيره من أنواع السحر فتأمل وقوله وفائق فى نسخة أو بدل الواو
(قوله انه لسحر الخ) يعنى أن القول على ظاهره ومقوله محذوف بقرينة ما قبله لا قوله أسحر لما سيأتى
وقوله بتوا القول من البت بموحدة ومثناة أى قطعوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه وقوله
أسحر الخ من قول موسى صلى الله عليه وسلم لا من قولهم وهى جملة مستأنفة للانكار ثم أجاب بجواب
مرضه لانه خلاف الظاهر وهو أن الاستفهام مقصودهم به تقريره أى حمله على الاقرار بأنه سحر
لا السؤال حتى ينافى البت والقطع وقوله والمحكى أى فى أحد الموضعين فاما أن يكون المقول الثانى
والاول حكاية بالمعنى أو بالعكس وانما ذكر هذا لان القصة واحدة فالصادر منهما بحسب الظاهر
احدى المقالتين وقوله اللهم هو بمعنى يا الله لا بمعنى يا الله امنا بخير لانه يتنافيه ما بعده من النمرة والميم
المشددة المبنية على الفتح عوض عن يا فلا تجامعها الا شذوذا وله ثلاث استعمالات النداء والاستثناء
والجواب كنعم للاستظهار وتقويته وهو ضعيف عند المتكلم اشارة الى أنه محتاج لمعونة من الله وقد ورد
فى الحديث وكلام فصحاء العرب فليس بمولد كما توهم قاله المطرزى فى شرح المقامات فهو هنا اشارة الى
ضعف الجواب كأنه ينادى الله لان يسدده لضعفه وأما اذا كان تقولون بمعنى تعيبون لان
القول والذكر قد يطلق ويراد به ذلك فلا مفعول له وقوله بحذف المقالة الخ القالة مصدر كالقول
الا أنه يختص بالشر فى قول لاهل اللغة وفى كلامه الآتى اشارة الى جواب آخر وهو أنه مقول قولهم
والاستفهام ليس له بل مصروف الى قيده وهو الجملة أعنى ولا يفلح الساحرون والمعنى أجئتنا بسحر تطلب
به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر أو هم يستعجبون من فلاحه وهو ساحر فتدبر وقوله يبطل مضارع
الابطال وهو اقناعى والا فيجوز أن يكون سحرا يبطل غيره من السحر وقوله ولان العالم عطف على فانه
لان الفاء تعليلية وقوله فيستغنى عن المفعول أى المفعول المعهود من كلام موسى صلى الله عليه وسلم
على الوجهين (قوله واللفت والفتل اخوان) أى بينهما مناسبة معنوية واشتقاقية لان اللفت بمعنى صرفه
ولواه وكذا فتله وليس أحدهما مقلوبا من الآخر كما قاله الازهرى رحمه الله وقوله من عبادة الاصنام
الظاهر عبادة غير الله لانهم عبدوا فرعون لعنه الله (قوله الملك فيها سمى به الخ) يعنى المراد بها ذلك
لانها لازمة له فأريد من اللفظ لازم معناه أو المراد الملوك لانها عادتهم رؤساؤهم متنبعون لغيرهم
فالكبرياء بمعنى التكبر أى عد نفسه كبيرا لهم والفرق بينهما أن فى الاول ملاحظة استحقار غيره وهو
التكبر المذموم بخلاف الثانى وقيل سمى بها لانها أكبر ما يطلب من أمور الدنيا وفى الارض متعلق به
أو بتكون أو مستقر حال أو متعلق بلكما والارض قيل المراد بها مصر وقوله حاذق فيه فسره به لان المراد
علمه بصنعة السحر وحذقه فيها وقراءة حمزة والكسائى سحار لا ساحر كما فى بعض النسخ فهو من تحريف

(فلما جاءهم الحق من عندنا) فعرفوه
بتظاهر المعجزات الباهرة المزيلة للشك (قالوا)
من فرط تمردهم (ان هذا لسحر مبين) ظاهر
أنه سحر وفائق فى فنه واضح فيما بين
اخوانه (قال موسى أتقولون للحق لما
جاءكم) انه لسحر فحذف المحكى المقول
لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز أن يكون
(أسحر هذا) لانهم بتوا القول بل هو
استئناف بانكار ما قالوه الا أن
يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكى
مفهوم قولهم ويجوز أن يكون معنى
أتقولون للحق أتعيبونه من قولهم فلان
يخاف القالة كقوله سمعنا فتى
يذكرهم فيستغنى عن المفعول (ولا يفلح
الساحرون) من تمام كلام موسى للدلالة
على انه ليس بسحر فانه لو كان سحرا
لاضمحل ولم يبطل سحر السحرة ولان
العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر أو من
تمام قولهم ان جعل أسحر هذا محكيا
كأنهم قالوا أجئتنا بالسحر تطلب به
الفلاح ولا يفلح الساحرون (قالوا أجئتنا
لتلفتنا) لتصرفنا واللفت والفتل اخوان
(عما وجدنا عليه آباءنا) من عبادة الاصنام
(وتكون لكما الكبرياء فى الارض) الملك
فيها سمى بها لاتصاف الملوك بالكبر أو التكبر
على الناس باستتباعهم (وما نحن لكما
بمؤمنين) بمصدقين فيما جئتما به (وقال
فرعون ائتونى بكل ساحر) وقرأ حمزة
والكسائى بكل سحار (عليم) حاذق
فيه (فلما جاء السحرة

التاسع وأسقط قوله في الكشاف هنا كما قال القبطي لموسى صلى الله عليه وسلم ان تريد الا أن تكون جبارا في الارض لانه لاحاجة اليه لا لما قيل انه سهو وصوابه كما قال الاسرائيلي (قوله تعالى قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون) لا يخفى ما في الابهام من التحقير والاشعار بعدم المبالاة وسيأتي في الشعراء أنه ليس المراد الامر بالسحر وما فعلوه لانه كفر ولا يليق منه الرضا به بل علم أنهم ملقون فأمرهم بالتقدم ليظهر ابطاله وسيجيء تفصيله (قوله لا ما سماه فرعون وقومه الخ) يعني أن تعريف المسند لافادة القصر افرادا وكذا على قراءة عبد الله بالتنكير يستفاد القصر من التعريض لوقوعه في مقابلة قوله ان هذا السحر مبين فالمعنى على القصر في التعريف والتنكير وكلام المصنف رحمه الله يحتمله ثم انه قيل ان هذا التعريف للعهد لما تقدمه في قوله ان هذا السحر وهو منقول عن الفراء رحمه الله ورد بأن شرط كونه للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر كما في أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول وهذا ليس كذلك فان السحر المتقدم ما جاء به موسى صلى الله عليه وسلم وهذا ما جاؤا به ورد بمنع اشتراط ذلك بل اتحاد الجنس كاف في الجملة ولا يشترط الاتحاد ذاتا كما قالوا في قوله تعالى والسلام على ان اللام للعهد مع ان السلام الواقع على عيسى صلى الله عليه وسلم غير الواقع على يحيى عليه الصلاة والسلام ذاتا كذا قالوا وفيه بحث من وجهين الاول أن الظاهر اشتراط ذلك وما ذكره لا يدل على ما قاله لان السلام متحد فيهما وتعدد من وقع له لا يجعله متعددا كما أن زيدا لا يتعدد باعتبار تعدد الاماكن والمحال وانما يتم ما ذكره أن لو صح رأيت رجلا وأكرمت الرجل اذا كان الاول زيدا والثاني عمرا ويكون العهد باعتبار الاتحاد في الجنسية كما أن أنواع السحر وأعمالها مختلفة خصوصا والاول سحر ادعائي وهذا حقيقي فالاعتراض وارد على الفراء رحمه الله الثاني أن القصر انما يكون اذا كان التعريف للجنس وأما تعريف العهد فلا يفيد القصر فكيف قرر هذا من ادعى أن القصر من التعريف ثم ذكر أنه للعهد نعم هنا أمر آخر وهو أن النكرة المذكورة أولا اذا لم يرد بها معين ثم عرفت لا تنافي الجنسية لان النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذ يكون تعريف العهد لا ينافي القصر وان كان كلامهم يخالفه ظاهرا فليحرر هذا فاني لم أر من تعرض له وقوله أي الذي جئتم به اشارة الى أن ما على القراءة المشهورة موصولة والسحر خبره وقد جوز أن تكون استفهامية في محل رفع بحذف الخبر (قوله وقرأ أبو عمرو آلسحر الخ) ما ذكره غير متعين لجواز كونها موصولة على هذه القراءة أيضا مبتدأ والجملة الاسمية أي أهو السحر أو آلسحر هو خبره وقوله ويجوز أن ينتصب عطف على قوله مرفوعة بالابتداء فقوله آلسحر على وجهيه الاخيرين (قوله سيمحقه أو سيظهر بطلانه) الباطل الفاسد والذي في وضده الاول الحق وضد الثاني الثابت قال الا كل شيء ما خلا الله باطل ، والسحر ما ظهر للعيون من آلاته ونفس عمله فان كان الاول فابطاله بالمعنى الثاني وان كان الثاني فالظاهر فيه المعنى الاول كما في قوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل ويصح فيه المعنى الثاني والى هذا أشار المصنف رحمه الله ببيان معنييه (قوله لا يثبته ولا يقويه) لما كان تذييلا لتعليل ما قبله وتأكيده فسره بتفسيرين ناظرين الى ما قبله فلا يثبته بل يزيله ويمحقه ولا يقويه بل يظهر بطلانه لان ما لا يكون مؤيدا من الله فهو باطل وأيضا الفاسد لا يمكن أن يكون صالحا بحسب الظاهر فلذا فسر اصلاحه بادامته وتقويته بالتأييد الالهي وقول الزمخشري لا يثبته ولا يديمه ولكن يسلط عليه الدمار أي الفساد والهلاك قيل زاده وان لم يلزم من عدم الاصلاح الافساد لوقوعه في مقابلة قوله ويحق الله الحق فكأنه قال ويبطل الباطل ورد بأن نفي اثباته لا يكون الا بالدمار وما ذكره المصنف رحمه الله أظهر وقوله لا حقيقة له تفسير للتمويه لان التمويهات تلبيسات الاوهام من قولهم موهت الاناء اذا طليته بالذهب والفضة وتحته نحاس أو حديد لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق ويروجه وقوله ان السحر افساد وتمويه لا حقيقة له فيه بحث لان من السحر ما هو حق ومنه ما هو تخييل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة فلعله أراد أن منه نوعا باطلا وقد فصله الرازي في سورة البقرة وسيأتي في تفسير المعوذتين بيانه

ان شاء

فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر) أي الذي جئتم به هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه سحرا وقرأ أبو عمرو آلسحر على أن ما استفهامية مرفوعة بالابتداء وجئتم به خبرها وآلسحر بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف تقديره أهو السحر أو مبتدأ خبره محذوف أي آلسحر هو ويجوز أن ينتصب ما بفعل يفسره ما بعده تقديره أي شيء أتيتم (ان الله سيبطله) سيمحقه أو سيظهر بطلانه (ان الله لا يصلح عمل المفسدين) لا يثبته ولا يقويه وفيه دليل على أن السحر افساد وتمويه لا حقيقة له

ان شاء الله تعالى (قوله ويثبته) أى يوجده ويحققه بأوامره وقضاياه أى بشريعه وأحكامه وقراءة كلمته على أنّ المراد الجنس فتطابق القراءة الأخرى ويحتمل أن يراد قوله كن قيل أو الكلمات الامور والشؤن والكلمة الامر واحد الامور ولا مانع منه كما قيل وقوله فى مبدأ أمره أى مبدأ بعثته صلى الله عليه وسلم وقيده به لانه آمن به بعده غير الذرارى من قومه وأما عقب الالقاء فما آمن به الا بعض ذريتهم (قوله الا أولاد من أولاد قومه) هذا بيان لمحصل المعنى لا بيان لتقدير مضاف لانّ من تبعيضية وهم بعض من الذرارى لا من القوم اذ لو لم يقدر وجعلت من ابتدائية صح ويكفى لافادة التبعيض التنوين وأشار الى أنّ المراد بالذرارى الشبان لا الاطفال وقوله وقيل الضمير لفرعون أى الضمير فى قومه وهو معطوف على قوله الا أولاد فانه فى معنى الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم ورجح الاول بأنّ موسى عليه الصلاة والسلام هو المحدث عنه وبأنه كان المناسب على هذا على خوف منه بدون اظهار فرعون ورجح ابن عطية رحمه الله الثانى بأنّ المعروف فى القصص أنّ بنى اسرائيل كانوا فى قهر فرعون وكانوا ابشروا بأنّ خلاصهم على يد مولود يكون نبيا صفته كذا وكذا فلما ظهر موسى صلى الله عليه وسلم اتبعوه ولم يعرف أن أحدا منهم خالفه فالظاهر الثانى والكلام فى قوم فرعون لانهم القائلون انه ساحر والقصة على هذا بعد معجزة العصا فالفاء ليست للتعقيب بل للترتيب والسببية وأجيب بأنّ المراد ما أظهر ايمانه وأعلن به الا ذرية من بنى اسرائيل دون غيرهم فانهم أخفوه وان لم يكفروا (قوله أو مؤمن آل فرعون الخ) اشارة الى أنّ تلك الآية تفسيرا لها مؤيدة لهذا وزوجته أى زوجة الخازن وقوله وماشطته أى ماشطة فرعون لانه كان له ضفائر عين امرأة لتسريحها وهو معطوف على طائفة وداخل فى القيل الثانى ولفظ الذرية فيه نبوّ عن هذا الوجه (قوله أى مع خوف منهم) يشير الى أنّ على بمعنى مع كقوله وآتى المال على حبه وقوله وجمعه على ما هو المعتاد الخ اعترض عليه بأنه ليس من كلام العرب الجمع فى غير ضمير المتكلم كنحن كما ذكره الرضى وردّ بأنّ الثعالبى والفارسى نقلاه فى الغائب أيضا وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فان كان على زعمه وزعم قومه فانما يحسن فى كلام ذكر أنه محكى عنهم وقيل انه ورد على عادتهم فى محاوراتهم فى مجرّد جمع ضمير العظماء وان لم يقصد التعظيم فتأمل (قوله أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر) قيل عليه ان هذا انما عرف فى القبيلة وأبيها اذ يطلق اسم الاب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل وقد قال القرافى رحمه الله انه صار علما للقبيلة منقولا من اسم الجدّ فان لم يسمع نقله لم يطلق على الذرية الا ترى انهم لا يقولون فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بنى هاشم وبنى عبد المطلب فعلى هذا يكون فرعون كربيعة ولم يسمع فيه ذلك الا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك اذا ذكر خطر بالبال أتباعه معه فعاد الضمير على ما فى الذهن وتمثيله بما ذكر لانه نظيره فى الجملة والمراد بآل فرعون فرعون وآله على التغليب فكما أطلق فرعون على الآل فى النظم أطلق الآل على فرعون فى تفسيره وقيل انه على حذف مضاف أى آل فرعون وملئهم كما سأل القرية وقيل عليه انّ القرية لا تسئل فالقرينة قائمة على المضاف بخلاف فرعون فانه يخاف فلا قرينة على التقدير هنا فلا يجوز مثله وقيل انّ القرينة جمع ضمير ملئهم والقرينة كما تكون عقلية تكون لفظية مع أنّ سؤال القرية للنبى على خرق العادة جائز أيضا ولا يخفى أنّ الخارق للعادة خلاف الظاهر وانّ ضمير الجمع يحتمل رجوعه لغيره كالذرية فلم يتعين حتى يكون قرينة وأمّا أن المحذوف لا يعود عليه الضمير فان أراد مطلقا فغير صحيح وان أراد اذا حذف لقرينة فممنوع لانه فى قوّة المذكور وهو كثير فى كلام العرب وقريب منه ما قيل انه حذف منه المعطوف وأصله خوف من فرعون وقومه والضمير عائد لذلك لكنه قيل انه ضعيف غير مطرد وعوده على الذرية على جميع التقادير وعوده على القوم أى قوم موسى عليه الصلاة والسلام أو قوم فرعون والجمع حينئذ باعتبار معناه (قوله تعالى أن يفتنهم) أصل الفتن ادخال الذهب النار ليعلم خالصه من غيره ثم استعمل

(ويحق الله الحق) ويثبته (بكلماته) بأوامره وقضاياه وقرئ بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك (فما آمن لموسى) أى فى مبدأ أمره (الا ذرية من قومه) الا أولاد من أولاد قومه بنى اسرائيل دعاهم فلم يجيبوه خوفا من فرعون الا طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته وماشطته (على خوف من فرعون وملئهم) أى مع خوف منهم والضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد فى ضمير العظماء أو على أنّ المراد بفرعون آله كما يقال ربيعة ومضر أو للذرية أو للقوم (أن يفتنهم) أن يعذبهم فرعون

فى ادخال الناس النار كقوله على النار يفتنون وسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل فى الاختبار نحو وفتناك فتونا واستعمل بمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا أى أن يبتليهم ويعذبهم (قوله وهو بدل منه) أى من فرعون بدل اشتمال أى على خوف من فرعون فتنته أو مفعول الخوف لانه مصدر منكر يجوز اعماله وقيل انه على تقدير اللام وهو مما يطرد الحذف فيه ولا يلزم فيه ان يستوفى شروط المفعول له كما قيل (قوله وافراده بالضمير) أى بالابدال منه وارجاع الضمير اليه لانه شرط فى بدل الاشتمال ويحتمل أن يريد أنه بدل منه وما عطف عليه وافرد الضمير لما ذكره وان كان الخوف والبدلية من المجموع ففى تعبيره على كل حال تساهل لا يخفى وقوله كان بسببه لانهم مؤتمرون بأمره ثم انه قيل ان قوله وافراده بالضمير جار فيما اذا كان المراد بفرعون آله بان يرجع اليه وحده على طريق الاستخدام وانه رد على الزمخشرى اذ منعه ولا يخفى ما فيه من التكلف وفسر العلو بالغلبة والقهر وهو مجاز معروف وقوله فى الكبر أى التكبر والعتو أى التجبر اشارة الى أن الاسراف مجاز عن تجاوز الحد لا التبذير وبين مجاوزة الحد فيهما بما ذكر على اللف والنشر المرتب وقوله فثقوا به الخ قيل لو قدم الجار والمجرور ليفيد الحصر كما فى الآية كان أحسن وليس كما ظن لانه غفلة عن مراده وليس هذا بتفسير بل بيان لما تعلق به الشرط وتوطئة له والملاحظ فيه التوكل فقط كما سنبينه (قوله وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) يعنى أنه من تعليق شيئين بشرطين لانه علق وجوب التوكل بالايمان وعلق نفس التوكل بالاسلام وهو الاخلاص لله والانقياد لقضائه كالمثال الذى ذكره فان وجوب الاجابة معلق على الدعوة ونفس الاجابة معلقة على القدرة وعلى هذا حمل كلام الكشاف بعض شراحه وقال انه يفيد مبالغة فى ترتب الجزاء على الشرط فهو ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت تزوجتنى وسيأتى تفصيله وخالف من قال ان مراده أنه من باب التعليق بشرطين المقتضى لتقدم الشرط الثانى على الاول فى الوجود حتى لو قال ان كلمت زيدا فأنت طالق ان دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لان الشرط الثانى شرط للاول فيلزم تقدمه عليه وقرره بأن هنا ثلاثة أشياء الايمان والتوكل والاسلام والمراد بالايمان التصديق وبالتوكل اسناد الامور اليه وبالاسلام تسليم النفس اليه وقطع الاسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالاسلام لان الجزاء معلق بالشرط الاول وتفسير للجزاء الثانى كأنه قيل ان كنتم مصدقين الله وآياته فخصوه باسناد جميع الامور اليه وذلك لا يحصل الا بعد أن تكونوا مخلصين لله مستسلمين بانه ليس للشيطان فيكم نصيب والا فاتركوا أمر التوكل لانه ليس لكل أحد الخوض فيه (قوله فان المعلق بالايمان وجوب التوكل الخ) الوجوب مأخوذ من الامر وتقديم المتعلق لانه اذا كان اسناد الامور الى الغير لازما وقد أسندت اليه تعالى دون غيره اقتضى وجوب ذلك ولو جاز التوكل على غيره لم يكن واجبا وقد علق التوكل المقصور على الاول وجعل الثانى معلقا بقوله توكلوا وحده كما أشار اليه بتأخير المتعلق ولا حاجة الى اعتبار القصر فيه لان الاخلاص يغنى عنه كما أشار اليه بقوله فانه لا يوجد مع التخليط اى عدم الاخلاص لان من لم يخلص لله لم يتوكل عليه لان من توكل عليه كفاه فأمعن فيه النظر فانه من غوامض الكتاب (قوله لانهم كانوا مؤمنين مخلصين) هذا يؤخذ من التوكل وقصره على الله ومن التعبير بالماضى دون توكل والدعوة ربنا لا تجعلنا فتنة الخ وقيل انه مبنى على أن دعاء الكافر فى أمر الدين غير مقبول ولا دلالة له على الاخلاص وفيه نظر وقوله موضع فتنة أى موضع عذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا وقيل الفتنة بمعنى المفتون وهو المراد بموضع الفتنة مجازا وقوله أى لا تسلطهم الخ تفسير له وقوله من كيدهم اشارة الى أن النجاة بمعنى الخلاص وأنه اما مما يتهمون به أو من أنفسهم وقوله وفى تقديم التوكل الخ ولا ينافيه انه قدم لكونه بيانا لامتثال أمر موسى صلى الله عليه وسلم لهم بالتوكل فان النكات لا تتزاحم (قوله أى اتخذا مباءة) بالمد أى منزلا من تبوأ المكان اتخذه مباءة كتوطنه اتخذه وطنا وتبوأ قيل انه يتعدى لواحد فيقال تبوأ القوم بيوتا

وهو بدل منه أو مفعول الخوف وافراده بالضمير للدلالة على أن الخوف من الملا كان بسببه (وان فرعون لعال فى الارض) لغالب فيها (وانه لمن المسرفين) فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الانبياء (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين به (ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فثقوا به واعتمدوا عليه (ان كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله مخلصين له وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فان المعلق بالايمان وجوب التوكل فانه المقتضى له والمشروط بالاسلام حصوله فانه لا يوجد مع التخليط ونظيره ان دعاك زيد فأجبه ان قدرت (فقالوا على الله توكلنا) لانهم كانوا مؤمنين مخلصين ولذلك أجيبت دعوتهم (ربنا لا تجعلنا فتنة) موضع فتنة (للقوم الظالمين) أى لا تسلطهم علينا فيفتنونا (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) من كيدهم ومن شؤم مشاهدتهم وفى تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على ان الداعى ينبغى له أن يتوكل أولا لتجاب دعوته (وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ) أى اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتا)

فاذا دخلت اللام الفاعل فقيل تبوأت للقوم بيوتا تعدى لما كان فاعلا بالادم فيتعدى لاثنين كما هنا وقال
أبو علي رحمه الله هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ردف لكم وفعل وتفعل قد يكون بمعنى وكلام
المصنف رحمه الله صريح في الاول وأن تحتمل المصدرية والتفسيرية (قوله يسكنون فيها أو يرجعون
اليها) لم يذكر الاول في الكشاف واتخاذها مسكنا لا يقتضي بناءها ولا ينافيه وقوله انتما وقومكما
اشارة الى توجيه الجمع بين التثنية والجمع لان الاتخاذ والتشريع مخصوص بهما فلذا ثنى أولا وأما العبادة
فلا تختص فلذا جمع الضمير ليشمل القوم كما سيشير اليه وبين أنه من تغليب المخاطب على غيره أيضا
(قوله تلك البيوت) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله مصلى الخ يعني تلك البيوت المتخذة ان كانت
للسكنى فمعنى اتخاذها أن تكون محلا للصلاة فيها فالقبلة مجاز عن المصلى وان كانت للصلاة فمعنى القبلة
المساجد مجازا أيضا بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية وهذا لف ونشر ناظر الى قوله يسكنون
أو يرجعون (قوله وكان موسى صلى الله عليه وسلم يصلي اليها) هذا لا يوافق ما مر في البقرة في تفسير قوله
تعالى وما بعضهم بتابع قبلة بعض من أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس وهو المنصوص
عليه في الحديث الصحيح وجعل البيوت قبلة ينافيه ما في الحديث جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
من أن الامم السالفة كانوا لا يصلون الا في كنائسهم وأجيب عن هذا بأن محله اذا لم يضطروا
فاذا اضطروا اجازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف فان فرعون لعنه الله خرب
مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى الله اليهم أن صلوا في بيوتكم كما رواه ابن عباس رضي الله عنهما
وذكره البزيزي في تفسيره وقوله وكان موسى يصلي اليها هذا قول خلاف المشهور وأغرب منه ما قاله
العلاقي رحمه الله من أن جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانت قبلتهم الكعبة (قوله أمروا بذلك
الخ) بناء على أن المراد بالبيوت المساكن أما لو أريد المساجد فلا يصح هذا التوجيه وقوله وانما ثنى
الضمير الخ توجيه لاختلاف الضمائر وقوله لان البشارة الخ وأيضا تبشير العظيم أسر وأوقع في النفس
وقوله وأنواعا من المال حمله عليه لان المال اسم جنس شامل للقليل والكثير فاذا جمع دل على قصد
الانواع المتعددة وذكر المال بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول أو تحمل على ما عداه بقرينة
المقابلة وقوله تعالى ليضلوا قرئ بفتح الياء وضمها (قوله دعاء عليهم بلفظ الامر) ذكروا فيه ثلاثة أوجه
لان اللام لام الامر والفعل مجزوم والامر للدعاء أو لام التعليل أو لام العاقبة والصيرورة والفعل
منصوب وقدم الدعاء على غيره اشارة لترجيحه كما في الكشاف وقد قال في الانتصاف انها اعتزال أدق
من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفا لان الظاهر أن اللام للتعليل ومعناه اخبار موسى
عليه الصلاة والسلام بأنه تعالى انما أمرهم بالزينة والاموال وما يتبعهما استدراجا ليزدادوا اثما
وضلالة كقوله تعالى انما نملي لهم ليزدادوا اثما والزمخشري لاستحالة ذلك عنده أعمل الحيلة في تأويلها
وقال في الفرائد لولا التعليل لم يتجه قوله انك آتيت فرعون وملأه زينة ولم ينتظم وقد أورد عليه أيضا
انه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة الى الايمان والهدى ودفع هذا كله بأنه لم يجنح الى ما قصده الزمخشري
لانه ليس من منطوقه ولكل امرئ ما نوى وبأن المصنف رحمه الله أشار الى دفع الاخير بأنه لما مارسهم
وعلم أنه كائن لا محالة دعا به كما يدعو الوالد على ولده اذا يئس من رشده بأن يدوم على الشقا وتوالضلال
وأما انتظام الكلام فهو أن موسى عليه الصلاة والسلام ذكر قوله انك آتيت الخ تمهيدا للتخلص الى الدعاء
عليهم أي انك أوليتهم هذه النعم ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك الا كفرا وطغيانا فليضلوا عن سبيلك
ولو دعا ابتداء لم يحسن فلذا قدم الشكاية من سوء حالهم ثم دعا عليهم فلم ينكر ذلك منه (قوله وقيل اللام
للعاقبة الخ) قيل عليه ان موسى صلى الله عليه وسلم لا يعلم عاقبتهم ودفع بأنه أخبر عنها بالوحي واعترض
بأنه مخل بالتكليف لانه كيف يطالب منهم ما أعلمه الله بأنه لا يقع ولو قيل انه لما رأى احوالهم علم أن أمرهم
يؤل الى ذلك لممارسته لهم وتفرسه لم يرد شيء من ذلك (قوله ويحتمل أن تكون للعلة الخ) والمراد

يسكنون فيها أو يرجعون اليها للعبادة
(واجعلوا) انتما وقومكما (بيوتكم) تلك البيوت
(قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو
القبلة يعني الكعبة وكان موسى صلى الله عليه
وسلم يصلي اليها (وأقيموا الصلوة) فيها أمروا
بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة
فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم (وبشر
المؤمنين) بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى
وانما ثنى الضمير أولا لان التبوؤ للقوم واتخاذ
المعابد مما يتعاطاه رؤس القوم بتشاور ثم جمع
لان جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغي
أن يفعله كل أحد ثم وحد لان البشارة
في الاصل وظيفة صاحب الشريعة (وقال
موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة)
ما يتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما
(وأموالا في الحيوة الدنيا) وأنواعا من المال
(ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الامر
بما علم من ممارسة أحوالهم انه لا يكون غيره
كقولك لعن الله ابليس وقيل اللام للعاقبة
وهي متعلقة بآتيت ويحتمل أن تكون للعلة
لان ايتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت
على الضلال

من التعليل انه انما أنعم عليهم مع كفرهم لاستدراجهم بذلك فالاستدراج سبب وعلة لضلالهم أو لاضلالهم والظاهر أنه حقيقة على هذا وأنه مقصود لله تعالى ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه اذا كان مراد الله يلزم أن يكونوا مطيعين بضلالهم بناء على أن الارادة أمر أو مستلزمة له لانه تبين بطلانه فى الكلام السابق فلا حاجة الى جعل المعنى لئلا يضلوا كما قدره بعضهم أو التعليل مجازى كما أشار اليه بقوله ولانهم الخ فلما ضلوا بسبب الدنيا جعل ايتاؤها كانه لذلك فيكون فى اللام استعارة تبعية والفرق بين هذا وبين العاقبة ان قلنا بأنه معنى مجازى أيضا أن فى هذا ذكر ما هو سبب لكن لم يكن ايتاؤه لكونه سببا وفى لام العاقبة لم يذكر سبب أصلا وهى كاستعارة أحد الضدين للآخر فاعتبر الفرق فانه محل اشتباه حتى وهم فيه كثير وقوله فيكون ربنا تكريرا الخ يعنى فى الاحتمالين الاخيرين للام وهو اعتذار عن توسطه بين العلة ومعلولها وليس من مواقع الاعتراض ولذا عيب قول النابغة * لعل زيادا لا أبالك غافل * فتكريره للتأكيد وللاشارة الى أنه المقصود وان ورد فى معرض العلة لان ما قبله بث لسوء حالهم توطئة لما بعده كما مر (قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) فى الفصول العمادية قال شيخ الاسلام خواهر زاده الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستجيز الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن ذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان مؤذيا حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل قوله تعالى ربنا اطمس الآية يظهر له صحة ما ادعينا وعلى هذا الدعاء على ظالم بنحو أماتك الله على الكفر أو سلب عنك الايمان لا ضرر عليه فيه لانه لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن تمناه لينتقم الله منه وقال صاحب الذخيرة قد عثرنا على رواية عن أبى حنيفة رحمه الله أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ففيه اختلاف لكن الاول هو المنقول عن الماتريدى أما رضاه بكفر نفسه فكفر بلا شبهة وظاهر قولهم على ما نقل فى الكشف أن من جاءه كافر ليسلم فقال اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره فى زمان قليل يؤيد ما روى عن أبى حنيفة رحمه الله قلت لكن يدل على خلافه ما روى فى الحديث الصحيح فى فتح مكة أن ابن أبى سرح أتى به عثمان رضى الله عنه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله بايعه فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته ونظر اليه ثلاث مرات وهو معروف فى السير فهذا يدل على أن التوقف مطلقا ليس كما قالوه كفرا فليتأمل وقوله جواب للدعاء وهو اشدد لا اطمس فهو منصوب والدعاء بلفظ النهى ظاهر وهو مجزوم واذا عطف على ليضلوا فهو منصوب أو مجزوم على الوجهين السابقين (قوله أى أهلكها الخ) أصل الطمس محو الاثر والتغيير ويستعمل بمعنى الاهلاك والازالة أيضا وفعله من باب ضرب ودخل ويتعدى ولا يتعدى وقوله المحق هو المحو كما فى بعض النسخ وأقسها فى كلام المصنف ضبط بفتح الهمزة من الافعال (قوله لانه كان يؤمن) بالتشديد أى يقول آمين وآمين بمعنى استجب فهو دعاء وضمير لانه لهرون وهذا دفع لان الداعى هو موسى عليه الصلاة والسلام فكيف قيل دعوتكما وان كان التخصيص بالذكر لا يقتضى أن غيره لم يدع وفسر الاستقامة بالثبات على الدعوة بعد دعائه باهلاكهم فيقتضى ان لا يستعجلا بالاجابة اذ لو وقعت لم يؤمر ابدعوتهم فلذا قال ولا تستعجلا فلا حاجة الى القول بأنه مفهوم من رواية خارجة وقوله أنه أى موسى عليه الصلاة والسلام أو فرعون قيل وهو أولى (قوله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولا تتبعان بالنون الخفيفة الخ) قرأ العامة بتشديد التاء والنون وقرئ بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها فأما قراءة العامة فلا فيها للنهى ولذلك أكد الفعل وأما كونها نافية فضعيف لان المنفى لا يؤكد على الصحيح وأما قراءة التخفيف فلا ان كانت نافية فالنون علامة الرفع والجملة حالية أى استقيما غير متبعين الا أنه قيل ان المضارع المنفى بلا كالمثبت لا يقترن بالواو الا أن يقدر المبتدأ ودفع بأن ابن الحاجب رحمه الله جوز فيها الاقتران بالواو وعدمه كما نقل فى شرح الكشاف فلا اشكال وقيل انه مرفوع والجملة مستأنفة للاخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجهلة وأما أن لا ناهية والنون نون التأكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين فالكسائى

وسيبويه

ولانهم لما جعلوها سببا الضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريرا للاول تأكيدا وتنبيها على أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة لقوله (ربنا اطمس على أموالهم) أى أهلكها والطمس المحق وقرئ واطمس بالضم (واشدد على قلوبهم) أى واقسها واطبع عليها حتى لا تنشرح للايمان (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهى أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (قال قد أجيبت دعوتكما) يعنى موسى وهرون لانه كان يؤمن (فاستقيما) فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة والزام الحجة ولا تستعجلا فان ما طلبتما كائن ولكن فى وقته روى أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) طريق الجهلة فى الاستعجال أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان ولا تتبعان بالنون الخفيفة

وسيبويه لا يجيزانه لانهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الالف سواء كانت ألف التثنية أو الالف الفاصلة بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يانسوة وأيضا النون الخفيفة اذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها لكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنه روايتان ابقاؤها ساكنة لان الالف لخفتها بمنزلة فتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى قولهما تخرج هذه القراءة وقيل انها نون التأكيد المشددة خففت وقيل الفعل مرفوع على انه خبر أريد به النهي فهو معطوف على الامر (قوله ولا تتبعان من تبع) أي وعنه ولا تتبعان بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من الثلاثي وعنه أيضا تتبعان كالاولى الا أن النون ساكنة على احدى الروايتين عن يونس في تسكين نون التأكيد الخفيفة بعد الالف على الاصل واغتفار التقاء الساكنين اذا كان الاول ألفا كما في محياي واتبعه وتبعه قيل هما بمعنى أي مشى خلفه وكذا اتبعه وقيل بينهما فرق واتبعه من الافعال بمعنى حاذاه وعليه قول المصنف رحمه الله تبعته حتى أتبعته ولذا فسر بادركه ومعنى تبعته حتى أتبعته مشيت من بعده حتى لحقته أي وصلت له كما سنراه (قوله جوزناهم في البحر) فسر القراءة المشهورة بالاخرى توطئة لذكرها ومعنى أجاز وجاوز وجوز واحد وهو قطعه وخلفه وهو يتعدى بالباء الى المفعول الاول الذي كان فاعلا في الاصل والى الثاني بنفسه كما قرئ وجوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى أنفذ وأدخل لانه لا يتعدى بالباء الى المفعول الاول بل بفي الى المفعول الثاني فتقول جوزته فيه وفعل بمعنى فاعل وليس التضعيف فيه للتعدية (قوله باغين وعادين الخ) يعني أنهما مصدران وقعا حالين بتأويل اسم الفاعل أو مفعولا لاجله وقوله وقرئ وعدوّا أي بضم العين والدال وتشديد الواو وادراك الغرق ولحوقه بمعنى وقوعه فيه وتلبسه بأوائله وقيل انه بمعنى قارب ادراكه كجاء الشتاء فتأهب لان حقيقة الغريق تمنعه عما قاله ولذا حمل على القول النفسي حتى جعل دليلا لاثبات الكلام النفسي وفيه نظر لاحتماله غيره فلا يصح الاستدلال به لما ذكر (قوله بأنه) قدر الجار لان الايمان والكفر متعديان بالباء وهو في محل جر أو نصب على القولين المشهورين وأما جعله متعديا بنفسه لانه في أصل وضعه كذلك فمخالف للاستعمال المشهور فيه (قوله على اضمار القول الخ) أي وقال انه الخ أو هو مستأنف لبيان ايمانه أو بدل من آمنت لان الجملة الاسمية يجوز ابدالها من الفعلية وجعله استئنافا على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لان الكلام في الاول والجملة الاولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف وقوله فنكب عن الايمان كنصر وفرح بمعنى عدل وأوان القبول حال صحته واختياره وحين لا يقبل حال يأسه واحتضاره فلا يقبل ذلك فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كما يدل عليه صريح الآية وأما ما وقع في الفصوص من صحة ايمانه وأن قوله آمنت به بنو اسرائيل ايمان بموسى عليه الصلاة والسلام فمخالف للنص والاجماع وان ذهب الى ظاهره الجلال الدواني رحمه الله وله رسالة فيه طالعتها وكنت أتعجب منها حتى رأيت في تاريخ حلب للفاضل الحلبي انها ليست له وانما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال انما مثاله مثال رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس كما في المثل خالف تعرف وفي فتاوى ابن حجر رحمه الله ان بعض فقهائنا كفر من ذهب الى ايمان فرعون والجلال شافعي المذهب وله حاشية على الانوار طالعتها ورد عليها شيخنا الرملي ولذا قيل ان المراد بفرعون في كلامه النفس الامارة وهذا كله مما لا حاجة اليه واعلم أنه ورد أن فرعون لعنه الله لما قال آمنت الخ أخذ جبريل عليه الصلاة والسلام من حال البحر أي طينه فدسه في فيه خشية أن تدركه رحمة الله تعالى فقال في الكشاف انه لا أصل له وفيه جهالتان احداهما أن الايمان يصح بالقلب كايمان الاخرس فحال البحر لا يمنعه والاخرى أن من كره ايمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لان الرضا بالكفر كفر ورد بأن الرواية المذكورة صحيحة أسندها الترمذي وغيره وانما فعل جبريل عليه الصلاة والسلام ما فعل غضبا عليه لما صدر منه وخوفا أنه اذا كرره ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شئ

وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضا (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) أي جوزناهم في البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم وقرئ جوزنا وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف (فأتبعهم) فأدركهم يقال تبعته حتى أتبعته (فرعون وجنوده بغيا وعدوا) باغين وعادين أو للبغي والعدو وقرئ وعدوّا (حتى اذا أدركه الغرق قال آمنت أنه) أي بأنه (لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين) وقرأ حمزة والكسائي انه بالكسر على اضمار القول أو الاستئناف بدلا وتفسيرا لآمنت فنكب عن الايمان أوان القبول

وأمّا الرضا بالكفر فقد قدمنا أنه ليس بكفر مطلقا بل اذا استحسن وانما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى وقيل انه صحيح لكن الرضا بكفر نفسه انما يكون وهو كافر فلا معنى لعدّه كفرا والكفر حاصل قبله ومرّت مسئلة من جاء ليسلم فاستمهل وما فيها وقيل عليه انّ كون الرضا بكفر نفسه دون غيره كفرا منقولة في الفتاوى فلا وجه لانكارها وهي لا تقتضي سبق الكفر لانه لو عزم على أن يكفر غدا كفر رضا بذلك وفيه أنه لم ينكرها وانما قال ان كونها كفرا ظاهري ولا ينبغي عدّها مما يكفر به لانه امّا رضا بكفر سابق أو في الحال أو في المستقبل فان رضي بكفره السابق فكما قال وان رضي بكفر في الحال فان كان غير الرضا صار به ماضيا عنده وان كان نفس الرضا فهو انشاء كفر لا رضا به وكذا ما في المستقبل فتأمّل (قوله وبالغ فيه) لانه اتى بثلاث جمل ولذا قيل انه ينافي حال اليأس وقوله آمنت انشاء لا اخبار عن ايمان ماض كما قيل وقوله أتؤمن الآن قدر الفعل مقدما لانّ الاستفهام أولى به وأشار الى أنه لا حاجة لتقديره مؤخرا المفيد التخصيص لانّ لفظ الآن مخصص دالّ على أنه لا ايمان له قبله فما قيل انه لو أخره كان أولى لا وجه له والقائل هو الله وقيل جبريل عليه الصلاة والسلام وقوله الضالين المضلين عن الايمان لانّ وصف الكافر المتصف بالكفر الذي هو أعظم من كل جرم بالفساد ونحوه يقتضي صرفه الى المبالغة في كفره فلذا فسره بالضالّ بكفره المضلّ لغيره بحمله عليه (قوله نبعدك مما وقع فيه قومك الخ) ننجي على القراءة المشهورة تفعيل من النجاة وهي الخلاص عما يكره وبعد اغراقه لا نجاة له فهو امّا مجاز عن يخرجك من قعر البحر الى الساحل والتعبير به تهكم واستهزاء و طفا على الماء علا عليه ولم يرسب أو هو من النجوة والنجوة المكان المرتفع قيل وسمي به لكونه ناجيا من السيل يقال نجيته اذا تركته بنجوة أو ألقيته عليها وقوله ليراك بنو اسرائيل لانّ منهم من تردّد في هلاكه كما سيأتي (قوله وقرأ يعقوب ننجيك الخ) وهذه القراءة من الافعال وهي بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين وأمّا القراءة بالحاء المهملة فمعناها نجعلك في ناحية كما ذكره وهي قراءة ابن السميفع لكن في النشر وممّا لا يوثق بنقله قراءة ابن السميفع وأبي السمال ننحيك بالحاء ولمن خلفك بفتح اللام والقاف انتهى (قوله في موضع الحال أي ببدنك عاريا عن الروح الخ) وهو مبنيّ على التجريد ويجوز أن يكون بدل بعض والباء زائدة فيه ولوحظ فيه للتخصيص بالذكر كونه عاريا امّا عن الروح أو اللباس أو كونه تامّا وجعل حالا بهذين الاعتبارين فليس تأكيدا مثل تكلم بفيه كما قاله أبو حيان أو المراد بالبدن الدرع لانه اسم للدرع القصير الكمين والباء للمصاحبة كما في دخل عليه بثياب السفر وفي الضوء الفرق بين الباء ومع أنّ مع لاثبات المصاحبة ابتداء والباء لاستدامتها وأصله نطرحك بعد الغرق بجانب البحر سلك طريق التهكم فقيل ننجي ولمزيد التصوير أوقع ببدنك حالا من ضمير ننجيك (قوله وكانت له درع الخ) قيل انها كانت مرصعة بالجواهر وقيل كانت من حديد لها سلاسل من الذهب وقوله يعرف بها البيان حكمة ذكرها وقيل ببدنك بصورتك لانه كان أشقر أزرق العين طويل اللحية قصير القامة ليس له مشابه في بني اسرائيل (قوله وقرئ بابدانك الخ) أي قرئ بالجمع بجعل كلّ عضو بمنزلة البدن فأطلق الكلّ على الجزء مجازا كقولهم هوى باجرامه فانه بمعنى جرمه وجسمه فأطلق الجمع لما ذكر وليس بمعنى ذنوبه كما توهم وهو اشارة الى بيت من قصيدة ليزيد بن عبد ربه وقيل هي ليزيد بن عبد الحكم الثقفيّ أوردها ابن الشجري في أماليه أولها

تكاشرني كرها كأنك ناصح * وعينك تبدي أنّ صدرك لي دوي

ومنها وكم موطن لولاي طحت كما هوى * بأجرامه من قلة النيق منهوي

وهو محلّ الاستشهاد ومنها

فليت كفافا كان خيرك كله * وشرّك عني ما ارتوى الماء مرتوي

وقوله أو بدرعك اشارة الى التفسير الآخر ومظاهرا من قولهم ظاهر وطابق وطارق اذا لبس ثوبا على ثوب أو درعا على درع وقوله في البيت طحت بمعنى هلكت والنيق بكسر النون ما ارتفع من الجبل وكذا

وبالغ فيه حين لا يقبل (آلآن) أتؤمن الآن وقد أيست من نفسك ولم يبق لك اختيار (وقد عصيت قبل) قبل ذلك مدة عمرك (وكنت من المفسدين) الضالين المضلين عن الايمان (فاليوم ننجيك) نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافيا أو نلقيك على نجوة من الارض ليراك بنو اسرائيل وقرأ يعقوب ننجيك من أنجى وقرئ ننحيك بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) في موضع الحال أي ببدنك عاريا عن الروح أو كاملا سويا أو عريانا من غير لباس أو بدرعك وكانت له درع من ذهب يعرف بها وقرئ بأبدانك أي بأجزاء البدن كلها كقولهم هوى بأجرامه أو بدروعك كأنه كان مظاهرا بينها

القاف (قوله لمن وراءك علامة الخ) والمراد بمن خلفه من بقى بعده من بنى اسرائيل وقوله اذ كان تعليل لجعله آية واحتياجهم الى العلامة وأنه لا يملك بمعنى من أنه أو هو بدل من الضمير فى خيل ومطرحا بتشديد الطاء بمعنى ملقى والمعز محل المرور وقوله أو لمن يأتى عطف على قوله لمن وراءك وهذا أنسب بقوله وان كثيرا من الناس الآية وخلفك على الاول ظرف مكان وعلى الثانى ظرف زمان وقوله أو حجة عطف على عبرة وعلى ما كان عليه حال من ضمير مملوك وتزويره دعواه الالوهية وقوله محتمل على المشهور وعلى القراءة بالقاف (تنبيه) واستشكل قصة فرعون بأن ايمانه ان كان قبل رؤيته ملائكة الموت وحال اليأس فباب التوبة مفتوح فلم لم يقبل ايمانه وان كان بعده فلا ينفعه ما ذكر من النطق والجواب وهو مخالف للاجماع وأجيب عنه بوجوه أحدها انه كان دون ظهور أمر عظيم فلذا لم يقبل ايمانه الثانى أنه كان بعد موته كسؤال الملكين الثالث أنه فى حال حياته لكنه علم عدم اخلاصه فى اعتقاده ولذا قال جبريل عليه الصلاة والسلام خشيت أن تدركه الرحمة والمتكلم بقوله آلآن جبريل وقيل ميكائيل لانه ملك البحار وعندى أن هذا كله تكلف وأنه انما لم يقبل ايمانه لان شرط صحته وقبوله اجابة دعوة رسول زمانه صلى الله عليه وسلم وقد عصاه ولم يجبه وبه صرح فى الكتاب الكريم فى قوله عز وجل فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذا وبيلا وهو غير مناف للحديث (قوله منزلا صالحا مرضيا الخ) فبوأ اسم مكان منصوب على الظرفية ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أى مكان مبوأ وبدونه وبوأ متعد لواحد اذا فسر بأنزل وقد يتعدى لاثنين فيكون مبوأ مفعولا ثانيا والصدق ضد الكذب قال العلامة من عادة العرب اذا مدحت شيأ أن تضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق وقال تعالى مدخل صدق ومخرج صدق اذا كان عاملا فى صفة صالحا للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يظن به فهو صادق ولذا فسره بقوله صالحا مرضيا وفى بنى اسرائيل هنا قولان للمفسرين قيل هم الذين فى زمان موسى صلى الله عليه وسلم فالمبوأ على هذا المراد به الشأم ومصر وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله وقدمه وقيل الشأم وبيت المقدس بناء على أنهم لم يعودوا الى مصر بعد ذلك وفيه كلام قد مر وقيل هم الذين على عهد نبينا عليه الصلاة والسلام فالمبوأ أطراف المدينة الى جهة الشأم والى هذا التفسير أشار بقوله أو فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم فكان عليه أن يشير الى تفسير المبوأ عليه أيضا ولا بد أن يراد ببنى اسرائيل ما يشمل ذريتهم لان بنى اسرائيل ما دخلوا الشام فى حياة موسى صلى الله عليه وسلم وانما دخله أبناؤهم وقوله من اللذائذ وقد تفسر بالحلال وقوله فما اختلفوا فى أمر دينهم بناء على أن بنى اسرائيل من فى عصر موسى صلى الله عليه وسلم وما بعده على القول الآخر وقوله بنعوته المذكورة فى التوراة وتظاهر معجزاته قوتها وكثرتها (قوله من القصص) خصه لان المراد دون الاحكام لانها لنسخها بشريعتهم تخالفها فلا يتصور سؤالهم عنها وقوله على سبيل الفرض والتقدير دفع لتوهم وهو أنه صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه لانكشاف الغطاء له وقد دفع بمراتب لان الخطاب ليس له بل لكل من يتصور منه الشك كما فى قوله ولو ترى اذ المجرمون وقولهم اذا عز أخوك فهن ولو سلم أنه له فهو على سبيل الفرض والتقدير ولذا عبر بان التى تستعمل غالبا فيما لا تحقق له حتى تستعمل فى المستحيل عقلا وعادة كقوله ان كان للرحمن ولد وان استطعت أن تبتغى نفقا فى الارض وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها ولما ورد بعد ذلك أنه ما الفائدة حينئذ أشار الى جوابه بقوله والمراد الخ يعنى أن الفائدة فيه الاستدلال على حقيته وبيان أن القرآن مصدق لها بمطابقته لها مع اعجازه وقوله والاستشهاد تفسير للتحقيق معطوف عليه وأن القرآن عطف على ذلك فمحصله دفع الشك ان طرأ لاحد غيره بالبرهان (قوله أو وصف أهل الكتاب) هذه فائدة ثانية محصلها توبيخ أهل الكتاب لعلمهم بما أوحى اليك وأنه حق وقوله أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم فائدة ثالثة محصلها تهييج الرسول وتحريضه ليزداد يقينا كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبى وأيد هذا بما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال حين نزول الآية لا أشك ولا أسأل

(لتكون لمن خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو اسرائيل اذ كان فى نفوسهم من عظمته ما خيل اليهم أنه لا يهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه الى أن عاينوه مطرحا على ممرهم من الساحل أو لمن يأتى بعدك من القرون اذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالا عن الطغيان أو حجة تدلهم على أن الانسان على ما كان عليه من عظم الشان وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرئ لمن خلقك أى لخالقك آية أى كسائر الآيات فان افراده اياك بالالقاء الى الساحل دليل على أنه تعمد منه لكشف تزويرك واماطة الشبهة فى أمرك وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وارادته وهذا الوجه ايضا محتمل على المشهور (وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها (ولقد بوأنا) أنزلنا (بنى اسرائيل مبوأ صدق) منزلا صالحا مرضيا وهو الشأم ومصر (ورزقناهم من الطيبات) من اللذائذ (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) فما اختلفوا فى أمر دينهم الا من بعد ما قرؤا التوراة وعلموا أحكامها أو فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما علموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته (ان ربك يقضى بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز المحق من المبطل بالانجاء والاهلاك (فان كنت فى شك مما أنزلنا اليك) من القصص على سبيل الفرض والتقدير (فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) فانه محقق عندهم ثابت فى كتبهم على نحو ما ألقينا اليك والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما فى الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة ما أنزل اليه أو تهييج الرسول صلى الله عليه وسلم وزيادة تثبيته لا امكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لا أشك ولا أسأل

وهو مما أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن قتادة رضي الله عنه (قوله وقيل الخطاب الخ) عطف بحسب المعنى على قوله على سبيل الفرض لان مبنى الاول على أنه المراد بالخطاب كما تر وهذا على أنه غير مراد على حد قولهم * اياك أعنى واسمعي ياجاره * وأشار بقوله من يسمع الى توجيه الافراد فيه وفي قوله على لسان نبينا اليك اشارة الى دفع مايقال ان الخطاب اذا لم يكن له كيف يتأتى قوله تعالى ما أنزلنا اليك فأجاب عنه بما ذكر حتى يكون كقوله تعالى وأنزلنا اليكم نورا مبينا وقيل ان نافية وقوله فاسأل جواب شرط مقدر أي فاذا أردت أن تزداد يقينا فاسأل وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر (قوله وفيه تنبيه) أي على جميع الوجوه ومنهم من خصه بالاخير والمسارعة من الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب (قوله واضحا لا مدخل للمرية فيه) وقع في بعض النسخ وضوحه مأخوذ من اسناد المجيء الذي هو من صفات الاجسام المحسوسة اليه ففيه مكنية وتخييلية وظهوره باتضاح براهينه حتى لايشك فيه فاتضح تفريع مابعده بالفاء عليه والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولا وعقب بالآخر وقوله فلا تكونن من الممترين بالتزلزل قيل النهي عن كل شيء ان كان لمن تلبس به فمعناه تركه وان كان لغيره فمعناه الثبات على عدمه وأن لايصدر منه في المستقبل كما هنا فلذا قال انه التهييج والتثبيت وقوله أيضا أي كما في الذي قبله وتنظيره بالآية ظاهر (قوله كلمت ربك بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب الخ) فسر كلمة ربك في الكشاف بقول الله الذي كتبه في اللوح وأخبر به الملائكة أنهم يموتون كفارا فلا يكون غيره وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد تعالى الله عن ذلك واقتصر المصنف رحمه الله على ماذكر منه لانه مبني على مذهبه لانه جعله كتابة معلوم لا مقدر وعند أهل السنة هو معلوم لله ومقدر ومراد فعله تعالى موافق لتقديره وارادته ولا يجوز تخالفهما ولذا أقحم الباء في قوله بأنهم أي تقديره وقضاؤه به وقيل ذكرها اشارة الى ملاحظة معنى التكلم فيها وهذه الآية مما استدل بها القضاء والقدر وقضاؤه تعالى عند الاشاعرة عبارة عن ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لا يزال وقدره ايجاده اياها على تقدير معين في ذواتها وأفعالها وعند الفلاسفة قضاؤه عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود من أحسن نظام وأكمل انتظام ويسمونه العناية وهي مبدأ فيضان الموجودات على الوجه الاكمل وقدره عبارة عن خروجه الى الوجود بأسبابه على الوجه الذي تقرر في القضاء والمعتزلة ينكرونهما في الافعال الاختيارية التي للعباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقدرتهم واليه يشير كلام الزمخشري وأدلة الفرق ومافيها وما عليها مبسوطة في الكلام بما يضيق عن بسطه هذا المقام فلذا تركناه وقوله ولا ينتقض قضاؤه اشارة الى أن المراد من تمام الكلمة ابرام القضاء كما أشرنا اليه وقوله وهو تعلق ارادة الله اذ لا يكون شيء بدون ارادته كما هو مذهب أهل السنة فما لم يشأ لم يكن وهذا رد لكلامهم ولما وقع في الكشاف وعند رؤية العذاب يرتفع التكليف فلا ينفعهم ايمانهم فنفى الايمان لفقد سببه ليس مطلقا بل نفى له في وقت القبول لقوله حتى يروا العذاب الاليم فتأمل (قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها الخ) أشار الى أن لولا هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا كما يقرأ بها في قراءة أبي وعبد الله فهلا كانت وقال السفاقسي انها هنا للتوبيخ على ترك الايمان ولما فيها من معنى النفي الذي يقتضي أنه لم تؤمن قرية من القرى أصلا خصت بأن المراد من القرى التي أهلكت بالاستئصال ولم تؤمن قبل نزول العذاب واختلف في كان هذه فذهب السمين وغيره الى أنها تامة وآمنت صفتها ونفعها معطوف على الصفة وذهب العلامة في شرح الكشاف الى أنها ليست تامة والا لكان التحضيض على الوجود بل ناقصة وآمنت خبرها ولذا قدره في الكشاف بواحدة من القرى الهالكة لامتناع أن يكون اسم كان نكرة محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا لعدم دخولهم في القرى الهالكة وكذا التقييد بأحد الوصفين من الوحدة وكونها من

القرى

وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو لكل من يسمع أي ان كنت أيها السامع في شك مما نزلنا على لسان نبينا اليك وفيه تنبيه على أن كل من خالجته شبهة في الدين ينبغي أن يسارع الى حلها بالرجوع الى أهل العلم (لقد جاءك الحق من ربك) واضحا لا مدخل للمرية فيه (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين) أيضا من باب التهييج والتثبيت وقطع الاطماع عنه كقوله فلا تكونن ظهيرا للكافرين (ان الذين حقت عليهم) ثبتت عليهم (كلمت ربك) بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب (لا يؤمنون) اذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه (ولو جاءتهم كل آية) فان السبب الاصلي لايمانهم وهو تعلق ارادة الله تعالى به مفقود (حتى يروا العذاب الاليم) وحينئذ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون (فلولا كانت قرية آمنت) فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت

القرى لان أحدهما كاف والاصل عدم التقدير فلا يتجاوز قدر الضرورة انتهى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه ذكر اشارة الى بقاء القرية على حقيقتها ورد بأن كونها من القرى يغنى عنه مع انه ذكر أن المراد بها أهلها فلا يتأتى ما ذكر وقيد بقوله قبل معاينة العذاب اذ لو اطلق يبق لقوله الا قوم يونس وجه ثم انه أورد عليه ان التحضيض على الصفة فلا غبار فيه وفيه بعد تأمل قيل والظاهر أن يقول أشرفنا بها على الهلاك ليمكن جعل الاستثناء متصلا وقوله كما أخر فرعون اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها (قوله لكن قوم يونس) بيان لان الاستثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائى وأكثر النحاة لعدم اندراجه فيما قبله ان أبقيت القرية على ظاهرها وكذا ان قدر وصفها بكونها من الهالكين فلذا نصب المستثنى وقوله أول ما رأوا الخ سيأتى بيانه *(تنبيه)* فى بعض التفاسير يجوز فى يونس ويوسف تثليث النون والسين مهموزا وغير مهموز وهى لغات فيهما المتواتر منها الضم (قوله ويجوز أن تكون الجملة فى معنى النفى الخ) أصل معنى التحضيض يشعر بالامر حتى جعلوه فى حكمه وعلى كون الاستثناء متصلا لا بد أن يلاحظ فيه معنى النفى والا فسد المعنى لما يلزمه من كون الايمان من المستثنين غير مطلوب ولذا فسر بما آمنت وكون المراد بالقرى أهاليها لقوله آمنت ونفعها ايمانها ولو اعتبر التحضيض لم يصح الاتصال لان التحضيض طلب للايمان وهو مطلوب فيه وقيل عليه بل يصح الاتصال على تقديره أيضا لان أهل القرى محضوضون على الايمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لانهم آمنوا وقيل المعنى ما آمن أهل قرية من القرى الهالكة فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس فجعل مدار الوجهين على توصيف القرى تارة بالهالكة وأخرى بالعاصية وخصه الزمخشرى بالهالكة وجوز الوجهين وعلله بان المراد بالقرى أهاليها فأورد عليه أن التعليل ليس فى محله لعدم توقف صحة الاستثناء عليه مع أنه لا يناسب الاتصال لان قوم يونس ليسوا من الهالكين ودفع بأن المراد المشرفين على الهلاك فى الاتصال مع بقائه على ظاهره فى الانفصال ولا يخفى ما فيه من التعسف واعلم أن الايمان بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان يأس غير نافع وعادة الله اهلاكهم من غير امهال فان كان قوم يونس شاهدوه فهذا خصوصية لقوم يونس واليه ذهب كثير من المفسرين لقوله كشفنا والا فلا (قوله ويؤيده قراءة الرفع على البدل) لان البدل لا يكون الا فى غير الموجب وهو بدل من قرية المراد بها أهلها وقد خرجت هذه أيضا على أن الا بمعنى غير وهى صفة وظهر اعرابها فيما بعدها (قوله الى آجالهم) بالفتح والمدجمع أجل وما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما من تفسيره بقوله الى يوم القيامة لا صحة له وتوجيهه بأنهم احياء سترهم الله عن الناس مما لا وجه له ونينوى بالكسر من بلاد الموصل قريبة منها والموصل بفتح الميم وكسر الصاد بلدة مشهورة والمسوح جمع مسح بوزن ملح وهو اللباس أى لبسوا الالبسة الخلقة تذللا والتفريق بين الاولاد والوالدات ليبكوا ويضجوا وكذا اخراج الحيوانات للضجيج ورفع الصوت فيكون وسيلة لرحمة الله وأغامت بمعنى أطلعت الغيم وقوله حن تعليل للتفريق والضجيج الصياح (قوله بحيث لا يشذ) بالشين المعجمة والذال المعجمة ويجوز ضم شينه وكسرها من الشذوذ أى ينفرد ويخرج ومن للعموم لكنها فى غير النفى ليست نصا فيه فلذا أكد بكلهم للتنصيص عليه وكذا جميعا ولا يمكن حمله على الاجتماع فى زمان معين كما حمل عليه فى غير هذا الموضع (قوله وهو دليل على القدرية فى أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين) المراد بالقدرية المعتزلة لقبهم أهل السنة به لاسنادهم افعال العباد الى قدرتهم وانكارهم القدر فيها وكما يصح نسبة مثبت القدر اليه يصح نسبة نافيه أيضا اليه ولا مشاحة فى الاصطلاح يعنى أن الآية حجة عليهم فى قولهم ارادة الله تتعلق بايمان الكافر لكنها تخلف عنها المراد ووجه الحجة أن لو تدل على أنه لو أراد ايمان من فى الارض لآمنوا وان المشيئة والارادة لا محالة تستلزم المراد وهم لما رأوها بحسب ظاهرها مبطلة لمذهبهم قيدوا المشيئة والارادة بمشيئة القسر والالجاء وهذا دأبهم فى كل ما ورد عليهم من ذلك فالارادة عندهم مطلقا يجوز تخلفها عن المراد

قبل معاينة العذاب ولم تؤخر اليها كما أخر فرعون (فنفعها ايمانها) بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها (الا قوم يونس) لكن قوم يونس عليه السلام (لما آمنوا) أول ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه الى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا) ويجوز أن تكون الجملة فى معنى النفى لتضمن حرف التحضيض معناه فيكون الاستثناء متصلا لان المراد من القرى أهاليها كانه قال ما آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم ايمانهم الا قوم يونس ويؤيده قراءة الرفع على البدل (ومتعناهم الى حين) الى آجالهم روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب الى ثلاث وقيل الى ثلاثين وقيل الى أربعين فلما دنا الموعد أغامت السماء غيما أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشى مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا الى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها فحن بعضها الى بعض وعلت الاصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الايمان وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم) بحيث لا يشذ منهم أحد (جميعا) مجتمعين على الايمان لا يختلفون فيه وهو دليل على القدرية فى أنه تعالى لم يشأ ايمانهم أجمعين وأن من شاء ايمانه يؤمن لا محالة والتقييد بمشيئة الالجاء خلاف الظاهر

وما لا يتخلف نوع منها وهو مشيئة القسر والالجاء لانه تعالى قادر على الجائهم الى ما أراد فاذا فعل ذلك
لزم عدم التخلف ورده المصنف رحمه الله بأنه خلاف الظاهر ولا قرينة فى الكلام عليه بل ما بعده صريح
فى رده (قوله تعالى أفأنت تكره الناس) هذه الهمزة لصدارتها مقدمة من تأخير على الاصح لان هذه
الجملة متفرعة على ما قبلها وليس القصد الى انكار تفرعها وأنت جوز فيه أن يكون مبتدأ أو فاعل مقدر
يفسره ما بعده لاقتضاء الاستفهام للفعل والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة (قوله
وترتيب الاكراه على المشيئة بالفاء الخ) هذا مبتدأ خبره قوله للدلالة الخ وايلاؤها معطوف على ترتيب
وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله حرف الاستفهام لا العكس لعدم دخول هذا الايلاء فى الاستحالة
المذكورة حينئذ كذا قيل وفيه نظر وقوله وتقديم الضمير أى تقديم الفاعل المعنوى على الفعل
للتخصيص أى تخصيص انكار الاكراه بالنبى صلى الله عليه وسلم بان يقدم الانكار فى الاعتبار على اعتبار
الاختصاص اللازم من التقديم دون عكسه حتى يفيد انكار الاختصاص وكلا الاستعمالين واقع
فى الكلام البليغ بحسب اقتضاء المقام فيفيد ثبوت الاكراه لله تعالى أو لغيره وفى شرح المفتاح
للشريف قدس سره المقصود من قوله تعالى أفأنت تكره الناس انكار صدور الفعل من المخاطب
لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر أصل الفعل فالتقديم لتقوية حكم الانكار لا للتخصيص كما ذهب اليه
الزمخشرى وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل لذلك لانه لم يصرح بالتخصيص الذى ذكره الزمخشرى
لكن ظاهره انه موافق له (قوله للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل الخ) أى خلاف مشيئة الله
تعالى وهو ايمان من لم تتعلق مشيئته بايمانه بأن تعلقت بخلافه قيل ومراده بتقديم الضمير ما ذهب اليه
السكاكى من التكلم به مقدما دون أن يكون من الاعن أصله وهو أفتكره الناس أنت بدليل عدم
تصريحه بالتخصيص فالمراد انه لتقوى الحكم والانكار لا لانكار التقوى فله دخل فى الدلالة على
الاستحالة أى استحالة ما أراد الله خلافه ولذا قرره بقوله وما كان لنفس الخ (قلت) مراد المصنف
رحمه الله أن ترتب الانكار كما ذكره محصله لو شاء الله ايمانهم وقع فكيف تكرههم أنت على الايمان الذى
لم يرده فانكاره عليه الاكراه يقتضى أنه لا يكون بالاكراه فضلا عن غيره ولما فسر الزمخشرى المشيئة
بمشيئة الالجاء والقسر على مذهبه لزم اثبات الاكراه لله وحيث نفاه عنه لزم من مجموع الامرين
الحصر فلك أن تقول المفيد للحصر ذلك لا التقديم وحده فلا يكون كلامه مخالفا للسكاكى والمصنف
رحمه الله لما لم يفسره بذلك لم يذكر التخصيص فجعله لتقوية الانكار والدلالة على أنه مستحيل فتدبره فانه
دقيق جدا وقوله اذ روى يعنى المراد هذا المعنى اذ روى الخ (قوله ولذلك قرره بقوله وما كان لنفس الخ)
أى لدلالته على ما ذكر كان هذا تقريرا له لانه يدل على أنه لا يكون من ذلك الا ما يريد على ما فسره به
والاذن فى اللغة الاطلاق فى الفعل ورفع الحجر عنه ويلزمه تسهيل ذلك وارادته فلذا فسره الزمخشرى
بالتسهيل والمصنف رحمه الله تعالى بالارادة وذكر معه معناه الحقيقى اشارة الى ارادته مع لوازمه فلا يرد
أنه جمع بين الحقيقة والمجاز مع أن المصنف رحمه الله شافعى يجوزه ولما كان ايمان العبد بارادته أيضا
لكسبه وهو مكلف به ضم اليه قوله وتوفيقه فالحصر اضافى ثم ما كان ان كان بمعنى ما وجد منه ذلك احتاج
الى تقييد النفس بمن علم الله أنها تؤمن كما فى الكشاف وان كان بمعنى ما صح لا يحتاج اليه ولذا تركه المصنف
رحمه الله تعالى وانما فسره الزمخشرى بما ذكر من التسهيل ومنح الالطاف لان اللطف عنده خلق القدرة
على الفعل حتى يخلق العبد لنفسه ضررا لاعتزاله (قوله العذاب أو الخذلان فانه سببه) أصل الرجس
القذر ثم نقل الى العذاب لاشتراكهما فى الاستكراه والتنفر ثم أطلق على سببه فهو مجاز فى المرتبة الثانية
فقول المصنف رحمه الله تعالى فانه سببه راجع الى التفسير الثانى الذى اقتصر عليه فى الكشاف ومنهم من
فسره بالكفر كما فى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم لمقابلة الايمان فتدل على خلق الكفر وهو مخالف
لمذهب المعتزلة ولذا لم يفسره الزمخشرى به واقتصر على الخذلان وقال الامام الرجس عبارة عن الفاسد

(أفأنت تكره الناس) بما لم يشا الله منهم
(حتى يكونوا مؤمنين) وترتيب الاكراه
على المشيئة بالفاء وايلاؤها حرف الاستفهام
للانكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة
على أن خلاف المشيئة مستحيل فلا يمكنه
تحصيله بالاكراه عليه فضلا عن الحث
والتحريض عليه اذ روى انه كان حريصا
على ايمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت
ولذلك قرره بقوله (وما كان لنفس أن
تؤمن) بالله (الا باذن الله) الا بارادته
والطافه وتوفيقه فلا تجهد نفسك فى هداها
فأنه الى الله (ويجعل الرجس) العذاب
او الخذلان فانه سببه وقرئ بالزاى وقرأ أبو
بكر ونجعل بالنون

المستقذر

المستقذر فحمله على كفرهم وجهلهم أولى من حمله على عذاب الله وقيل عليه انّ كلمة على تأباه وانه يغنى
عنه قوله على الذين لا يعقلون وليس بشئ لانه بمعنى يقدره عليهم وحديث الاغناء لا يجدى مع أنه يفسر
بما يجعله تأسيسا وهو ظاهر (قوله وقرئ بالزاى أى المعجمة وهو بمعناه والزاى قال فى النشر يقال زاء
بالمد وزاى بياء بعد الالف وزىّ بالتشديد وفى أدب الكاتب حروف المعجم تمد وتقصر واذا قصرت كتبت
بالالف الا الزاى فانها تكتب بياء بعد الالف وهو مخالف لما فى النشر (قوله لا يستعملون عقولهم الخ)
يعنى اما أنه منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر وأيضا بينهما فرق معنوى كما صرح به وهو أنه على
الاول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثانى بخلافه ويؤيد الاول أمرهم بالتفكر فانهم
لو سلبوا ذلك لم يؤمروا به وانما قال يؤيد دون يدل لانّ الطبع لا ينافى التكليف وقيل وجه التأييد أنّ
الامر بالتفكر يناسب من لم يستعمل عقله لا من استعمله ولم يعقل دلائله ولم يجعله دليلا لاحتمال أن
يراد به الامر بتكرير النظر وتدقيقه رجاء أن يهتدوا ولا يخفى ما فيه (قوله من عجائب صنعه الخ) أى
المراد بنظرها نظر استدلال على ما ذكر وماذا يجوز أن يكون كلمة استفهام مبتدأ وفى السموات خبره أى
أىّ شئ فى السموات ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذى وفى السموات صلته وهو خبر المبتدا وعلى
التقديرين فالمبتدا وخبره فى محل نصب باسقاط الخافض لانّ الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على
ضعف أن يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذى وهو فى محل نصب بانظروا واليه أشار المصنف رحمه الله
تعالى بقوله ان جعلت استفهامية ووجه ضعفه ما قيل انه لا يخلو أن يكون النظر بمعنى البصر فيعدى بالى
واما أن يكون قلبيا فيعدى بفى (قوله وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب) واقعة موقع المصدر
أو مفعول به وعلى الوجهين الاولين فمفعول تغنى محذوف ان لم ينزل منزلة اللازم والنذر جمع نذير
بمعنى انذار أو منذر وعلى المصدرية جمع لارادة الانواع ويجوز فى النذر أن يكون مصدرا بمعنى الانذار
كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى سورة القمر وأيام العرب استعملت مجازا مشهورا فى الوقائع من
التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال المغرب للصلاة الواقعة فيه وقوله لذلك اللام للتقوية فيقدر معمول
الفعل بدونها وعلى الاول متعلق الانتظارين واحد بالذات وعلى الثانى مختلف بالذات متحد الجنس
وقدره فى الثانى بدون اللام اشارة الى جواز الامرين وليناسب المقدر الثانى (قوله عطف على محذوف
الخ) أى نهلك الكافرين ثم ننجى وعبر بالمضارع ولم يقل نجينا لحكاية الحال (قوله كذلك الانجاء أو
انجاء كذلك) فى نسخة أو الانجاء كذلك معرّفا باللام قيل وهو لا يلائم ما بعده يعنى أنّ الاشارة الى الانجاء
وهو امّا صفة لمصدر محذوف أى ننجيكم انجاء كذلك الانجاء الذى كان لمن قبلكم وهو الوجه الثانى وعلى
تنكيره فهو ظاهر أو الكاف فى محل نصب بمعنى مثل لسدّها مسدّ المفعول المطلق وهو الوجه الاول ولذا لم
يقدر له موصوفا وأمّا على النسخة الاخرى فلا يتضح كلامه وقيل انه يريد أن كذلك امّا وصف أو موصوف
وعلى الاول كذلك فى موقع الحال من الانجاء الذى تضمنه ننجى بتأويل نفعل الانجاء حال كونه مثل ذلك
الانجاء وعلى الثانى هو فى موضع مصدر محذوف أقيم مقامه وقد يجعل فى موضع رفع خبر مبتدا محذوف
أى الامر كذلك ولا يخفى انه لا وجه له فالظاهر على هذه الرواية أنه امّا مصدر أو خبر مبتدا محذوف لكنهم
قدّروه الامر كذلك والمصنف رحمه الله تعالى قدّره الانجاء كذلك فتأمل (قوله وحقا علينا اعتراض
الخ) أى بين العامل ومعموله اهتماما بالانجاء وبيانا لانه كائن لا محالة اذ جعله كالحق الواجب عليه
وقيل بدل من كذلك أى من الكاف التى هى بمعنى مثل وقيل كذلك منصوب بننجى الاول وحقا بالثانى
وكون الجملة المعترضة تحذف مما استفيد من هذا المحل ولا ضير فيه اذا بقى شئ من متعلقاتها (قوله ان
كنتم فى شك من دينى وصحته الخ) فى الكشاف ان كنتم فى شك من دينى وصحته وسداده فهذا دينى
فاسمعوا وصفه واعرضوه على عقولكم وانظروا فيه بعين الانصاف لتعلموا أنه دين لا مدخل فيه للشك
وهو أنى لا أعبد الحجارة التى تعبدونها من دون من هو الهكم وخالقكم ولكن أعبد الله الخ فقيل انه ذكر

قوله اى المعجمة لا حاجة اليه فان الزاى
لا تشتبه بالراء نعم لو قال الزاء بالهمز لاحتيج
اليه اهـ مصححه

(على الذين لا يعقلون) لا يستعملون
عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون
دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من
الطبع ويؤيد الاول قوله (قل انظروا)
تفكروا (ماذا فى السموات والارض) من
عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال
قدرته وماذا ان جعلت استفهامية علقت
انظروا عن العمل (وما تغنى الآيات والنذر
عن قوم لا يؤمنون) فى علم الله وحكمه
وما نافية أو استفهامية فى موضع النصب
(فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من
قبلهم) مثل وقائعهم ونزول بأس الله بهم
اذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب
لوقائعها (قل فانتظروا انى معكم من
المنتظرين) لذلك أو فانتظروا هلاكى انى
معكم من المنتظرين هلاككم (ثم ننجى
رسلنا والذين آمنوا) عطف على محذوف
دل عليه الا مثل أيام الذين خلوا كانه قيل
نهلك الامم ثم ننجى رسلنا ومن آمن بهم على
حكاية الحال الماضية (كذلك حقا علينا
ننج المؤمنين) كذلك الانجاء أو انجاء كذلك
ننجى محمدا وصحبه حين نهلك المشركين وحقا
علينا اعتراض ونصبه بفعله المقدر وقيل بدل
من كذلك (قل يا أيها الناس) خطاب لاهل
مكة (ان كنتم فى شك من دينى) وصحته

فيه وجهين أحدهما الشك فى نفس الدين من أى الاديان هو وهذا اذا قلنا انهم لا يعرفون دينه كما كانوا
يقولون انه صبأ فقوله وصحته وسداده بيان لقدين لكنه مستدرك لان الكلام فى حقيقة دينه
لا فى صحته والا لم يطابق الجواب اذ ليس فيه مايدل على صحته الثانى الشك فى الثبات عليه ان قلنا انهم
عرفوه لكن طمعوا فى تركه له وعلى كلا الوجهين لا يكون الجزاء مرتبطا بالشرط بحسب الظاهر لان
شكهم فى دينه ليس سببا لعدم عبادته الاوثان وعبادة الله فلا بد من تأويله بالاخبار أى ان كنتم
تشكون فى دينى فأنا أخبركم بانى لا أعبد الخ وجزاء الشرط قد يكون مفهوم الجملة الجزائية نحو ان
تكرمنى أكرمك وقد يكون الاخبار بها نحو ان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس أى اكرامك
اياى سبب لاخبارى باكرامى اياك قبل كما قاله ابن الحاجب رحمه الله فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله
فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها منه
تعالى فكذا هذه الآية وقوله لكنه مستدرك لا وجه له لانهم كما لا يعرفون دينه لم يعرفوا صحته أيضا
والجواب صالح لهما كما سنقرره وأما جعله سببا للاخبار فيهما ففيه انه على الوجه الاول مسلم وأما على
الثانى فليس كذلك لانه بمعنى انى ثابت عليه لا أرجع عنه أبدا وهو غير محتاج الى جعل المسبب الاخبار
كما فى الوجه الاول كما أشار اليه الشارح المدقق ورجح الاول (قوله فهذا خلاصة دينى اعتقادا وعملا
الخ) العمل مأخوذ من العبادة والاعتقاد من قوله الله الذى يتوفاكم أى الاله الحق المميت والمحيى
وكون الاعتقاد من قوله وأمرت أن أكون من المسلمين بادخاله فى الجزاء مخالف لسياقه ولا حاجة اليه
وقوله فاعرضوها الخ اشارة الى ارتباط الجزاء بالشرط بناء على أن الشك فى صحته وما هو وهو أحد
الوجهين المذكورين فى الكشاف واشارة الى ان ارتباطه به بالنظر الى محصله وتأويله بما ذكر وهو أن
عبادتى لاله هذا شأنه وعبادتكم لحجارة لا تضر ولا تنفع فانظروا فى ذلك لتعرفوا صحة دينى وحقيته
وفساد ما أنتم عليه فلا حاجة على طريق المصنف رحمه الله تعالى لجعله من جعل المسبب الاخبار والاعلام
كما جنح اليه الزمخشرى لان الجزاء عنده الامر بعرض ماذكر على عقولهم والتفكر فيه وقوله تخلقونه
أى تصنعونه وعبر به زيادة فى تحميقهم وضمير وهو أنى عائد على خلاصة لاكتسابه التذكير من المضاف
وتعبدونه معطوف على تخلقونه (قوله وانما خص التوفى بالذكر الخ) أى ذكر هذه الصفة دون غيرها
من صفات الافعال لانه لا شئ أشد عليهم من الموت فذكر لتخويفهم وقيل المراد أعبد الله الذى خلقكم
ثم يتوفاكم ثم يعيدكم فذكر الوسط ليدل على الطرفين اللذين كثر اقترانهما به فى القرآن (قوله بما دل
عليه العقل الخ) فقوله أمرت بمعنى وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع من الشرع
فلا يرد عليه انه تبع فيه الزمخشرى فى قوله انه أمر بالوحى والعقل فانه نزعة اعتزالية لقوله بالحسن والقبح
العقليين فهو كلمة حق أريد بها باطل فاعرفه (قوله وحذف الجار الخ) تبع فيه الزمخشرى ومراده
أن الباء الجارة حذفت فان نظر الى مدخولها يكون حذفا مطردا لان الجار يطرد حذفه مع أن وان قطع
النظر عنه يكون مما سمع لانه سمع فى بعض الافعال عن العرب حذف الجار ومنها أمر ونصح فاندفع ماورد
عليه أن تفسير المطرد بحذف حروف الجر مع ان وأن يقتضى اطراده قطعا فكيف يكون من غيره
مع وجود شرط الاطراد (قوله أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فقد تركتك ذا مال وذا نسب)
هو من قصيدة الاعشى طرود وقيل لعمرو بن معديكرب وقيل لخفاف بن ندبة وقيل للعباس
ابن مرداس ومطلعها

يا دار أسماء بين السفح والرحب * أقوت وعفى عليها ذاهب الحقب

ومنها والیوم قد همت تهجونى وتشتمنى * فاذهب فمابك والايام من عجب

وقد جمع فيه بين تعديته بنفسه وتعديته بالباء والنسب بالنون والسين المهملة وروى بالشين المعجمة

ومعناه

(فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن
أعبد الله الذى يتوفاكم) فهذا خلاصة
دينى اعتقادا وعملا فاعرضوها على العقل
الصرف وانظروا فيها بعين الانصاف
لتعلموا صحتها وهو أنى لا أعبد ما تخلقونه
وتعبدونه ولكن أعبد خالقكم الذى هو
يوجدكم ويتوفاكم وانما خص التوفى
بالذكر للتهديد (وأمرت أن أكون من
المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى
وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من
المطرد مع أن وأن وأن يكون من غيره كقوله
أمرتك الخير فافعل ما أمرت به
فقد تركتك ذا مال وذا نسب

ومعناه العقار الثابت (قوله عطف على أن أكون الخ) دفع لما قيل ان أن فى أن أكون مصدرية بلا كلام لعملها النصب وهذه معطوفة عليها لكن لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على الموصولة ولانه يلزم دخول الباء المقدرة عليها ولا مصدرية لوقوع الامر بعدها فاختار فى دفع ذلك أنها موصولة لنقله عن سيبويه رحمه الله وأنه يجوز وصلها بالامر ولا فرق فى صلة الموصول الحرفى بين الطلب وبين الخبر لانه انما منع فى الموصول الاسمى لانه وضع للتوصل به الى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة والمقصود من هذه أن يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذى تؤول به وهو يحصل بكل فعل واما أن تأويله يزيل معنى الامر المقصود منه فقد مر دفعه بأنه يؤول بالامر بالاقامة اذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة اليه هنا لدلالة قوله أمرت عليه وقد يجعل قول المصنف رحمه الله تعالى وأمرت بالاستقامة اشارة الى هذا وقيل ان هذا فعلا مقدرا أى وأوحى الى أن أقم وأنه يجوز فيه أن تكون أن مصدرية ومفسرة لان فى المقدر معنى القول دون حروفه ورجح بأنه يزول فيه قلق العطف ويكون الخطاب فى وجهك فى محله ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها وأما صحة وقوع المصدرية فاعلا ومفعولا فليس بلازم ولا قلق فى هذا العطف وأمر الخطاب سهل لانه لملاحظة المحكى والامر المذكور معه وقوله وصيغ الافعال كلها كذلك أى دالة على المصدر (قوله والمعنى وأمرت بالاستقامة فى الدين) فى شرح الكشاف اقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادته تعالى والاعراض عما سواه فان من أراد أن ينظر الى شئ نظر استقصاء يقيم وجهه فى مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا اذ لو التفت بطلت المقابلة فلذا كنى به عن صرف العمل بالكلية الى الدين فالوجه المراد به الذات والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين فاللام صلة واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والاستداد الخ وعلى الوجه الثانى الوجه على ظاهره واقامته توجيهه للقبلة فاللام للتعليل والتفسير الاول هو الوجه وما قيل انه كنى به عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين تكلف * (تنبيه) * قوله تعالى وأمرت أن أكون الآية قالوا انه يحتمل أن يكون من الحذف المطرد أى حذف الجار مع أن وأن أو من غيره كما مر تلك الخيرو تعقبه فى التقريب بانه على الاول مطرد قطعا فكيف يعطف عليه غيره الا أن يريد أنه نوع من الحذف قد يطرد وقد لا يطرد وعلى الثانى يقدر معه لام التعليل أى لان أكون وعطف أن أقم مشكل لان أن اما مصدرية أو تفسيرية والثانى يأباه عطفها على الموصولة لان صلتها تحتمل الصدق والكذب بخلاف التفسيرية التى سماها الزمخشرى عبارة الا أن سيبويه جوز وصلها بالامر والنهى لدلالتها على المصدر ولذا شبهها بأنت الذى تفعل ووجه الشبه أنه نظر فيها الى معنى المصدر الدال عليه الخبر والانشاء وقال فى الفرائد يجوز أن يقدر وأوحى الى أن أقم وفيه فائدة معنوية وهى أن المعطوف مفسر كأعجبنى زيد وحسنه (قوله حال من الدين أو الوجه) حنيفا معناه مائلا عن الاديان الباطلة كما مر فان كان حالا من الوجه فهى حال مؤكدة لان اقامة الوجه تضمنت التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهى حال منتقلة كذا قيل وفيه نظر ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى أقم (قوله ولا تكونن من المشركين) تأكيد لقوله فلا أعبد الخ وهو تهييج وحث له على عبادة الله تعالى ومنع لغيره وقال الامام انه محمول على أمره بأن لا يلتفت لما سواه حتى يكون فائدة زائدة لان ذلك شرك خفى عند العارفين وقوله من دون الله اشارة الى آخر درجات العارفين لان ما سواه ممكن لا ينفع ولا يضر وكل شئ هالك الا وجهه فلا حكم الا له ولا رجوع الا اليه فى الدارين وما سواه معزول عن التصرفات فان أضيف اليه شئ من ذلك وضع فى غير موضعه وليس طلب الشبع من الاكل والرى من الشرب قادحا فى الاخلاص لانه طلب انتفاع مما خلقه الله (قوله بنفسه ان دعوته أو خذلته) قيده بنفسه لان ذلك من الله لا منه بالذات وهو لف ونشر مرتب وخذلته هنا بمعنى تركته ودعوته بمعنى طلبت منه ما تريد بدليل المقابلة (قوله فان دعوته) يشير الى أن لفظ الفعل كناية بمنزلة اسم الاشارة فكما اذا ذكرت أشياء متعددة قبل ذلك فذلك اشارة اليها كذلك ربما

(وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون غير أن صلة أن محكية بصيغة الامر ولا فرق بينهما فى الغرض لان المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل معه عليه وصيغ الافعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والمعنى وأمرت بالاستقامة فى الدين والاستداد فيه بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح أو فى الصلاة باستقبال القبلة (حنيفا) حال من الدين أو الوجه (ولا تكونن من المشركين ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك) بنفسه ان دعوته أو خذلته (فان فعلت) فان دعوته

(فانك اذا من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء (وان يمسسك الله بضر) وان يصبك به (فلا كاشف له) يدفعه (الا هو) الا الله (وان يردك بخير فلا راد) فلا دافع (لفضله) الذى أرادك به ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الامرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات وأن الضر انما مسهم لا بالقصد الاول ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده (يصيب به) بالخير (من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم) فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالايمان والمتابعة (فانما يهتدى لنفسه) لان نفعه لها (ومن ضل) بالكفر (فانما يضل عليها) لان وبال الضلال عليها (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول الى أمركم وانما أنا بشير ونذير (واتبع ما يوحى اليك) بالامتثال والتبليغ (واصبر) على دعوتهم وتحمل أذيتهم (حتى يحكم الله) بالنصرة أو بالامر بالقتال (وهو خير الحاكمين) اذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يونس أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون

سورة هود مكية وهى مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) مبتدأ وخبر أو كتاب خبر مبتدا محذوف

تذكر أفعال ثم يكنى عنها بلفظ الفعل كما مر تحقيقه فى قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وان يصبك فسره بالاصابة لانه لازم معناه وسترى تحقيقه وفسر الكشف والرد بالدفع اشارة الى أن تغاير التعبير للتفنن (قوله جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء) تبع بوزن صرد وتبعة مؤنثة أى ما يتبعه بعده وهذه عبارة النحاة وفسرت بأن المراد أنها تدل على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر فاندفع ما قيل ان جزاء الشرط محصور فى أشياء ليس هذا منها وما يتوهم من أن الجواب جملة فانك لا ما بعدا اذن لا وجه له فتأمل وقوله عن تبعة الدعاء أى تتبع دعوة ما دون الله (قوله ولعله ذكر الارادة مع الخير والمس مع الضر الخ) عدل عما فى الكشاف من أنه ذكر فى كل من الفقرتين المتقابلتين ما يدل على ارادة مثله فى الاخرى لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب لكنه قصد الايجاز والاختصار للاشارة الى أنهما متلازمان لان ما يريده يصيبه وما يصيبه لا يكون الا بارادته لكنه صرح فى كل منهما بأحد الامرين اشارة الى أن الخير مقصود بالذات لله تعالى والضر انما وقع جزاء لهم على أعمالهم وليس مقصودا بالذات فلذا لم يعبر فيه بالارادة وهذا أحسن مما جنح اليه الزمخشرى وهو نوع من البديع يسمى احتباكا ويمكن ملاحظته فيه أيضا بأن يجعل نكتة للطى وعدم التصريح لكنه لا حاجة الى التقدير وكونه بالذات ظاهر كما قال المصنف رحمه الله تعالى فى تفسير قوله بيدك الخير ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا (قوله ووضع الفضل موضع الضمير الخ) أى لم يقل لا دافع له أو لا راد له دلالة على أن ما يصدر من الخير محض كرم وتفضل اذ لا يجب على الله شئ عندنا فلا يستحق العباد بأفعالهم وطاعتهم على الله شيأ وهو رد لقول الزمخشرى والمراد بالمشيئة مشيئة المصلحة فانه دسيسة اعتزالية (قوله ولم يستثن لان مراد الله لا يمكن رده) أى لم يقل فلا راد لفضله الا هو كما قال فلا كاشف له الا هو لانه قد فرض فيه أن تعلق الخيرية واقع بارادة الله تعالى فصحة الاستثناء تكون بارادة ضده فى ذلك الوقت وهو محال بخلاف مس الضر فان ارادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الارادتين بالضدين فى وقت واحد لانه مبنى على أنه لا يجوز تخلف المراد عن الارادة لا على أن ارادته قديمة لا تتغير بخلاف المس فانه صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الارادة فانها صفة ذات كما توهم اذ المراد تعلقها (قوله يصيب به بالخير) أرجع الضمير للخير لقربه حينئذ ولو جعل لما ذكر صح ولكن هذا أظهر وأنسب بما بعده وقوله فتعرضوا الخ اشارة الى أن المقصود من ذكر المغفرة والرحمة هنا ما ذكر وقوله رسوله الخ فالحق مبالغة على الاول لان المراد أن ما بلغه ونفسه حق (قوله فمن اهتدى بالايمان والمتابعة) المراد بالمتابعة متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن وفسر من ضل بالكفر ووقع فى نسخة بهما وهو المراد والكفر بهما أن لا يتبعهما ولا يمتثل أمرهما اذ الكفر مستلزم لذلك وما قيل ان ذكر المتابعة يشعر بأن الاهتداء لا يحصل بمجرد الايمان وحده بل مع الامتثال فيما يتعلق بالاعمال وانه يأباه اقتصاره فى تفسير الضلال على الكفر الا أن يحمل على الاكتفاء من قبل التدبر وفسر الوكيل بالحفيظ لانه أحد ما يراد به وقوله اطلاعه على الظواهر منصوب على المصدرية أى كاطلاعه (قوله عن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث موضوع نص عليه ابن الجوزى فى الموضوعات * تم تعليقنا على سورة يونس والحمد لله على احسانه وأفضل صلاة وسلام على أفضل مخلوقاته وعلى آله وصحبه

(سورة هود)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال الدانى رحمه الله تعالى فى كتاب العدد هى مائة واحدى وعشرون آية فى المدنى الاخير واثنان فى المدنى الاول وثلاث فى الكوفى واعلم أنه لما ختم سورة يونس بنفى الشرك واتباع الوحى افتتح هذه ببيان الوحى والتحذير من الشرك وهى مكية عند الجمهور وقيل الا قوله فلعلك تارك الآية (قوله مبتدأ الخ) قال اسم السورة أو القرآن وكذا ان جعل خبر مبتدا مقدر أى هو أو هذا

وقد تقدم تفصيله فى أول سورة البقرة (قوله نظمت نظما محكما الخ) فسره بقوله لا يعتريه اختلال أى لا يطرأ عليه ما يخل بلفظه ومعناه وعبر بالمستقبل لان الماضى والحال مفروغ عنه وذكر فيه وجوها أربعة أولها أن يكون مستعارا من احكام البناء واتقانه فلا يكون فيه تناقض أو تخالف للواقع والحكمة أو ما يخل بالفصاحة والبلاغة الثانى أن يكون من الاحكام وهو المنع من الفساد وفسره بالنسخ لبعضه من غيره أو لكله كالكتب السالفة فعطفه عليه تفسيرى فلذا بينه بقوله فان الخ فهو من أحكمه بمعنى منعه ومنه حكمة الدابة لحديدة فى فمها تمنعها الجماح ومنه أحكمت السفيه اذا منعته من السفاهة كما قال جرير

أبنى حنيفة أحكموا سفهاءكم * انى أخاف عليكم أن أغضبا

قيل فكان ما فيه من بيان المبدا والمعاد بمنزلة دابة منعتها حكمتها من الجماح فهى تمثيلية أو مكنية وهو ركيك فان تشبيهه بالدابة مستهجن لا داعى له وبعد تفسيره بالنسخ لا يرد عليه ما قيل انه يوهم قبوله للفساد وهو لا يليق بالقرآن ولم يجوز فى هذا أن يراد بالكتاب القرآن والمراد عدم نسخه كله أو بعضه بكتاب آخر لانه خلاف الظاهر وان صح والثالث من المنع أيضا لمنعه من الشبه بالادلة الظاهرة والرابع من حكمته أى جعلته حكيما أو ذا حكمة والمراد حكيم قائلها كما فى الذكر الحكيم فهو مجاز فى الطرف أو الاسناد وقوله من حكم بالضم اشارة الى أن الهمزة فيه للنقل من الثلاثى بخلاف ما قبله وذلك لاشتماله على أصول العقائد والاعمال الصالحة والنصائح والحكم وأمهات بمعنى أصول وقواعد يتولد منها غيرها (قوله بالفرائد من العقائد) قال الراغب الفصل ابانة أحد الشيئين عن الآخر حتى يكون بينهما فرجة ومنه المفاصل وفصل عن المكان فارقه ومنه فصلت العير وفى الكشاف فصلت كما تفصل القلائد بالفرائد من دلائل التوحيد والاحكام والمواعظ والقصص أو جعلت فصولا سورة سورة وآية آية أو فرقت فى التنزيل فلم تنزل جملة واحدة ليسهل حفظها أو فصل فيها ما يحتاج اليه العباد أى بين ولخص وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل يعنى أنه اما استعارة من العقد المفصل بفرائده أى كباره التى تجعل بين اللآلئ التى تغاير جسمه أو لونه فشبهت الآيات بعقد فيه لآلئ وغيرها التغاير النفائس التى اشتملت عليها الى قصص وأحكام ومواعظ وغيرها وقوله من دلائل الخ متعلق بقوله فصلت لا بيان للفرائد حتى يقال ان الصواب ما وقع فى بعض النسخ فوائد بالواو والتقدير فصلت لانواع من دلائل التوحيد الخ وهى فى حواشى المصنف رحمه الله تعالى بالراء أو أنها جعلت فصلا فصلا من السور أو الآيات أو فرقت فى النزول أو هو من الاسناد المجازى والمراد فصل ما فيها أو بين فهذه أربعة وجوه فى التفصيل أيضا والتلخيص بمعنى التبيين لا بمعنى الاختصار كما بين فى اللغة وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أنه على ارادة التفصيل بجعلها سورا المراد بالكتاب القرآن وبالآيات آياته وان قيل انه يصح أن يراد السورة على أن المعنى جعلت معانى آيات هذه السورة فى سور ولا يخفى أنه تكلف ما لا حاجة اليه وقوله وقرئ ثم فصلت أى بفتحتين خفيفتين وهى قراءة ابن كثير ومعناه فرقت كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل معناه انفصلت وصدرت كما فى قوله ولما فصلت العير وسيأتى بيانه (قوله وثم للتفاوت فى الحكم أو التراخى فى الاخبار) لما كان التفصيل والاحكام صفتين لشئ واحد لا تنفك احداهما عن الاخرى لم يكن بينهما ترتب وتراخ فلذا جعلوه اما التراخى الرتبة وهو المراد بقوله فى الحكم أو التراخى بين الاخبارين وقد أورد عليه أنه اذا أريد بتفصيلها انزالها نجما نجما تكون ثم على حقيقتها فمع تحقق الحقيقة لا وجه للحمل على المجاز وبأن الاخبار لا تراخى فيه الا أن يراد بالتراخى الترتيب مجازا أو يقال بوجود التراخى باعتبار ابتداء الجزء الاول وانتهاء الثانى ولا يخفى عليك أن الآيات نزلت محكمة مفصلة فليست ثم للترتيب على كل حال كما صرح به العلامة فى شرحه وليس النظر الى فعل الاحكام والتفصيل وأما التراخى بين الاخبارين فلما مر فى أوائل سورة البقرة فى ذلك الكتاب من أن الكلام اذا انقضى فهو فى حكم البعيد ففيه ترتيب اعتبارى

(أحكمت آياته) نظمت نظما محكما لا يعتريه اختلال من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد والنسخ فان المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ أو أحكمت بالحجج والدلائل أو جعلت حكيمة منقول من حكم بالضم اذا صار حكيما لانها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية (ثم فصلت) بالفرائد من العقائد والاحكام والمواعظ والاخبار أو بجعلها سورا أو بالانزال نجما نجما أو فصل فيها ولخص ما يحتاج اليه وقرئ ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم وثم للتفاوت فى الحكم أو للتراخى فى الاخبار

وهو المراد كما أشار اليه الشارح المدقق اذا عرفت هذا فاعلم أنه قال فى الكشف ان أريد بالاحكام أحد الاولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخى رتبى لان الاحكام بالمعنى الاول راجع الى اللفظ والتفصيل الى المعنى والمعنى الثانى وان كان معنويا لكن التفصيل اكمال لما فيه من الاجمال وان أريد أحد الاوسطين فالتراخى على الحقيقة لان الاحكام بالنظر الى كل آية فى نفسها وجعلها فصولا بالنظر الى بعضها مع بعض أولان كل آية مشتملة على جمل من الالفاظ المرصعة وهذا تراخ وجودى ولما كان الكلام من السيالات كان زمانيا أيضا ولكن المصنف رحمه الله آثر التراخى فى الحكم مطلقا حملا على التراخى فى الاخبار فى هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول عن الفاء الى ثم وان أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبى والا فاخبارى والاحسن أن يراد بالاحكام الاول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه تنطبق المطابقة بين حكيم وخبير وأحكمت وفصلت وهى ثابتة على الوجوه الثلاثة فى من لدن لكن جعلها صلة للفعلين أرجح وذلك لتعلق أن لا تعبدوا بهما على الوجهين وأفاد سلمه الله أن أصل الكلام أحكم آياته حكيم ثم أحكمها حكيم على نحو * ليبك يزيد ضارع لخصومة * ثم من لدن حكيم كما يقال من جناب فلان لما فى الكناية من المبالغة وافادة التعظيم البليغ وهو اشارة الى الوجوه الستة عشر الحاصلة من ضرب معانى الاحكام الاربعة فى معانى التفصيل الاربعة وهذا وان احتاج الى البسط والايضاح لكن الجدوى فيه قليلة فعليك باستخراجه بنظرك الصائب (قوله صفة أخرى لكتاب أوخبر بعد خبر الخ) أى هو صفة للنكرة أوخبر ثان للمبتدا الملفوظ أو المقدر على الوجهين أوهو معمول لاحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى ولذا قال تقرير لاحكامها وتفصيلها وقوله على أكمل ما ينبغى أخذه من كون ذلك فعل الله الحكيم الخبير مع الجمع بين صيغتى المبالغة ولا يحتاج الى جعل الحكيم بمعنى المحكم كما قيل لانه يكفى فيه أن يكون صانعها ذا حكمة بالغة وقوله باعتبار ما ظهر أمره وما خفى أخذه من أن الحكيم ما يفعل على وفق الحكمة والصواب وهو أمر ظاهر والخبير من له خبرة بما لا يطلع عليه غيره من الخفيات فهو لف ونشر وجعله الزمخشرى فى النظم أيضا من اللف والنشر على أن تقديره أحكم آياته حكيم وفصلها خبير وله وجه وجيه لكن المصنف رحمه الله لم يتطرق اليه ومعنى كونه تقريرا أنه كالدليل المحقق له (قوله ألا تعبدوا الخ) ذكروا فيه أنه يجوز أن يكون متصلا بما قبله وحينئذ فى أن وجهان أحدهما أن تكون مصدرية وكذا أن استغفروا الا أن أن المصدرية توصل بالامر كما مر تحقيقه وكذا توصل بالنهى فلا نافية وهو منصوب أوناهية وهو مجزوم وهو على تقدير اللام ومحله نصب أوجر على المذهبين وليس هذا مفعولا له حتى يتكلم فى شروطه وثانيهما أن تكون مفسرة لما فى تفصيل الآيات من معنى القول دون حروفه وقدره الزمخشرى بأمرين أحدهما فصل وقال لا تعبدوا والآخر أمر أن لا تعبدوا فحذف فى الاول أن لانه قدر صريح القول ولم يحذفها فى الثانى لانه قدر ما فى معناه قيل وأن المفسرة فى تقدير القول ومعناه ولذا لا تأتى بعد صريحه وانما تأتى بعد ما هو فى معناه ليكون قرينة على ارادته منها وبهذا سقط ما يتوهم من أنهم اشترطوا عدم صريح القول وتقديره فى تقريرهم مناف له فتأمل (قوله ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للاغراء الخ) هذا هو الوجه الثانى ومعنى كونه مبتدأ أنه منقطع وغير متصل بما قبله اتصالا لفظيا كما فى الوجهين السابقين وهذا على وجهين قصد الاغراء على التوحيد أوقصد التبرى عن عبادة الغير لانه فى تأويل ترك عبادة غير الله فان قدر الزموا ترك عبادة غيره على أنه مفعول به فهو اغراء وان قدر اتركوا ترك عبادة غيره فهو مفعول مطلق التبرى من عبادة الغير وفى الكشاف ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ منقطعا عما قبله على لسان النبى صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله بالعبادة ويدل عليه قوله اننى لكم منه نذير وبشير كأنه قال ترك عبادة غير الله اننى لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب وقيل عليه ان فى كلامه اضطرابا حيث دل أوله على الوجه الاول وآخره على الوجه الثانى وقد وجه بأن مراده بقوله كقوله تعالى فضرب الرقاب

(من لدن حكيم خبير) صفة أخرى لكتاب أوخبر بعد خبر أوصلة لاحكمت أوفصلت وهو تقرير لاحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغى باعتبار ما ظهر أمره وما خفى (ألا تعبدوا الا الله) لان لا تعبدوا وقيل أن مفسرة لان فى تفصيل الآيات معنى القول ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ للاغراء على التوحيد أوالامر بالتبرى من عبادة الغير كأنه قيل ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أواتركوها تركا

افادة معنى الاغراء لاشتراك الصورتين فى النصب على المصدرية ومنع جواز حمل الآية عليه بأنه ليس وزان ألا تعبدوا الا الله وزان ترك عبادة غير الله فى استقامة تقدير اتركوا عبادة غير الله تركا اذ لو قلت اتركوا عبادة غير الله أن لا تعبدوا أى عدم العبادة لم يكن شيأ لان أن لا يحسن موقعه كما لا يحسن اضربوا أن لا تضربوا أى اضربوا الضرب ومرّة أن أن علم للاستقبال فلو أريد استقبال غير زمان الامر لم يكن مفعولا مطلقا وان أريد ذلك الاستقبال ضاع للاكتفاء بالاول اه والامر كما قال وهذا توجيه لما يقتضيه الصوم من أن أن المصدرية والفعل لا يقع موقع المفعول المطلق وكون ذلك لا يجوز أو لا يحسن مما لا شبهة فيه فمن قال الامر فيه سهل بأن تجعل أن المصدرية للتأكيد لم يتدبر كلامه ثم ان المصنف رحمه الله تعالى أطلق كونه للاغراء من غير تقييد له بكونه على لسان النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف لانه غير متعين لاحتمال أن يكون ماقبله أيضا مقولا له بتقدير قل فى أول الكلام وكونه خلاف الظاهر لا ينافى كونه وجها مرجوحا (قوله انى لكم منه من الله) أى فالضمير لله والتقدير انى لكم من جهة الله نذير وبشير وهو فى الاصل صفة فلما تقدم صار حالا وقيل انه يعود على الكتاب أى نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به وقدم الانذار لانه أهم وعطف أن استغفروا على ألا تعبدوا سواء كان نهيا أو نفيا (قوله توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة) لما كان الاستغفار بمعنى التوبة فى العرف كان توسط كلمة ثم بينهما محتاجا الى التوجيه فقيل لا نسلم أن الاستغفار هو التوبة بل الاستغفار ترك المعصية والتوبة الرجوع الى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى فثم للتراخى فى الرتبة والمراد بالتوبة الاخلاص فيها والاستمرار عليها والمصنف رحمه الله تعالى جعل الاستغفار على التوبة وجعل التوبة عبارة عن التوصل الى مطالبهم بالرجوع الى الله فثم على ظاهرها ولا حاجة الى جعلها بمعنى الواو والعطف تفسيرى كما نقل عن الفراء وقيل الاستغفار طلب الغفر وستر الذنب من الله والعفو عنه ومعنى التوبة الندم عليه مع العزم على عدم العود فليسا بمتحدين ولا بمتلازمين نعم قد يستعمل الاول فى العرف بمعنى الثانى وفائدة عطف الثانى على الاول التوصل به الى ذلك المطلوب والجزم بحصوله كما قال ثم توصلوا الخ بيانا لحاصل المعنى لأن توبوا عبارة عن معنى توصلوا كما توهم ولا يخفى ما فى العبارة من النبوّ عما ذكره فتأمل (قوله فان المعرض عن طريق الحق) أى من أعرض عن طريق الحق بالكفر والعصيان لا بد له من الرجوع اليها ليصل الى مطلوبه وهذا على طريق التمثيل فى النظم بجعل التوبة بمعناها الاصلى وهو الرجوع فالرجوع الى الله المراد به لازم معناه وهو طلب الوصول الى المطلوب والاعراض عن الحق ان كان بالشرك فتوقفه على ماذكر ظاهر وكذا ان أريد الاعم وأما ان أريد المعصية فالمراد الجزم بحصول مطلوبه فان العفو يجوز من غير توبة فتأمل (قوله وقيل استغفروا من الشرك الخ) أى اطلبوا غفره وستره بالايمان ثم توبوا الى الله ارجعوا الى الله بالطاعة فعلى هذا كلمة ثم على ظاهرها من التراخى وقيل ان تراخيه رتبى لان التخلية أفضل من التحلية وانما مرّضه لان قوله ألا تعبدوا الا الله يفيد ما أفاده وقوله ويجوز أن يكون ثم لتفاوت ما بين الامرين فان بين التوبة وهى الانقطاع الى الله بالكلية وبين طلب المغفرة بونا بعيدا وقيل ان هذا بطريق الكناية فان التفاوت والتباين من روادف التراخى وفيه نظر (قوله تعالى يمتعكم متاعا) انتصابه على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله أنبتكم من الارض نباتا ويجوز أن يكون مفعولا به لانه اسم لما يتمتع به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى يمتعكم بمتاع وان فى الكشاف اشارة اليه وقوله يعيشكم فى أمن ودعة بفتح الدال بمعنى الراحة يعنى أن من أخلص لله فى القول والعمل عاش فى أمن من العذاب وراحة مما يخشاه وأما ما يلقاه من بلاء الدنيا فلا ينافى ذلك لما فيه من رفع الدرجات وزيادة الحسنات فلا ينافى هذا كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاء الامثل فالامثل لان المراد أمنه من غير الله ومن يتوكل على الله فهو حسبه وراحته طيب عيشه برجاء الله والتقرب اليه حتى بعد المحنة منحة والتمتع يجيء بمعنى الانتفاع وبمعنى تطويل العمر ويناسبه ماذكره المصنف رحمه الله تعالى

(انى لكم منه) من الله (نذير وبشير)
بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد
(وأن استغفروا ربكم) عطف على ألا تعبدوا
(ثم توبوا اليه) ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة
فان المعرض عن طريق الحق لا بد له من
الرجوع وقيل استغفروا من الشرك ثم توبوا
الى الله بالطاعة ويجوز أن يكون ثم لتفاوت
ما بين الأمرين (يمتعكم متاعا حسنا)
يعيشكم فى أمن ودعة

الاول للاول والثانى للثانى (قوله هو آخر أعماركم المقدرة الخ) التقدير المتعين ببيان المقدار وهو المراد بالتسمية كما فى الانعام وقوله أو لا يهلككم معطوف على يعشكم فيكون على هذا الخطاب لجميع الامة بقطع النظر عن كل فرد فرد والاجل المسمى آخر أيام الدنيا والاستئصال اهلاكهم جميعا من أصلهم كما وقع لبعض الامم (قوله والارزاق والآجال وان كانت معلقة بالاعمال الخ) ان أراد تعليقهما بما فى الاحاديث كما ورد صلة الرحم تزيد فى العمر وكذا ما ورد بزيادة الرزق مما هو مشهور فى الاحاديث الصحيحة فالمراد الجمع بين تلك الاحاديث وما فى الآية من جعله مسمى معينا لا يقبل التغيير بالزيادة والنقص ومحصله ان الله لما علم صدور تلك الاعمال وعدمه كان الاجل مسمى فى علم الله بالنسبة الى كل أحد فلا منافاة بينهما وان أراد فى الآية فلان قوله يمتعكم الخ بمعنى أنه يحييهم حياة هنيئة ولا يكون ذلك الا بالرزق وهو جواب الامر فقد علق فيه ذلك على تلك الاعمال مع انه ذكر أنه مسمى فأجاب بأنه علم بصدورها وعدمه فلا ينافى ذلك تسميتها وتعيينها فلا وجه لما قيل انه ليس فى الآية تعليق الآجال بالاعمال بل تعليق حسن العيش وأن ذلك لم يعلم من الآية بل من الحديث (قوله ويعط كل ذى فضل فى دينه جزاء فضله الخ) يعنى الفضل الاول بمعنى الزيادة فى أمور الدين وقريب منه ما فى الكشاف أنه الفضل فى العمل فليس الثانى عينه فلذا قدر بجزاء فضله وثوابه يعنى من له زيادة فى الدين له زيادة فى الجزاء والثواب لان الاجر يزيد بزيادة العمل وقوله فى الدنيا والآخرة وفى نسخة أو الآخرة وهى للتنويع بدليل قوله خير الدارين يعنى أنه ينعم عليه فى الدنيا والآخرة فلا يختص احسانه بأحدى الدارين وضمير فضله على ما ذكره المصنف رحمه الله لكل وقد جوز أن يعود الى الرب فالمراد الثواب ولذا لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى به كما فى الكشاف وقد قيل ان فى الآية لفا ونشرا وان التمتع الحسن مرتب على الاستغفار وايتاء الفضل مرتب على التوبة والوعد ظاهر وكونه للموحد الثابت (٢) من قوله يمتعكم الى أجل لانه يقتضى ثباتهم على ذلك الى الموت (قوله وان تتولوا الخ) يعنى أنه مضارع مبدوء بتاء الخطاب لان ما بعده يقتضيه وحذفت منه احدى التاءين والتولى الاعراض أى ان استمروا على الاعراض ولم يرجعوا الى الله واليوم الكبير يوم القيامة لكبر ما فيه ولذا وصف بالثقل أيضا أو المراد به زمان ابتلاهم الله فيه فى الدنيا وقراءة تولوا قراءة عيسى بن عمر واليمانى من الشواذ وقيل ان تولوا ماض غائب والتقدير فقل لهم انى الخ لان التولى صدر منهم واستمر وهو خلاف الظاهر فلذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله رجوعكم الخ) يعنى أنه مصدر ميمى وكان قياسه فتح الجيم لانه من باب ضرب فقياسه ذلك كما علم فى علم الصرف وقوله فيقدر على تعذيبهم أشد الخ لانه وصف بالقدرة العظيمة فيقدر على كل عظيم وكبر اليوم لكبر ما فيه وعظمه فلهذا كان هذا تقريرا وتأكيدا له (قوله يثنونها عن الحق وينحرفون عنه الخ) فى هذه اللفظة ثلاث عشرة قراءة المشهور منها وهى قراءة الجمهور يثنون بالياء المفتوحة مضارع ثناه يثنيه وأصله يثنيون فأعل الاعلال المعروف فى نحو يرمون وثناه معناه طواه وحرفه وفسر المصنف رحمه الله تعالى هذه القراءة بوجوه الاول أنه كناية أو مجاز عن الاعراض عن الحق فتعلقه محذوف أى يثنونها عن الحق لان من أقبل على شئ واجهه بصدره ومن أعرض حرفه عنه أو المراد (٣) أنهم يضمرون الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم فثنى الصدر مجاز عن الاخفاء لان ما يجعل داخل الصدر فهو خفى ومتعلقه على الكفر ومغايرته لما قبله فى المعنى والمتعلق ظاهرة لا مجرد التعدى بعن وعلى كما قيل وقوله أو يولون ظهورهم تفسير ثالث وهو حقيقة على هذا لان من ولى أحدا ظهره ثنى عنه صدره والمعنى أنهم اذا رأوا النبى صلى الله عليه وسلم فعلوا ذلك فهو تفسير للمعنى الحقيقى بلازمه لانه أوضح (قوله وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى) كاحلولى فوزنه يفعوعل وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لانه يقال حلا فاذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم فصدورهم فاعله ومعناه ينطوى أو ينحرف انطواء وانحرافا بليغا وهو على المعانى السالفة فى قراءة الجمهور والقراءة بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لان تأنيثه غير حقيقى وهذه القراءة

قراءة

(الى أجل مسمى) هو آخر أعماركم المقدرة
أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال والارزاق
والآجال وان كانت معلقة بالاعمال لكنها
مسماة بالاضافة الى كل أحد فلا تتغير
(ويؤت كل ذى فضل فضله) ويعط كل
ذى فضل فى دينه جزاء فضله فى الدنيا والآخرة
وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين
(وان تولوا) وان تتولوا (فانى أخاف عليكم
عذاب يوم كبير) يوم القيامة وقيل يوم الشدائد
وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف وقرئ وان
تولوا من ولى (الى الله مرجعكم) رجوعكم
فى ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس (وهو
على كل شئ قدير) فيقدر على تعذيبهم أشد
عذاب وكأنه تقرير لكبر اليوم (ألا انهم
يثنون صدورهم) يثنونها عن الحق
وينحرفون عنه أو يعطفونها على الكفر
وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم أو يولون
ظهورهم وقرئ يثنونى بالياء والتاء من اثنونى
وهو بناء المبالغة

(٢) قوله وكونه للموحد الثابت الخ نسخ الشرح التى بين أيدينا التائب بالمثناة والهمز وكان نسخته كذلك ويدل على ذلك أخذه من توبوا حتى احتاج لما ذكره اه مصححه

(٣) قوله أو المراد الخ هذا الثانى الخ اه مصححه

قرأها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وغيرهما وقوله من اثنونى أى انه مضارع ماضيه هذا فهو مأخوذ منه بزيادة حرف المضارعة (قوله وتثنونى. وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف) أى قرئ تثنونى بتاء مثناة ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة تتلوها واو مكسورة بعدها نون مشددة وهذه القراءة نسبت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعروة وغيرهما وأصله تثنونن على وزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ماهش وضعف من الكلأ قال * تكفى اللقوح أكلة من ثن * وصدور مرفوع على انه فاعله ومعناه اما أن قلوبهم ضعيفة سخيفة كالنبت الضعيف فالصدور مجاز عما فيها من القلوب أو أنه مطاوع ثناه لانه يقال ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك رحمه الله تعالى فى التسهيل فقال وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ومطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل فالمعنى أن صدورهم قبلت الثنى فتكون بمعنى انحرفت ومعناه يرجع الى قراءة الجمهور ومن الخطأ الغريب ما قيل الكلأ بوزن جبل العشب رطبه ويابسه وفى القاموس الثن بالكسر يبيس الحشيش اذا كثر وركب بعضه بعضا وعلى هذا فقول المصنف رحمه الله تعالى أو مطاوعة صدورهم للثنى لا يلائمه اذ الظاهر أن المطاوعة فى الرطب أكثر واليبيس ينكسر فى الاكثر اذا قصد تثنيه لانه ظن أنهما وجه واحد ولم يتنبه لانه وجه آخر مصرح به فى كتب النحو ثم بعد ارخاء العنان فاعتماده (٣) على القاموس وترك ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو أنه ضعيف النبات وهشه وان لم يكن يابسا مع أنه هو الذى صرح به امام اللغة ابن جنى فى كتاب المحتسب وأغرب منه ما قيل انه أراد بركوب بعضه لبعض انعطاف بعضه على بعض بالانثناء كما هو شأن الكلأ اذا شرع فى اليبس وذلك هو المطاوعة وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى لا أن فيه ثنيا بعد اليبس والملاءمة ظاهرة (قوله وتثنئن من اثنأن كابيأض بالهمزة) أى وقرئ بذلك كتطمئن وفيه وجهان أحدهما أن أصله اثنانّ كاحمارّ وابياضّ ففر من التقاء الساكنين بقلب الالف همزة مكسورة وقيل أصله تثنونّ بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل فى وشاح اشاح فعلى الاول يكون من الافعلال وعلى هذا هو من باب افعوعل ورجح الاول باطراده ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله وتثنوى) كارعوى قرأ بها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقيل انها غلط فى النقل لانه لا معنى للواو فى هذا الفعل اذ لا يقال ثنويته فاثنوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الاوزان وفيه كلام فى المطولات وبقية القراآت مفصلة فى الدر المصون ومن غريب القراآت هنا أنه قرئ مثنون بالضم واستشكله ابن جنى رحمه الله تعالى بأنه لا يقال أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع فى غير هذه القراءة (قوله من الله سرهم) وفى نسخة بسرهم ذكروا فى متعلق هذه اللام وجهين الاول أنه متعلق بيثنون وعليه جماعة من المفسرين وهو الظاهر والثانى أنه متعلق بمحذوف أى ويريدون ليستخفوا لان ثنى الصدر والاعراض اظهار للنفاق فلا يصح تعليقه بذلك لانه لا يصلح سببا له فلذا قدروه ويريدون على أنها معطوفة على ما قبلها لا أنها حالية وان كان أظهر بحسب المعنى ولذا قيل لا وجه لتقدير الواو ويشهد له ما نقل عن الزمخشرى ان المعنى يظهرون النفاق ويريدون مع ذلك أن يستخفوا ومن لم يدر وجهه اعترض عليه والمصنف رحمه الله تعالى رأى أنه لا حاجة الى التقدير اذ يصح تعلقه بما قبله لكنه قيل انه على المعنيين الاولين ليثنون ظاهر فان انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر وعداوة النبى صلى الله عليه وسلم وعدم اظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى واما على المعنى الثالث فالظاهر أنه لابد من التقدير الا أن يعاد ضمير منه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ذكره فى الوجهين الاولين من كلام المصنف رحمه الله تعالى لتقديره متعلقا له فليس خلاف الظاهر كما توهم وقال أبو حيان الضمير فى منه لله وسبب النزول يقتضى عوده للرسول صلى الله عليه وسلم لانها نزلت فى بعض الكفار الذين كانوا اذا لقيهم النبى صلى الله عليه وسلم تطأمنوا وثنوا صدورهم كالمستترورد واليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعدا منه وكراهة للقائه وهم يظنون أنه يخفى عليه صلى الله عليه وسلم

وتثنون وأصله تثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف أراد به ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للثنى وتثنئن من اثنأن كابيأض بالهمزة وتثنوى (ليستخفوا منه) من الله والمؤمنين عليه سرهم فلا يطلع رسوله

(٣) قوله فاعتماده على القاموس الخ لم يذكره خبرا فى النسخ التى معنا وكأنه قصد حذفه للقرينة لتذهب النفس فى تقديره كل مذهب فهو أحسن من ذكره اهـ مصححه

فنزلت فعلى هذا ليستخفوا متعلق يثنون قيل فغاية ما يوجه به كلام المصنف رحمه الله في عدم التقدير أنه لما جعل سبب النزول ما ذكر جاز تعلق اللام بيثنون وصح التعليل وهو قريب مما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى الا أنه جعل الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يجوز أن يكون له ولله وانما خصه بالله بناء على ظاهر قوله يعلم ما يسرّون وما يعلنون لكنه ترك لما ذكره من المعاني الثلاثة ليثنون واختيار لمعنى آخر وهذا ليس بشئ بل هو على المعاني المذكورة لكنه في الوجه الاخير يكون الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم وليس في كلامه ما ينافيه فتدبر (**قوله قيل انها نزلت الخ**) قال السيوطي الثابت في صحيح البخاري أنها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يستحيون أن يتخلوا أو يجامعوا فيفضوا بفروجهم الى السماء فعلى هذا ثنى الصدور على ظاهره لا مجاز ولا كناية فهو أصح نقلا وأيدا بقائه على حقيقته وكون قيل لتمريضه لا فائدة فيه كالاعتذار بجواز تعدد سبب النزول كما ذهب اليه بعضهم (**قوله وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة**) قد أجيب عنه بأن القائل به لم يرد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق وأيضا انه كان بمكة منافقون كالاخنس فانه كان يظهر الايمان ويضمر الكفر ولا فرق بين فعله وفعل منافق المدينة حتى لا يسمى منافقا ثم النفاق كان بمكة لكن لم يكن في مكة طائفة ممتازون عن سائر المشركين وأما حديث ان النفاق كان بالمدينة والاشكال بأن السورة مكية فغير مسلم بل ظهوره انما كان فيها والامتياز الى ثلاث طوائف وقع بها وقد صرح به في الكشاف في قوله ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ولو سلم فلا اشكال بل يكون على أسلوب قوله كما أنزلنا على المقتسمين اذ فسر باليهود فانه اخبار عما سيقع وجعله كالواقع لتحققه وهو من الاعجاز فكذا ما نحن فيه هكذا حقق في الكشف (**قوله ألا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم**) أي يلتحفون بما يلتحف به النائم كما ذكره في الرواية السابقة وقوله يستوى في علمه الخ اشارة الى أن ذكر علم العلانية بعد علم السر لبيان أنهما في علم الله سواء والا لم يكن في ذكره مؤخرا فائدة وقوله ما عسى يظهرونه عسى مقحمة وقد تقدم بيان هذا كله وحين ناصبه تريدون مضمرا كما مر وقدره أبو البقاء يستخفون وقيل ناصبه يعلم ولا يلزم منه تقييد علم الله لان من يعلم هذا يعلم غيره بالطريق الاولى وما في ما يسرّون مصدرية أو موصولة عائدها محذوف (**قوله بالاسرار ذات الصدور الخ**) يعني المراد بذات الصدور اما الاسرار أو القلوب وأحوالها بجعلها لاختصاصها بالصدور كأنها صاحبة للصدور مالكة لها وليست الذات مقحمة كما في ذات غد ولا من اضافة المسمى الى اسمه كما توهم (**قوله غذاؤها ومعاشها الخ**) المراد بالدابة معناها اللغوي وهو كل ما دب على الارض باتفاق المفسرين هنا لا المعنى العرفي واحتج بهذه الآية أهل السنة على أن الحرام رزق والا فمن لم يأكل طول عمره الا من الحرام لا يصل اليه رزقه ثم ان الآية تحتمل أن يراد بها أن الله تعالى يسوق الى كل حيوان رزقه فيأكله فورد النقض بحيوان هلك قبل أن يرزق شيأ ودفع بأن المراد كل حيوان يحتاج الى الرزق يرزقه الله وما ذكر ليس كذلك لكن ينتقض بحيوان لم يرزق ومات جوعا ودفع بأن المراد كل حيوان جاءه رزق فمن الله كما نقل عن مجاهد لكن لا يبقى فيها استدلال لما استدل عليه أهل السنة بها ولا يبقى المحذور المذكور فتدبر (**قوله وانما أتى بلفظ الوجوب الخ**) يعني أن على تستعمل للوجوب ولا وجوب على الله عند أهل الحق على ما بين في الكلام فأجاب المصنف بأنه لتحققه بمقتضى وعده كان كالواجب الذي لا يتخلف فينبغي لمن عرف ذلك التوكل على الله فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه المسبب اه وفي الكشاف (٢) انه لما ضمنه الله وتكفل به صار واجبا في المرتبة الثانية فلا منافاة كما في نذور العباد فانها تصير واجبة بالنذر بعد ما كانت تبرعا وقال الامام الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان ومعناه أن الرزق باق على تفضله لكنه لما وعده وهو لا يخلف بما وعد صور بصورة الوجوب لفائدتين احداهما

قيل انها نزلت في طائفة من المشركين قالوا اذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف تعلم وفيه نظر اذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة (ألا حين يستغشون ثيابهم) ألا حين يأوون الى فراشهم ويتغطون بثيابهم (يعلم ما يسرّون) في قلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم يستوى في علمه سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه (انه عليم بذات الصدور) بالاسرار ذات الصدور أو بالقلوب وأحوالها (وما من دابة في الارض الا على الله رزقها) غذاؤها ومعاشها لتكفله اياه تفضلا ورحمة وانما أتى بلفظ الوجوب تحقيقا لوصوله وحملا على التوكل فيه

(٢) قوله وفي الكشاف الخ لفظه فان قلت كيف قال على الله رزقها بلفظ الوجوب وانما هو تفضل قلت هو تفضل الا أنه لما ضمن أن يتفضل به عليهم رجع التفضل واجبا كنذور العباد اه

التحقيق

التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل فيه وقوله كل في كتاب مبين كالتتميم لمعنى وجوب
تكفل الرزق كمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكا (قوله أماكنها في الحياة والممات الخ) جعل
المستقر والمستودع اسم مكان لانه الظاهر وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم
مفعول لتعدى فعله ولا يجوز في مستقرها لان فعله لازم وقوله في الحياة والممات لف ونشر مرتب وهو
المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما مستقرها مأواها في الارض ومستودعها المحل الذى تدفن فيه
وسمى مستودعا لانه ماوضع فيه بلا اختيار وقوله او الاصلاب والارحام يجوز جره ونصبه وهو لف
ونشر أيضا وجعل الارحام مستودعا للنطف ظاهر لانها توضع فيه من قبل شخص آخر بخلاف الاصلاب
وقيل انه نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما عكسه فهو لف ونشر مشوش وكلام المصنف رحمه الله
يحتمله وقوله أو مساكنها من الارض الخ هذا ما في الكشاف واقتصر عليه لعمومه لجميع الحيوانات
بخلاف الاولين لكنه لا يخلو من بعد ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله كل واحد من الدواب
وأحوالها) يعنى أن المضاف اليه كل محذوف وهو كل ماذكر أى كل دابة ورزقها ومستقرها
ومستودعها في كتاب مبين ومن التبعيض أى كل فرد فرد منها لا للتبيين بمعنى كل هو هذا وكأنه تعالى ذكر
بعض أحوالها ثم عممه لغيرها أى كل ماذكر وغيره (قوله مذكور في اللوح المحفوظ) تفسير لكتاب
وبيان للمتعلق وقوله بيان كونه عالما الخ يعنى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل
على عموم علمه وأراد بما بعدها قوله وهو الذى خلق السموات والارض الخ وتقريره للتوحيد لان من شمله
علمه وقدرته هو الذى يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتقريره للوعيد لان العالم
القادر يخشى منه ومن جزائه ويجوز أن تكون الآية تقريرا لقوله ما يسرون وما يعلنون وما بعدها
تقريرا لقوله وهو على كل شئ قدير (قوله أى خلقهما وما فيهما كما مرّ الخ) الظاهر أنه اشارة الى
تقدير ذلك لان الثابت أنه خلقهما وما فيهما في تلك المدة فاما أن يقدر أو يجعل السموات مجازا بمعنى
العلويات فيشملها وما فيها ويجعل الارض بمعنى السفليات فيشملها وما فيها من غير تقدير وما قيل ان
المراد بالعلويات نفس السموات والارض سهو وانما احتاج الى التجوز أو التقدير وان كان خلقهما في تلك
المدة لا ينافي خلق غيرها لاقتضاء المقام التعرض لها (قوله وجمع السموات دون الارض الخ)
قدمر تفصيل هذا وأن المراد أنها سبع طباق متفاصلة بينها مسافة كما ورد في الاثر وأن قوله ومن
الارض مثلهن المراد به الاقاليم السبعة وأن حقيقة كل سماء غير الاخرى وأنه قيل ان الارض مثل
السماء في العدد وفي أن بينها مسافة وفيها مخلوقات فيكتفى حينئذ في التوجيه باختلاف الاصل
(قوله قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما الخ) كونه قبل خلقهما مأخوذ من كان لان المعنى المستفاد
منها بالنسبة للحكم لا للتكلم وهو خلق السموات والارض وهذا ظاهر سواء كانت الجملة معطوفة أو حالية
بتقدير قد انما الكلام في قوله لانه كان موضوعا على متن الماء فان الاستعلاء صادق بالمماسة وعدمها
ولا دليل على ماذكره في الآية وقيل مبنى هذا النفى على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على
الماء أولا ثم رفعه عنه محتاج الى دليل وهو منتف ولا يخفى ما فيه فان عدم الدليل لا يكون دليلا للعدم
كما بين في محله الا أن يكون ذلك بعناية لما نقل عن السلف أنه كان على الماء وهو الآن على ما كان عليه
ولانه الانسب بمقام بيان القدرة الباهرة وعلى كل حال فلا يخلو عن القيل والقال (قوله واستدل
به على امكان الخلاء) قيل أراد الامكان الوقوعى لان المستفاد من الآية أنه خلق السموات والارض
ولم يكن اذ ذاك غير العرش والماء وعليه منع ظاهر والخلاء هو الفراغ الكائن بين الجسمين اللذين
لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما وقوله وأن الماء أول حادث بعد العرش وبيانه أن كونه على الماء
يحتمل المماسة وعدمها ولذا قال امكان الخلاء دون وجوده ولما كان معنى كونه عليه أنه موضوع فوقه
لا يماسه وخلق السموات والارض بعدهما اقتضى أن الماء مخلوق قبلهما وأنه أول حادث بعده وهو من

(ويعلم مستقرها ومستودعها) أماكنها
في الحياة والممات او الاصلاب والارحام
أو مساكنها من الارض حين وجدت
بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين
كانت بعد بالقوة (كل) كل واحد
من الدواب وأحوالها (في كتاب مبين)
مذكور في اللوح المحفوظ وكأنه أريد
بالآية بيان كونه عالما بالمعلومات كلها
وبما بعدها بيان كونه قادرا على الممكنات
بأسرها تقريرا للتوحيد ولما سبق من الوعد
والوعيد (وهو الذى خلق السموات والارض
في ستة أيام) أى خلقهما وما فيهما كما مرّ بيانه
في الاعراف أو ما في جهتى العلو والسفل
وجمع السموات دون الارض لاختلاف
العلويات بالاصل والذات دون السفليات
(وكان عرشه على الماء) قبل خلقهما لم يكن
حائل بينهما لا انه كان موضوعا على متن الماء
واستدل به على امكان الخلاء وأن الماء أول
حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم

بخوى الخطاب وقوله لانه كان موضوعا الخ لانّ سياقه لبيان قدرته يقتضيه فسقط ما قيل انه ما المانع من ارادته فتأمل وقوله وقيل كان الماء على متن الريح فلا يكون الماء أول بل هو الريح وحده أو مع الماء ولو ترك المصنف رحمه الله هذا كله كان أولى (قوله متعلق بخلق الخ) أى اللام للتعليل متعلقة بالفعل المذكور وأفعاله تعالى غير معللة بالاغراض على المشهور لكنها يترتب عليها حكم ومصالح تنزل منزلة العلل ويستعمل فيها حرف التعليل على طريق التشبيه والمجاز (قوله أى خلق ذلك كخلق من خلق الخ) يشير الى أن الابتلاء والاختبار لا يصح وصفه تعالى به لانه انما يكون لمن لا يعرف عواقب الامور فالمراد ليس حقيقته بل هو تمثيل واستعارة شبه معاملة الله تعالى مع عباده فى خلق المنافع لهم وتكليفهم شكره واثابتهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا بمعاملة المختبر مع المختبر لعلم حاله ويجازيه فاستعير له الابتلاء على سبيل التمثيل فوضع ليبلوكم موضع ليعاملكم ويصح أن يكون مجازا مرسلا لتلازم العلم والاختبار الا أنه على جعل الابتلاء بمعنى العلم يصير التقدير خلق ذلك ليعلم الاحسن من غيره وهذا أيضا غير ظاهر لان علمه قديم ذاتى ليس متفرعا على غيره فيؤول بأنه بمعنى ليظهر تعلق علمه الازلى بذلك وأما على أنه تمثيل وأن المراد يعاملكم معاملة المختبر كما قررناه فلا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف محزه فمن قال هنا ان ليبلوكم وضع موضع ليعلم لم يصب والقرينة هنا عقلية وكون خلق الارض وما فيها للابتلاء ظاهر وأما خلق السموات فذكر تتميما واستطرادا مع أنها مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحى الى غير ذلك مماله دخل فى الابتلاء فى الجملة وقيل ان ذكرها لانها خلقت لتكون أمكنة للكواكب والملائكة العاملين فى السموات والارض لاجل الانسان (قوله وانما جاز تعليق فعل البلوى الخ) فى الكشاف فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما فى فعل الاختبار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر أيهم أحسن وجها واسمع أيهم أحسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقيل عليه انه ينافى قوله فى سورة الملك انه سمى علم الواقع منهم باختيارهم بلوى وهى الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من أين تعلق قوله أيكم أحسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكأنه قيل ليعلمكم أيكم أحسن عملا واذا قلت علمته أزيد أحسن عملا أم هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثانى من مفعوليه كما تقول علمته هو أحسن عملا فان قلت أتسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت أيهما فعل كذا وعلمت أزيد منطلق ألا ترى أنه لا فصل بعد سبق أحد المفعولين بين أن يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا فى قولك علمت أزيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا انتهى فقيل انه مضطرب حيث جوزه هنا ومنعه ثمة وللشراح فيه كلام فمنهم من سلم ومنهم من فرق بينهما فقيل ان التعليق لا يختص بالفعل القلبى بل يجرى فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبى وما يجرى مجراه اما متعد الى واحد أو اثنين فالاول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف أو بحرف كتفكر لان معموله لا يكون الا مفردا وبالتعليق بطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق الا ابطال العمل لفظا لا محلا وان تعدى لاثنين فاما أن يجوز وقوع الثانى جملة كباب علم أولا فان جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثانى لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لمدّه منه اذ لا فرق بين وجود أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما فى علمت زيدا أبوه قائم وعلمت زيد الا أبوه قائم فان عمله فى محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وان لم يجز وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو يسألونك ماذا ينفقون فان المسؤل عنه لا يكون الا مفردا وهنا احتمالان أن يكون فعل البلوى عاملا فى قوله أيكم أحسن عملا وفعل البلوى يقتضى أن يكون مختبر ومختبر به والمختبر به لا يكون الا مفردا لانه مفعول بواسطة الباء كقوله ولنبلونكم بشئ والتعليق أبطل مقتضاه وان تضمن الفعل معنى العلم فيكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثانى ولا يقع التعليق فيه

وقيل كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك
(ليبلوكم أيكم أحسن عملا) متعلق بخلق أى
خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة
المبتلى لاحوالكم كيف تعملون فان جملة
ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم
وما يحتاج اليه أعمالكم ودلائل وأمارات
تستدلون بها وتستنبطون منها وانما جاز
تعليق فعل البلوى لما فيه من معنى العلم من
حيث انه طريق اليه

فقد ظهر أن تعليق الفعل فى الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة قطعا وقيل التعليق هنا بمعنى تعليق فعل القلب على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين وهو فى الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوها صرح به ابن الحاجب فلا ينافى ما فى سورة الملك من أنه ليس بتعليق لان مفعوليه مذكوران فانما نفى التعليق بالمعنى المشهور وأما الحمل على الاضمار هنا والتضمين ثمة للعلم وأنه حمل فى كل منهما على وجه للتفنن فلا وجه له بعد تصريح الزمخشرى بأنه استعارة وحاصله أن التعليق له معنيان مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى ثمة ولغوى ويعدى بالباء وعلى وتعليقه أن يرتبط به معنى واعرابا سواء كان لفظا أو محلا وهو المثبت ورد حمل أحدهما على الاضمار والآخر على التضمين لان عبارته تأباه وأما قوله تضمن معنى العلم فالمراد انه يدل عليه فهو كأنه فى ضمنه بدليل أول كلامه فلا ينافيه كما توهم فقد علمت أن فى التوفيق فى الكلامين ثلاثة طرق لهم ولكن الفضل للمتقدم (والتحقيق) عندى أنه هنا جعل قوله ليبلوكم أيكم أحسن عملا بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة فى معناها الحقيقى معطاة ما تستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثانى لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وانما جرى فيه التعليق لانه مناسب لفعل القلوب معنى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل وغيره وفى سورة الملك جعله مستعارا لمعنى العلم والفعل اذا تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله ويجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثانى فكذا ما هو بمعناه فسلك فى كل من الموضعين مسلكا تفننا وهو كثيرا ما يفعل ذلك فى كتابه فان قلت هل لاختياره أحد المسلكين هنا والآخر ثمة وجه أم هو اتفاقى قلت له وجه وهو أنه لما ذكر قبله خلق السموات والارض وما فيهما من النعم والمنافع ناسب أن يذكر بعده حال العباد فى الشكر وعدمه بمقالة اختبارهم للعلم بذلك ولما ذكر ثمة قبله خلق الموت والحياة ناسب أن يعقب باظهار ما هم عليه وعاقبة أمرهم وحسن الظن به يقتضى أنه قصده وما قيل انه فى غاية السقوط لان القول بتعليق فعل البلوى من غير اعتبار معنى العلم فيه مجرد اصطلاح ومخالفة لقول المصنف رحمه الله لما فيه من معنى العلم على أن صلوحه لان يعمل فى تلك الجملة مجردا عن معنى العلم ممنوع ولو سلم فمضمونها ليس بمختبر به فكيف يكون معلقا بهذا الاعتبار لان المختبر به خلق السموات والارض دونه كلام ناشئ من قلة التدبر والتتبع وكيف يكون مجرد اصطلاح وقد قال فى التسهيل يشارك أفعال القلوب ما وافقهن معنى أو قاربهن لا ما لم يقاربهن خلافا ليونس وأما قوله لما فيه من معنى العلم فالمراد أنه طريق للعلم كالنظر والسؤال كما صرح به لا أنه مستعمل فى معناه وأما منعه فى التعليقات فغير مسموع وأما انه غير مختبر به فعلى طرف الثمام لانهم اختبروا بما فى السموات والارض من المنافع فظهر حسن العمل من غيره فما يترتب على المختبر به مختبر عنه وجعله مختبرا به باعتبار ترتبه عليه ثم انه قال ان المفهوم من كلام الكشاف فى سورة الملك اختصاص التعليق بأفعال القلوب المتعدية لاثنين وقال فيما نقل عنه ان من شرط التعليق عند النحاة أن لا يذكر شئ من المفعولين كقولك علمت أيهم أخوك وعلمت لزيد منطلق فلو قلت علمت القوم أيهم أفضل لا يكون تعليقا ولذا لم يكن ليبلوكم منه أيضا فقد نص على أنه يختص بالافعال السبعة وبالمفعولين دون الثانى وحده فيشكل بأن الرضى صرح بخلافه فيهما ولذا قال فى ايضاح المفصل ان تخصيصه بهذه الافعال ظاهره غير مستقيم وغاية ما يقال فى توجيهه ان جواز تعليق المتعدى الى واحد مختلف فيه ومختاره المنع وما يتعدى الى اثنين بالتضمين فيرجع الى الافعال السبعة وأما التعليق عن المفعول الثانى فقد زيفه فى الملك بما لا مزيد عليه والحق حقيق بأن يتبع انتهى (قلت) هذا كله ناشئ من قلة التتبع فانه قال فى شرح التسهيل زعم ابن عصفور أنه لا يعلق فعل غير علم وظن حتى يضمن معناهما ويعمل عملهما واختلف فى التعليق عن المفعول الثانى وحده فقال جماعة من المغاربة لم

يعلق عنه بخرجات زيدا أبو من هو وكلام التسهيل صريح فيه وخالفهم جماعة من النحاة المتأخرين فان
قلت ما الراجح من هذين الرأيين قلت رأى من ذهب الى أنه من باب التعليق بدليل قوله تعالى سل بنى
اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة انتهى وهذا ليس بشئ لان ماذكره لايصلح أن يكون دليلا لان
سأل لايعمل فى الجمل فلا يقاس عليه ما نحن فيه فحينئذ لامخالفة بين كلام الزمخشرى وكلام الرضى ثم
ماذكره الزمخشرى لامحيد عنه لمن تدبر (قوله كالنظر والاستماع) قال أبو حيان لاأعلم أن أحدا
ذكر أن استمع تعلق وانما ذكروا من غير أفعال القلوب سل وانظر ورأى البصرية على اختلاف فيها
(قلت) كلام التسهيل صريح فى خلافه لانه قال ومثل ذلك ما وافقهن أو قاربهن يعنى من كل ما هو
طريق للعلم وكذا قول الرضى وكذا جميع أفعال الحواس وكفى بالزمخشرى سندا قويا (قوله وانما
ذكر صيغة التفضيل) الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين أعمالا مع أن اختبار الاعمال شامل
لفرق المكلفين وللقبيح والحسن والاحسن كما عممه فى قوله ليبلوكم أى أيها الناس فلا يخص المتقين
وما له الى سؤالين تخصيص الابتلاء بالمؤمنين وتخصيص الاحسن بالذكر فاجاب بأنه قصد بذلك الحث
والتحريض على محاسن الاعمال لدلالته على أن الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم
أكمل الجزاء فكأنه قيل المقصود أن يظهر فضيلتكم لا فضلكم فانه مفروغ عنه وليس بتخصيص للخطاب
كما توهم لان اظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكن لابالذات وأحاسن جمع أحسن ومحاسن جمع حسن
على خلاف القياس (قوله فان المراد بالعمل مايعم عمل القلب الخ) عمم العمل لمايشمل العلم
والاعتقاد واستدل عليه بالحديث الوارد فى تفسير أيكم أحسن عملا بأحسن عقلا وأورع الخ وهو
حديث مسند لابن عمر رضى الله عنه أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والحاكم بسنده
لكنه قيل انه واه لان التقوى وأحسنية العمل تدل على كمال العقل وصحة العقيدة وفى الكشف أنه
ذكر الزمخشرى أن المراد بالاحسن عمل المتقى ومافى الحديث تأييد له ويحتمل أن يكون وجها ثالثا
ويجوز أن يكون أحسن دالا على الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين أحسن مقاما كما قيل
(قوله أى ما البعث أو القول به الخ) اشارة الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول صلى الله عليه
وسلم انكم مبعوثون بوجهين أحدهما أنه اشارة الى قول الرسول عليه الصلاة والسلام وذكره البعث
والتركيب من التشبيه البليغ أى ماقلته كالسحر فى بطلانه والثانى أنه اشارة الى القرآن كأنه قال
لو تلوت عليهم من القرآن مافيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق الكناية
الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن وقيل الاولى طرح الوجه الاول اذ لالطف فى تشبيهه بالسحر
ولعله زاد قوله والبطلان لذلك وفيه أنه لاخصوصية له ترجحه من بين الاباطيل وهو كلام ساقط لانه أى
خصوصية أقوى من وقوعه فى جواب ذكر البعث لهم وقد أوضح وجه الشبه بقوله فى الخديعة حيث
كان ذكره يمنع الناس عن لذة الدنيا الدنية ويصرفهم الى الانقياد ودخولهم تحت الطاعة وقوله على
أن الاشارة الى القائل هذا بناء على الظاهر والا فقد جوز على القراءة الاولى أن تكون الاشارة اليه
أيضا بجعله نفس السحر مبالغة وجوز فى هذا كون الاشارة الى القرآن وجعله ساحرا مبالغة أيضا
كقولهم شعر شاعر (قوله على تضمين قلت معنى ذكرت الخ) أراد بالتضمين المصطلح أى ولئن قلت
ذاكرا أنكم مبعوثون فهو مفعول للذكر لا للقول ولذا فتحت ولم يجعله بمعنى الذكر مجازا وان قيل انه أظهر
لان الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذ ولما كان معنى القول باقيا فى التضمين جاء الخطاب
على مقتضاه فما قيل انه لاوجه له لاوجه له (قوله أو أن تكون أن بمعنى علّ) على لغة فى لعل بمعناها
وذكرها لانها أخف ولانه ورد استعمالهما فى محل واحد اذ قالوا ائت السوق علك أن تشترى لحما
وأنك تشترى لحما كما فى الكشاف فلا يقال الاولى أن يقول لعل مع أنه أسهل من أن يذكر (قوله
بمعنى توقعوا بعثكم الخ) لما كان النبى صلى الله عليه وسلم قاطعا بالبعث ورد أنه كيف يقول لعلكم

كالنظر والاستماع وانما ذكر صيغة التفضيل
والاختبار الشامل لفرق المكلفين باعتبار
الحسن والقبيح للتحريض على أحاسن المحاسن
والتحضيض على الترقى دائما فى مراتب العلم
والعمل فان المراد بالعمل مايعم عمل القلب
والجوارح ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم
أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله
وأسرع فى طاعة الله والمعنى أيكم أكمل علما
وعملا (ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت
ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين)
أى ما البعث أو القول به أو القرآن المتضمن
لذكره الا كالسحر فى الخديعة والبطلان
وقرأ حمزة والكسائى الا ساحر على أن
الاشارة الى القائل وقرئ أنكم بالفتح على
تضمين قلت معنى ذكرت أو أن تكون أن بمعنى
علّ أى ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى
توقعوا بعثكم

مبعوثون وأيضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه صريحة فى خلافه فيتنافيان فأجابوا عنه بأن لعل هنا للتوقع المخاطب لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث فليس الامر كذلك بل على سبيل الامر ولذا قال بمعنى توقعوا بعثكم وقد جوزوا أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما يتنبهون اذا تفكروا أو يقطعون بالبعث ومن العجب ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى ان ظاهر عبارته ان عل اسم فعل كعليكم وهو يحتاج الى نقل فكأنه لم ينظر شيأ من شروح الكشاف والسكوت فى بعض الاماكن أبلغ من النطق (قوله وتبتوا) أى تقطعوا من البت وقوله لعدوه تفسير لقوله تعالى ليقولن فلذا أدخل عليه اللام الواقعة فى النظم فى جواب القسم المقدر وبانكاره صلة البت أى لا تقطعوا ببطلانه وانتفائه وقوله ما لا حقيقة له تفسير للسحر فانهم أرادوا به الشعوذة وما لا حقيقة له منه لا مطلق السحر فان منه ما له حقيقة كما قدمناه وبهذا يندفع ما يرد على تفسيره بمثله (قوله الموعود) فى العذاب هنا قولان فقيل هو عذاب الآخرة وقيل عذاب الدنيا وهو اما عذاب بدر أو قتل المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل بدر قال جبريل عليه الصلاة والسلام أمرت أن أكفيهم أى أفناهم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وقول المصنف رحمه الله تعالى الموعود شامل لهذه الاقوال وقوله جماعة من الاوقات فالامة بمعنى الطائفة مطلقا وان غلب فى العقلاء وقوله قليلة مأخوذ من قوله معدودة لان الشئ القليل يسهل عده وسيأتى تحقيقه فى سورة الكهف (قوله استهزاء) يعنى أن قولهم ما يمنعه من الوقوع للاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لانهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وقوله كيوم بدر اشارة الى ما مر (قوله ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل الخ) أى متعلق بمصروفا واستدل به البصريون على جواز تقديم خبرها لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم عامله بطريق الاولى والا لزم مزية الفرع على أصله وقال الشاطبى رحمه الله تعالى فى شرح الالفية هذه القاعدة متنازع فيها فانها لا تطرد ألا ترى أنك تقول أما زيدا فاضرب وقال تعالى فأما اليتيم فلا تقهر فقد تقدم هنا معمول الفعل والفعل لا يلى اما والحجازيون يقولون ما اليوم زيد ذاهبا ولا يجوز تقديم خبرها بالاتفاق والكوفيون أجازوا هذا طعامك رجل يأكل وزيدا ضربنى فأكرمت فقدموا معمول يأكل وهو نعت لرجل لا يتقدم على المنعوت ومعمول أكرمت وهو معطوف على ضربنى والمعطوف لا يتقدم على المعطوف عليه ولا النعت على المنعوت وفى الكشاف ما يخالفه فى قوله تعالى وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا انتهى وقيل المعمول هنا ظرف يبنى الامر فيه على التسامح فيه مع أنه قيل انه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده وتقديره ألا يصرف عنهم العذاب يوم يأتيهم وقيل تقديره يلازمهم يوم يأتيهم الخ وقيل يوم مبتدأ لا متعلق بمصروفا وبنى على الفتح لاضافته للجملة وفى بناء الظرف اذا أضيف لجملة صدرها فعل مضارع معرب خلاف للنحاة سيأتى فهذا الجواب غير مسلم وهذا الخلاف بينهم فى تقديم الخبر على ليس لا على اسمها فانه جائز بلا خلاف والكلام فيه وفى أدلته مفصل فى كتب النحو وقوله وضع الماضى الخ لان مقتضى الظاهر المناسب لما قبله ويحيق وكان الظاهر أيضا أن يقال ما كانوا به يستعجلون لكنه وضع موضعه لما ذكر (قوله ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها) لما كان الذوق اختبار طعم المطعوم ملائما كان أولا وكانت الرحمة النعمة مطلقا مطعوما أو غيره كان الذوق عاما من هذا الوجه ولما أريد ما يلائم ويستلذ منه كان خاصا من وجه فلذا فسره بما ذكر وجعله مجازا عنه وقوله منا بيان لانها بمحض الفضل والانعام لا الاستيجاب وقوله منه اما بمعنى من أجل شؤمه فمن تعليلية أو صلة للنزع وقوله لقلة صبره فى الكشاف لعدم صبره لانه لا يخلو من صبر ما أو المراد بالقلة العدم وهو المناسب لما بعده وقوله بعد عدم بالضم أى فقر (قوله وفى اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى) المراد بالفعلين أذقنا ومسته أى لم يقل مسسناه بالاسناد الى ضمير المتكلم كما فى أذقنا للدلالة على أن مس الضر ليس مقصودا بالذات انما وقع بالعرض بخلاف اذاقة النعماء كما أشار اليه المصنف فى غير هذا المحل وعلى هذا ينبغى أن يفسر قوله ثم نزعناها منه عن أجل

ولا تبتوا بانكاره لعد ومن قبيل
ما لا حقيقة له مبالغة فى انكاره (ولئن
أخرنا عنهم العذاب) الموعود (الى أمة
معدودة) الى جماعة من الاوقات قليلة
(ليقولن) استهزاء (ما يحبسه) ما يمنعه من
الوقوع (ألا يوم يأتيهم) كيوم بدر (ليس
مصروفا عنهم) ليس العذاب مدفوعا عنهم
ويوم منصوب بخبر ليس مقدم عليه وهو دليل
على جواز تقديم خبرها عليها (وحاق بهم)
وأحاط بهم وضع الماضى موضع المستقبل
تحقيقا ومبالغة فى التهديد (ما كانوا به
يستهزؤن) أى العذاب الذى كانوا به
يستعجلون فوضع يستهزؤن موضع يستعجلون
لان استعجالهم كان استهزاء (ولئن أذقنا
الانسان منا رحمة) ولئن أعطيناه نعمة
بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) ثم سلبنا
تلك النعمة منه (انه ليؤس) قطوع رجاءه
من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به
(كفور) مبالغ فى كفران ما سلف له من
النعمة (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته)
كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم وفى
اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى (ليقولن
ذهب السيآت عنى)

شؤمه وسوء صنيعه وقبيح فعله لكون قوله منا ومنه مشيرا الى هذا المعنى ومنطبقا عليه كما قال تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وقيل المراد بالفعلين تحوّل النعمة الى الشدّة وعكسه لا الفعل الاصطلاحي يعني أنّ اختلافهما في التعبير حيث بدأ في الاوّل باعطاء النعمة واذاقة الرحمة ولم يبدأ في الثاني باذاقة الضرّ على نمطه تنبيها على سبق رحمة الله على غضبه وقيل المراد أذقنا ومست واختلافهما تخصيص الاوّل بالنعماء والثاني بالضراء والنكتة تغليب جانب الرحمة ولا يخفى أنّ ذكره بعيدا يأباه (قوله أى المصائب التى ساءتنى) المصائب جمع مصيبة وكان القياس فيه مصاوب لكنهم شبهوا الاصلي بالزائد وقول الخليل انه الخطأ الواضح مراده هذا لكنه تسمح في تعبيره وقوله ساءتنى يشير الى أنّ السيئة هنا من المساءة ضدّ المسرّة لا بمعنى الخطيئة ومعنى ساءتنى فعلت بى ما أكره (قوله بطر بالنعمة مغترّ بها) فرح كحذر بمعنى فاعل حول للمبالغة والفرح أكثر ما يرد في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله (قوله تنبيه على أنّ ما يجده الانسان في الدنيا الخ) وجه التنبيه ظاهر لانّ المس أوّل الوصول والذوق ما يختبر به الطعوم فجعل الدنيا السريعة تقضيها للمؤمن كلا شئ ولغيره انموذج لما بعده ولذا قد يقصد بذلك المبالغة لاشعاره بأنه مقدمة لغيره والتنبيه الاوّل محصله الاشارة الى أنها انموذج ما بعدها وقوله وانه يقع معطوف على أنّ ما يجده وهذا تنبيه على عدم صبر الانسان وأنه يتحوّل بأدنى شئ من الخير والشر وليس ابتناء الثاني على أنّ المراد أدنى ما يطلق عليه اسم الذوق والمس والاوّل على خلافه وأنه محمول على أصل وضعه كما توهم (قوله كالانموذج) قيل عليه انه قال في القاموس النموذج بفتح النون معرب والانموذج لحن قلت هذا لم تعرّبه العرب قديما وما ذكره في القاموس تبع فيه الصاغاني وليس كما قال ففي المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة والنموذج بفتح النون معرب وأنكر الصاغاني أنموذج لانّ المعرّب لا يزاد فيه انتهى وما ذكره الصاغاني ليس بصحيح ألا تراهم قالوا في تعريب هليله اهليلج كما أوضحناه في شفاء الغليل ثم هو أفصح كما في شعر البحترى

أو ابلق يلقى العيون اذا بدا * من كل شئ معجب بنموذج

(قوله ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه) لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين صبروا وعملوا الصالحات كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن فكنى بهما عنه فلذا فسره في الكشاف بقوله الا الذين آمنوا فانّ عادتهم ان نالتهم رحمة أن يشكروا وان زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلهذا حسنت الكناية به عن الايمان وأماد لالة صبروا على أنّ العمل الصالح شكر لانه ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا الخ على أنّ الصبر ايمان لانهما أخوان في الاستعمال فغير مطابق لما نحن فيه الا أن يراد وجه آخر كأنه قيل الا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لانّ الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة كذا أفاده المدقق في شرحه وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يخالفه فاقيل انّ المسلم يثق بالله أن يعيد نعمه ان زالت ولا يغتر بالنعم بل يشكر لعلمه أنها من فضله بخلاف الكافر وهذا باعتبار الاغلب وأنه من شأنهم فلا يضر تخلفه في بعض الافراد كما توهم ثم قال انّ قوله ايمانا وشكرا اشارة الى أنّ تعبير جار الله بالايمان ليس كما ينبغي غير مسلم ووصفه الاجر بالكبير لانه مخلد مع ما معه مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولذا قال أقله الجنة ورضوان من الله أكبر واختاره على عظيم لرعاية الفاصلة (قوله والاستثناء من الانسان الخ) اشارة الى أنّ اللام للجنس والاستغراق من شعبه فيحمل عليه حيث لا عهد ومن حمله على الكافر جعله للعهد لسبق ذكره فيكون الاستثناء منقطعا (قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك) لما كان الترجي يقتضي التوقع ووقع ترك التبلغ لما أمر بتبليغه أو التوانى للتقية ونحوها مما لا يليق بمقام النبوّة قيل في الجواب عنه لا نسلم انّ لعل هنا للترجي بل هي للتبعيد فانها تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام

أى المصائب التى ساءتنى (انه لفرح) بطر بالنعم مغترّ بها (فخور) على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها وفي لفظ الاذاقة والمس تنبيه على أنّ ما يجده الانسان في الدنيا من النعم والمحن كالانموذج لما يجده في الآخرة وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شئ لانّ الذوق ادراك الطعم والمس مبدأ الوصول (الا الذين صبروا) على الضراء ايمانا بالله تعالى واستسلاما لقضائه (وعملوا الصالحات) شكرا لآلائه سابقها ولاحقها (أولئك لهم مغفرة) لذنوبهم (وأجر كبير) أقله الجنة والاستثناء من الانسان لانّ المراد به الجنس فاذا كان محلى باللام أفاد الاستغراق ومن حمله على الكافر لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعا (فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك)

الانكارى كما فى الحديث لعلنا أعجلناك وان سلم فهو لتوقع الكفار فانه قد يكون لتوقع المتكلم وهو الاصل لان معانى الانشا آت قائمة به وقد يكون لتوقع المخاطب أو غيره ممن له تعلق وملابسة بمعناه كما هنا فالمعنى أنك بلغ بك الجهد فى تبليغهم أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ولو سلم أن المتوقع منه هو النبى صلى الله عليه وسلم فلا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجح وقوعه لوجود ما يمنع منه وعلى هذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وتوقع مالا يقع منه المقصود تحريضه على تركه وتهييج داعيته كما أشار اليه فى الكشاف وسيأتى جواب آخر عن هذا وقوله تترك الخ اشارة الى أن المراد باسم الفاعل المستقبل ولذلك عمل وأن المراد ترك تبليغهم لا مطلق التبليغ وما يخالف كالطعن فى آلهتهم والخيانة فى الوحى كتمه والتقية الترك للخوف والترك فى بعض الاحيان لداع ليس بخيانة لانه لا يوجب الفوت فيرتفع الوثوق به ويفوت مقصود البعثة وقوله أن يكون ما يصرف الخ كان تامة وفى بعض النسخ أقوى فهى ناقصة (قوله تعالى وضائق به صدرك) قيل هو معطوف على تارك سواء كان جملة أو مفردا ورد بان هذا واقع لا متوقع فالواو حالية وفيه نظر لان ضيق صدره من الموحى به ان حمل على ظاهره ليس بمتوقع أيضا وانما يضيق صدره لما يعرض فى تبليغه من الشدائد وهذا بناء على ما فسروه فان قلت اذا كان المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى اليك وشق عليك اذنى ووحى أيضا وهو أن يرخص لك فيه كما أمر الواحد بمقاومة عشرة ثم أمر بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لم يكن فيه محذور أصلا قلت يأباه قوله ان يقولوا الخ نعم لو أريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلاد والضرب والطعان لان هذه السورة مكية نازلة قبل الامر بالقتال صح فتأمله وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى اسم الفاعل ليدل على أنه مما يعرض له لان الله تعالى شرح صدره وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدوث تحول الى فاعل فيقولون فى سيد سائد وفى جواد جائد وفى سمين سامن قال

بمنزلة أما اللئيم فسامن * وأما كرام الناس بادشحومها

وظاهر كلام أبى حيان أنه مقيس وقيل انه لمشابهة تارك ومنه يعلم أن المشاكلة قد تكون حقيقة وقول المصنف رحمه الله تعالى وعارض لك أحيانا اشارة الى دلالته على الحدوث ومنه تعلم أن المشاكلة غير مناسبة للمقام (قوله بأن تتلوه عليهم مخافة أن يقولوا الخ) بأن متعلق بعارض أى عارض بسبب تلاوته وهو تفسير لقوله به فالضمير للقرآن وهو ما يوحى وأن يقولوا فى محل نصب أو جر على الخلاف فى أن وأن وما معهما بعد حذف المضاف أو حرف الجر وقيل تقديره لئلا يقولوا أو بأن يقولوا أو كراهة أن يقولوا وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى لان يقولوا أى لان قالوا فهو بمعنى الماضى قيل ولا حاجة اليه وكيف يدعى ذلك ومعه ما هو نص فى الاستقبال يعنى أن (قلت) بل اليه حاجة وهو أنه روى فى سبب النزول أنهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهبا أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا وروى أن كلا قالته طائفة وقيل القائل ابن أمية ولذا قيل ان تقدير كراهة أولى من تقدير مخافة لوقوع القول الا أن يراد مخافة تكريره وعلى الجمع يحتاج الانزال الى التأويل (قلت) الظاهر أن التقدير أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ وحينئذ لا يرد شئ ولا تخرج أن المصدرية عن مقتضاها وقوله وقيل الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة أن يقول الضمير للقرآن يعنى لما يوحى الدال عليه وقوله ولا عليك أى لا بأس عليك واسم لا سمع حذفه فى مثله وقوله يضيق به صدرك جملة حالية وهى المستفهم عنها فى الحقيقة وقوله فتوكل الخ تفريع عليه لانه بمعنى قائم بكل أمر وحافظ له (قوله أم منقطعة والهاء لما يوحى) ذكروا فيها وجهين أحدهما أنها منقطعة فتقدر ببل والهمزة الانكارية أى بل أيقولون وقيل انها متصلة والتقدير أيكتفون بما أوحينا اليك أم يقولون انه ليس من عند الله والاول أظهر ولذا اقتصر عليه المصنف (قوله فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا الخ) دفع لسؤال وهو أنه قد سبق التحدى بسورة من مثله فى البقرة ويونس فالوجه التحدى بعد ذلك بعشر سور مطلقا أو ما تقدم الى هنا كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وان نوزع فيه بأن بعضها مدنى وهذه مكية ولا معنى للتحدى بعشر لمن

تترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به ولا يلزم من توقع الشئ لوجود ما يدعو اليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة فى الوحى والتقية فى التبليغ (وضائق به صدرك) وعارض لك أحيانا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة (أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز) ينفقه فى الاستتباع كالملوك (أو جاء معه ملك) يصدقه وقيل الضمير فى به مبهم يفسره أن يقولوا (انما أنت نذير) ليس عليك الا الانذار بما أوحى اليك ولا عليك ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك (والله على كل شئ وكيل) فتوكل عليه فانه عالم بحالهم وفاعل بهم جزاء أقوالهم وأفعالهم (أم يقولون افتراه) أم منقطعة والهاء لما يوحى (قل فأتوا بعشر سور مثله) فى البيان وحسن النظم تحداهم أولا بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الامر عليهم وتحداهم بسورة

عجز عن التحدي بواحدة بأن هذا التحدي وقع أولا فلما عجزوا تحداهم بسورة مما مر وان كان سابقا في
التلاوة متأخر في النزول واعترض بأن هذا يقتضي تقدم هذه السورة على سورة البقرة ويونس وقد
أنكره المبرد وقال الامر بالعكس ووجهه بأن ما وقع أولا هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال
على ما اشتمل عليه من الاخبار عن المغيبات والاحكام وأخواتها فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا
بعشر سور مثله في النظم وان لم تشتمل على ما اشتمل عليه وقيل عليه انه لا يطرد في كل سورة من القرآن
وان تقدم السورة على السورة لا يقتضي تقدم جميع آياتها فيجوز تأخر تلك الآية عن هذه وأما تكررها
في البقرة ويونس فلا بأس فيه (قلت) أما قوله غير مطرد فلا وجه له لان مراده اشتماله على شيء من الانواع
التسعة (٢) ولا يخلو شيء من القرآن عنها وأما ادعاء تأخر نزول تلك الآية فخلاف الظاهر ومثله لا يقال
بالرأي فالحق ما قاله المبرد من أنه تحداهم أولا بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه فلما
عجزوا عن ذلك أمرهم بالاتيان بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ويشهد له توصيفها بمفتريات
وأما ما قيل ان التحدي بسورة وقع بعد اقامة البرهان على التوحيد وابطال الشرك فتعين أن يكون
لاثبات النبوة باظهار معجزة وهي السورة الفذة ولذا قال المحققون القرآن هو الكلام المنزل على محمد صلى
الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه والتحدي بعشر وقع بعد تعنتهم واستهزائهم واقتراحهم آيات غير القرآن
لزعمهم أنه مفترى فمقامه يناسبه التكثير لانه أمر مفترى عندهم فلا يعسر الاتيان بكثير مثله فمع قلة جدواه
لا وجه لما أسس عليه كما في الكشف (قوله وتوحيد المثل باعتبار كل واحد) أي كان الظاهر مطابقته
لموصوفه في الجمعية لكنه أفرد بتأويله بكل واحد منها مثله اذ هو المقصود لا مماثلة المجموع وقيل مثل وان
كان مفردا يجوز فيه المطابقة وعدمها لانه يوصف به الواحد وغيره نظرا الى أنه مصدر في الاصل كقوله
تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا وقد يطابق كقوله حور عين كأمثال وقيل انه صفة لمفرد مقدر أي
قدر عشر سور مثله وقيل انه وصف لمجموع العشر لانها كلام وشيء واحد وأيضا عشر ليس
بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد كنخل منقعر (قوله مفتريات مختلقات الخ) قال الامام استدل
بهذه الآية على أن اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك
لم يكن لقوله مفتريات معنى أما اذا كان بالفصاحة فالفصيح يكون صدقا وكذبا وقيل عليه ان
الملازمة ممنوعة لان معنى قوله مفتريات من عند أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا كذبا
ورد بأن معنى الافتراء الكذب والاختلاق اختراع الكذب لا مطلق الاختراع كما ظنه لكن ما ذكره
انما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على
التناقض وقوله من عند أنفسكم قيده به لان المعنى عليه اذ هم عرب عرباء فصحاء فالمطلوب الاتيان به من
عندهم لا من عند غيرهم وكذا ما بعده (قوله لتعلمكم القصص والاشعار الخ) ذكره توطئة لما بعده
ولا منافاة فيه لما قبله كما توهم والنظم عطف تفسيري للقريض ان لم يرد به ترتب المعاني الاول في النفس
كما وقع في كلام عبد القاهر بهذا المعنى وقوله فصحاء مثلي المثلية اما في عدم القدرة على طبقة الاعجاز
أو تنزل منه صلى الله عليه وسلم فلا يرد أنه أفصح العرب بالاتفاق كما قيل (قوله تعالى وادعوا من
استطعتم) فقدم تفسيره باستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به وقوله من دون الله متعلق بادعوا كما مر
وفائدة ذكره الاشارة الى أنه لا يقدر على مثله الا الله وقد مر تحقيقه (قوله وجمع الضمير الخ) يعني أن
الامر بقل للنبي صلى الله عليه وسلم فمقتضاه أن يقال لك لكنه جمع للتعظيم بناء على أن ذلك لا يختص
بضمير المتكلم كما قاله الرضي أو الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانهم كانوا يتحدون أيضا وأمر
النبي صلى الله عليه وسلم شامل لهم لانهم مأمورون بما أمر به ما لم يعلم أنه من خصائصه وفي هذه المسئلة
اختلاف عند الشافعية كما صرح به في جمع الجوامع لكن الاصح عندهم ان أمره بشيء لا يتناول امته
والمصنف رحمه الله تعالى ذهب هنا الى القول المرجوح عندهم ومحل الخلاف ما لم يكن المأمور به
يقتضي المشاركة كالقتال فما قيل ان قوله وكان أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ تعليل لقوله

(٢) قوله الانواع التسعة نظمها بعضهم
في قوله
ألا انما القرآن تسعة أحرف
سأنبيكها في بيت شعر بلا خلل
حلال حرام محكم متشابه
بشير نذير قصة عظة مثل

ام
وتوحيد المثل باعتبار كل واحد (مفتريات)
مختلقات من عند أنفسكم ان صح أني
اختلقته من عند نفسي فانكم عرب
فصحاء مثلي تقدرون على مثل ما أقدر عليه
بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والاشعار
وتعودكم القريض والنظم (وادعوا من
استطعتم من دون الله) الى المعاونة على
المعارضة (ان كنتم صادقين) أنه مفترى
(فان لم يستجيبوا لكم) باتيان ما دعوتم
اليه وجمع الضمير اما لتعظيم الرسول
صلى الله عليه وسلم أو لان المؤمنين كانوا أيضا
يتحدونهم وكان أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم متناولا لهم من حيث انه يجب اتباعه
عليهم في كل أمر الا ما خصه الدليل

كانوا يتحدونهم وهو مخالف المذهبه غير وارد وههنا بحث وهو أنه ذكر في الكشاف تأييدا لهـذا الوجه قوله تعالى في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك فاعترض عليه بعض علماء العصر بأنه لا يصلح لتأييده بل انما يؤيد كون المراد الرسول صلى الله عليه وسلم وجمع للتعظيم وأجاب بأنه تأييد له بالنسبة للوجه الثالث اذ محصله أن الضمير للمتحدى لا للمشركين ولا يخفى بعده ولو قيل انه تأييد له لأنه خوطب النبي صلى الله عليه وسلم في محل آخر بالكاف ولو كان الجمع للتعظيم جمع هناك أيضا فتأمل (قوله والتنبيه على أن التحدى الخ) الظاهر أنه معطوف على قوله لتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم والوجوه ثلاثة اما أن يكون ضمير الجمع للرسول صلى الله عليه وسلم وحده جمع للتعظيم أوله وجمع مجازا أيضا اتنزيلا لفعله منزلة فعلهم جميعا لانهم معه على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وجعل فعله كفعلهم اشارة لما ذكره وعطفه بالواو لاشتراكه مع الاول في أنه مجاز وأنه يكون للنبي صلى الله عليه وسلم وحده فيهما بخلاف الثاني فانه للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فالجمع على حقيقته وقيل انه عطف على قوله لان المؤمنين والفرق بينهما أن مبنى الاول على كونهم متحدين حقيقة معه صلى الله عليه وسلم ومبنى الثاني على كونهم حاضرين عند تحديه غير غافلين عنه فكأنهم متحدون أيضا وانما عطف بالواو دون أو مع تباين مبناهما لاتحادهما في كون الخطاب للمؤمنين فهما مباينان للاول لكون الخطاب فيه للنبي صلى الله عليه وسلم وحده وقيل انه معطوف على لهم والمعنى لان المؤمنين الخ يعني في الخطاب تنبيه لهم على أن التحدي يوجب ما ذكر فوجب أن لا يغفلوا عنه ويشتغلوا به وقيل انه معطوف على قوله من حيث الخ يعني أمر قل يتناولهم لدليلين أحدهما ما تقرر أنه يجب اتباعه عليهم والثاني أن في تناول هـذا الامر تنبيها على أن التحدي الخ فهذا دليل مخصوص يتناول هذا الامر بخصوصه بخلاف الاول لعمومه في كل أمر سوى ما خصه الدليل وقيل عليه ان التنبيه المذكور يصلح أن يكون باعثا لايراد الخطاب في الكم جميعا بعدما أورد مفردا ولا يصلح أن يكون دليلا يثبت به تناول الامر الوارد بلفظ المفرد كما ثبت بما قبله وهذا مبني على أن المراد بالتحدي تحدي النبي صلى الله عليه وسلم أو جنسه وأن المراد بقوله فلا تغفلون عنه أنهم يفعلونه أو يراقبونه فعلى أن المراد الجنس وفعلهم له يكون مندرجا في العلية ويصلح دليلا ولا ورود لاعتراضه ويظهر وجه عطفه بالواو أيضا فتدبر (قوله ولذلك رتب عليه قوله الخ) أي لكونه يزيدهم رسوخا في الايمان بالله وكتبه ورسله عليهم الصلاة والسلام رتب عليه ما يدل على ذلك (قوله أنما أنزل بعلم الله ملتبسا بما لا يعلمه الخ) جعل ما كافة وفي أنزل ضميرا ما أوحي وبعلم الله حال أي ملتبسا بعلمه وأنما هذه تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح فالمعنى ما أنزل الا ملتبسا بعلمه لا يعلمه غيره وهو معنى قول المصنف رحمه الله لانه اذا التبس بعلمه لا يعلمه الا هو والمراد بما لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه سواه الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدي ومن ضم اليه المغيبات لانها لا يعلمها سواه فلبيان الواقع لا لان به التحدي لكنه لا ينافيه وضم المصنف رحمه الله اليه قوله ولا يقدر عليه سواه مع أن المذكور في النظم العلم دون القدرة قيل لان نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لانه لا يقدر أحد على ما لا يعلم فتأمل (قوله لا يعلمه الا الله) قال صاحبنا الفاضل المحشي الذي يظهر من هذه العبارة أن يكون كلا جانبي الحصر بعد الباء فلا يكون محمولا على استفادة الحصر من أنما المفتوحة كما ذكره العلامة في سورة الكهف بل هو مستفاد من الاضافة كما في قوله فلا يظهر على غيبه أحدا أي على غيبه المخصوص بعلمه كما أفصح عنه خاتمة المفسرين هنا اهـ (قوله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر الخ) دليل للحصر المفيد العلم لهم لانه علم ما لا يعلمه غيره وقدر على ما لا يقدر عليه سواه فقوله بما لا يعلم ناظر الى العالم ولا يقدر الى القادر وعطفه عليه على حد قولهم متقلدا سيفا ورمحا أي والقادر على ما لا يقدر الخ فلا يرد أن قادرا لا يتعدى الى قوله بما لم يعلم (قوله ولظهور عجز آلهتهم الخ) هـذا مخصوص بالمشركين دون من آمن من أهل الكتاب فلهذا صرح به وان دخل فيما قبله فلا يقال انه لا حاجة لذكره فالمؤكد

قوله والفرق بينهما الخ مراده بالاول الاول النسبي فلا ينافي أنه ثان ومراده بالثاني النسبي أيضا فلا ينافي انه ثالث اهـ

والتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ ايمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب عليه قوله (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) ملتبسا بما لا يعلمه الا الله ولا يقدر عليه سواه (وأن لا اله الا هو) واعلموا أن لا اله الا الله لانه العالم القادر بما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره ولظهور عجز آلهتهم

لايمانهم قوله فاعلوا أنما أنزل بعلم الله وقوله والتنصيص الخ عليه متعلق بتنصيص والمراد بهذا الكلام القرآن لاقوله لا اله الا الله حتى يقال اعجاز بعض آية لم يقل به أحد وهذا دليل آخر على الوحدانية مركب من السمعي والعقلي لكنه قيل عليه لايتوجه به تفريعه على عدم الاستجابة وهو المقصود فتأمل والتهديد ومابعده مبني على تفسيره بما مر (قوله ثابتون على الاسلام الخ) هذا بناء على أن الخطاب للمسلمين وقوله مطلقا بالنسبة اليهم والى من دعوهم لمعاونتهم والى غيرهم من المسلمين لانهم وان لم يباشروا المعارضة علم من عجز من هو في مرتبتهم أو عرفوه بما فهموه من أمارات اعجازه (قوله ويجوز أن يكون الكل خطابا) أي في لكم للمشركين والضمير الغائب في يستجيبوا لمن دعوهم فيعود على من في من استطعتم ويكون ذلك من مقوله داخلا في حيز قل وعلى الاول هو من قول الله للحكم بعجزهم كقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وقوله وقد عرفتم الخ جزم به ولم يقل وعرفتم عطفا على لم يستجيبوا الدلالة استعانتهم المفروضة على ثبوت عجزهم (قوله أنه نظم لايعلمه الا الله الخ) أي لايحيط بما فيه من البطون والمزايا الا هو ومادعاهم اليه من التوحيد يعلم لثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم بالمعجزة وقوله وفي مثل هذا الاستفهام أي الاستفهام بهل فانها لطلب التصديق وترتبه بالفاء على ماقبله يقتضي وجوبه من غير مهلة بشهادة التعبير بمسلمون دون تسلمون والتنبيه المذكور من الفاء في قوله فهل وظاهر كلامه يشير الى ترجيحه كما في الكشاف لان الكلام بحسبه ملتئم موافق لماقبله لان ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الآية ضمير الجمع فليكن للكفار أيضا ولان الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ولان الحمل على المؤمنين يحتاج الى تأويل العلم والاسلام بالدوام والخلوص بخلافه على هذا ويمكن جعله راجعا اليهما بأن يكون المراد ايجاب الدوام والخلوص وزوال العذر عن تركه وقوله باحسانه الضمير راجع لمن أي من يريد باحسانه الدنيا أو الرياء ولم يخلصه لوجه الله وانما قدر ذلك لاقتضاء السياق ولانه لو أريد ظاهره لم يكن بين الشرط والجزاء ارتباط لانه ليس كل من تلذذ بالدنيا كذلك (قوله نوصل اليهم جزاء أعمالهم) يعني أن في الكلام مضافا مقدرا أو الاعمال عبارة عن الجزاء مجازا والاول أولى ووفى يتعدى بنفسه فتعديه بالى اما لتضمنه معنى نوصل أو لكونه مجازا عنه والظاهر من كلامه الثاني لانه لو أراد الاول قال نوصله اليهم وافيا كما في الكشاف وقوله من الصحة الخ اشارة الى ماسيأتي من احتمال من للوجوه الآتية وقوله والرياسة هو ناظر الى كونه في المرائين كما فسره الزمخشري بقوله فعلت ليقال كذا وكذا وقد قيل فليس مخالفا له كما قيل وقوله ونوفي بالتخفيف أي من باب الافعال باثبات الياء اما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله ألم يأتيك والانباء تنمي * أو على ماسمع في كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء اما لانها لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في الجزاء فتعمل في محله دون لفظه ونقل عن عبد القاهر أنها لاتعمل فيه أصلا لضعفها والذي نقله المعرب أن للنحاة فيه مذهبين منهم من قال انه في نية التقديم ومنهم من قال انه على تقدير الفاء ويمكن أن يرد ذلك الى هذا وليس مخصوصا بما اذا كان الشرط كان على الصحيح وأما قراءة الجزم فظاهرة ومانقل عن الفراء من أن كان زائدة فيها كأنه أراد أنها غير لازمة في المعنى فقدر انخرامها ليكون الشرط مضارعا في المعنى فيقتضي جوابا مجزوما فلا يرد عليه أنه غير صحيح للزوم أن يقال يرد بالجزم وفي الاحكام أن هذه الآية تدل على أن ماسبيله أن لايفعل الا على وجه القربة لايجوز أخذ الاجرة عليه لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة (قوله كقوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لاغائب مالي ولاحرم)

هذا البيت من قصيدة لزهير بن أبي سلمى في مدح ممدوحه هرم بن سنان وهي من القصائد المشهورة فلذا لم أورد منها شيأ لشهرتها والخليل هنا من الخلة وهي الفقر أي فقير والمسغبة المجاعة والمراد زمان الشدة

والتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه باعجازه عليه وفيه تهديد واقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم (فهل أنتم مسلمون) ثابتون على الاسلام راسخون فيه مخلصون اذا تحقق عندكم اعجازه مطلقا ويجوز أن يكون الكل خطابا للمشركين والضمير في لم يستجيبوا لمن استطعتم أي فان لم يستجيبوا لكم الى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة فاعلموا أنه نظم لايعلمه الا الله وأنه منزل من عنده وأن مادعاكم اليه من التوحيد حق فهل أنتم داخلون في الاسلام بعد قيام الحجة القاطعة وفي مثل هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر (من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها) باحسانه وبره (نوف اليهم أعمالهم فيها) نوصل اليهم جزاء أعمالهم في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الاولاد وقرئ يوف بالياء أي يوف الله ويوف على البناء للمفعول ونوف بالتخفيف والرفع لان الشرط ماض كقوله
وان أتاه خليل يوم مسغبة
يقول لاغائب مالي ولاحرم

والقحط وحرم بفتح الحاء وكسر الراء من الحرمان بمعنى ممنوع أى لا يعتذر اليه بعذر كالى غائب أو لا
أعط بل يسارع الى البذل لكرمه (**قوله** لا ينقصون شيأ من أجورهم) ينقصون مجهول وشيأ تميز
وضمير فيها ظاهره أنه للدنيا لكن قيل الاظهر أن يكون للاعمال لئلا يكون تكرارا بلا فائدة ورد بأن فيه
فائدة لافادته أن البخس ليس الا فى الدنيا اذ لو لم يذكر توهم أنه مطلق لان المعنى هم غير مظلومين فى ايفاء
جزاء أعمالهم فى الدنيا دون تأخيره الى دار القرار والمصنف رحمه الله تعالى لم يتعرض له فلا يرد عليه شئ كما
قيل مع أنه يكون للتأكيد ولا ضرر فيه (**قوله** والآية الخ) واذا كانت فى الكفرة وبرهم أى احسانهم
فهى على العموم لانهم يعجل لهم ثواب أعمالهم فى الدنيا على المشهور وقيل انه يخفف به عنهم عذاب
الآخرة ويشهد له قصة أبى طالب فلا وجه لما قيل ان الظاهر أنها فى منكرى البعث أو المرائين من
مقريهم اذ لا يمشى على القولين لكن حصرهم فى الكينونة فى النار يقتضى أنها فى الكفار ومنافقيهم
لا فى أهل الرياء الا أن يقال المعنى ليس يحق لهم الا النار وجاز أن يعفى عما استحقوه ويكون المراد من
سوقها كذلك التغليظ فى الوعيد والحاصل أنه تعالى ذكر بطلان أعمال هؤلاء والاعمال الباطلة
اما أعمال الكفار أو أعمال أهل الرياء اذ غيرهم لا يبطل عمله فلذا اختلف فيه المفسرون ورجح العلامة
الاول لان السياق فى الكفرة ولان قوله ليس لهم فى الآخرة الا النار لا يليق على اطلاقه الا بهم وعلى
تفسيره بأهل الرياء لا بد من تقييده فيقال ليس لهم فى الآخرة بسبب أعمالهم الريائية الا النار كما فى شرح
الكشاف والاصل عدم التقييد وهو معنى قول المصنف رحمه الله تعالى فى مقابلة ما عملوا أو يؤول بما
مر لكن لا حاجة اليه فى كلام المصنف رحمه الله تعالى الا أن يقال انه يؤل اليه فمراده بيانه تأمل وقوله
الحسنة بالرفع صفة صور وأوزار العزائم جمع عزيمة وهى نيته بما فعل من الرياء وغيره (**قوله** لانه لم يبق
لهم ثواب فى الآخرة) لم يقل لم يبق لهم ثواب فى الآخرة على أنه تفسير لحبط العمل لانه ليس معنى الحبط
اذ معناه ابطالها بعد تحققها وليس بمراد بل المراد أنهم لا يجازون فى الآخرة اما لجزائهم عليها فى الدنيا
أو لانها لا تستحق شيأ من الجزاء وهذا المعنى معنى مجازى للحبط عليها فلا وجه لما قيل حق التعبير ترك
التعليل الى التفسير وقوله أو لم يكن الترديد مبنى على أن المرائين من المؤمنين لهم ثواب فى الآخرة
بأعمالهم الا أنهم لما استوفوا ما يقتضيه صورها فى الدنيا لم يبق لهم ثواب فى الآخرة ويجوز أن لا يعتبر فى
حق ثواب الآخرة لان العمدة فى اقتضائه الاخلاص فتأمله (**قوله** ويجوز تعليق الظرف الخ) واذا
تعلق بحبط فالضمير للآخرة وقوله فى نفسه قيد به ليفيد ذكره بعد الحبط فالمراد بالبطلان الفساد لعدم
شرط الصحة والا فان أريد به عدم بقائه لعدم بقاء الاعراض فجميع الاعمال كذلك وان أريد عدم
الانتفاع رجع الى الحبط وقوله لانه لم يعمل على ما ينبغى فلذا كان فى نفسه باطلا وهو توطئة لما بعده
(**قوله** وكانت كل واحدة من الجملتين علة لما قبلها) فيكون المعنى ليس لهم فى الآخرة الا النار لحبوط
أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليس على ما ينبغى فان قيل حبط ما صنعوا وبطلان
ما عملوا يقتضى أن لا ينتفعوا به لا أن يكون لهم النار فكيف تصح العلية قلنا اذا بطل عمل الجوارح لم يبق
لهم الا أوزار العزائم السيئة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلهم النار فى مقابلته فاذا عرفت بهذا
وجه تعليل الحبوط لما قبله وعلمت أن علة الحبوط لكونه لم يكن كما ينبغى وهو معنى بطلانه كما أشار اليه
المصنف رحمه الله تعالى اندفع ما قيل انه لقائل أن يقول ما قبلها مركب من أمرين ثبوت النار لهم
ونفى الثواب عنهم وحبوط ما عملوا ليس بعلة للاول لان علته أوزار العزائم كما أشار اليه ولا للثانى لان
الحبوط نفس نفى الثواب فلا يكون علة لنفسه (**قوله** وقرئ باطلا على أنه الخ) وهذه القراءة شاذة
ونسبت لعاصم وقد خرجت على ثلاثة أوجه الاول أن ما زائدة وباطلا منصوب بيعملون وفيه تقديم
معمول خبر كان وفيه كتقديم الخبر خلاف والاصح الجواز والثانى وهو الذى اختاره المصنف
رحمه الله تعالى أن ما ابهامية وباطلا منصوب بيعملون أيضا وما صفة للنكرة والمعنى باطلا أى باطل وهى

(وهم فيها لا يبخسون) لا ينقصون شيأ من
أجورهم والآية فى أهل الرياء وقيل فى
المنافقين وقيل فى الكفرة وبرهم (أولئك
الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار) مطلقا
لمقابلة ما عملوا لانهم استوفوا ما يقتضيه صور
أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم
السيئة (وحبط ما صنعوا فيها) لانه لم يبق لهم
ثواب فى الآخرة أو لم يكن لانهم لم يريدوا به
وجه الله والعمدة فى اقتضاء ثوابها هو
الاخلاص ويجوز تعليق الظرف بصنعوا على
أن الضمير للدنيا (وباطل) فى نفسه (ما كانوا
يعملون) لانه لم يعمل على ما ينبغى وكأن كل
واحدة من الجملتين علة لما قبلها وقرئ باطلا
على أنه مفعول يعملون وما ابهامية أو فى معنى
المصدر

كما في قوله وحديث ما على قصره * ولا من ما جدع قصير أنفه وقيل انها زائدة للتوكيد وقد تقدم تفصيله في قوله تعالى مثلا ما بعوضة والثالث أن يكون باطلا مصدرا بوزن فاعل كما في البيت المذكور وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله واليه أشار بقوله أو في معنى المصدر الخ (قوله ولا خارجا الخ) وهذا من شعر للفرزدق وقد حلف أن لا يقول الشعر ولا يذم أحدا وتزهد وأقبل على قراءة القرآن وقال

ألم ترني عاهدت ربي وانني * لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من في زور كلام

أضمر الفعل كأنه قال ولا يخرج خارجا وجعل خارجا موضع خروجا وعطف الفعل المضمر وهو ولا يخرج على لا أشتم ولا أشتم جواب للقسم أي حلفت بعهد الله لا أشتم الدهر مسلما ولا يخرج من في زور كلام خروجا والرتاج باب الكعبة وكان حلف عنده (قوله وبطل على الفعل) أي وقرئ بطل على صيغة الفعل الماضي المعطوف على حبط وهي من الشواذ (قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه) فيه وجهان أحدهما أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره أفمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قرره أبو البقاء وأحسن منه أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير والهمزة للتقرير والثاني وهو الذي نحاه الزمخشري أنه معطوف على مقدر تقديره أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة سواء أو يعقبونهم في المنزلة ويقاربونهم لما بينهما من التفاوت البعيد وهو أحد المذهبين في مثله والاستفهام على هذا انكاري وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله تعالى كما ستراه وهو مبتدأ محذوف الخبر على كلا الوجهين وليس خبرا عن مبتدا محذوف كما توهم وعلى ما في الكشاف قيل لا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى أي أتذكر أولئك فتذكر أو يقال فيقال والهمزة لانكار هذا التعقيب واليه أشار بقوله أن يعقب ويقارب وليس بشيء والتحقيق قول الشارح المدقق ان التقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أي يعقبونهم أو يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد أنه لا تقارب بينهم فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وأما كونها عطفا على قوله من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام في الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه ومن لم يقف على ما أراده قال على قول المصنف رحمه الله تعالى والهمزة لانكار أن يعقب الخ اعتبار كونهم عقيب المذكورين سابقا حتى يتوجه الانكار اليه ليس له كبير حسن عند من له ذوق صحيح فتدبر (قوله برهان من الله يدله على الحق والصواب) يعني المراد بالبينة الدليل الشامل للعقلي والنقلي والهاء للمبالغة أو النقل وهي وان قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له وأخذه بعضهم من صيغة المبالغة كما قيل في ظهر انه بمعنى المظهر وقوله فيما يأتيه ويذره هذا أحسن من تخصيصه بالاسلام كما في الكشاف لكنه هو المناسب لما بعده (قوله والهمزة لانكار أن يعقب من هذا شأنه الخ) يعني أن يكون هؤلاء في مرتبة بعد مرتبتهم فكيف يماثلونهم كما عرفت ومن فاعل يعقب وهؤلاء مفعوله وقوله المقصرين هممهم وأفكارهم على الدنيا قيل في هذه العبارة تقصير لأن قصر لا يتعدى بعلى واعتذر بأنه ضمن معنى القاصرين أو برفع هممهم على الابتداء وجعل على الدنيا خبره أي قاصرة عليها وان يقارب معطوف على أن يعقب وهو مبني للمجهول وبينهم قائم مقام فاعله يشير الى تفسير المنكر بالمقاربة لتقاربهما (قوله وهو الذي أغنى عن ذكر الخبر) الضمير لانكار التعقيب والمقاربة لانه بمعنى المداناة في المماثلة فيدل على الخبر المحذوف وقوله وتقديره بالرفع على الابتداء وخبره أفمن الخ وهذا التقدير لازم لان المبتدأ لا بد له من الخبر الا في مواضع ذكرها النحاة

كقوله * ولا خارجا من في زور كلام (أفمن كان على بينة من ربه) وبطل على الفعل (برهان من الله يدله على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره والهمزة لانكار أن يعقب من هذا شأنه هؤلاء المقصرين هممهم وأفكارهم على الدنيا وأن يقارب بينهم في المنزلة وهو الذي أغنى عن ذكر الخبر وتقديره أفمن كان على بينة كمن كان يريد الحياة الدنيا

ليس هذا منها ويكفى لماذكره من الاغناء كونه غير مذكور فلا يرد أنه اذا أغنى عنه فلا حاجة اليه لا لفظا ولا معنى حتى يجاب بأنه مجرور ومعطوف على قوله ذكر فيكون مستغنى عنه أيضا وأنه بيان لمحصل المعنى ولا اختلال فى عبارته كما توهم وهو فى غاية الظهور (قوله وهو) أى كونه على بينة حكم يعم كل مؤمن مخلص هذا بناء على الوجوه السابقة ولا يختص بكونه للمرائين أو المنافقين وقوله وقيل المراد به أى بمن كان على بينة وهو معطوف على ماقبله بحسب المعنى ومرضه لان قوله أولئك لا يلائمه الا أن يحمل على التعظيم ولان السياق للفرق بين الفريقين لا بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم وقوله وقيل الخ قيل انه بناء على الوجه الثالث فيما تقدم وقوله الذى هو دليل العقل خصه به لاقتضاء تفسير الشاهد بدليل السمع (قوله شاهد من الله) اشارة الى أن الضمير السابق المجرور هذا الله لا للقرآن كما فى الكشاف لانه خلاف الظاهر وقوله ومن قبل القرآن اشارة الى أن الضمير عائد على الشاهد بمعنى القرآن لقربه وقوله فانها أيضا تتلوه فى التصديق فلا ينافى تقدم نزولها زمانا فتأمل (قوله أو البينة هو القرآن) وفى نسخة وقيل البينة هو القرآن فيكون المراد بها البرهان السمعى وهو معطوف على قوله الذى هو دليل العقل بحسب المعنى وهذا لم يذكره الزمخشرى والتقدير البينة برهان عقلى من الله أو القرآن وقوله ويتلوه من التلاوة أى على هذا الوجه وعلى ماقبله بمعنى يتبع كما مر والشاهد على هذا اما جبريل عليه الصلاة والسلام أو لسان النبى صلى الله عليه وسلم لان أهل اللغة ذكروا من معانى الشاهد الملك واللسان وقوله على أن الضمير له أى ضمير منه للرسول صلى الله عليه وسلم على الوجه الاخير ومن للتبعيض وعلى الاول لله ومن ابتدائية وقوله أو من التلو بضم التاء واللام وتشديد الواو أو بفتح فسكون ثم واو مخففة مصدر تلاه يتلوه بمعنى تبعه أى يتبع من كان على بينة أو البينة نفسها وذكرت لان تأنيثها غير حقيقى أو لكونها بمعنى البرهان وضمير منه لله ومن ابتدائية وقوله ملك يحفظه أى يصون مصحفه لا أن حفظه بالتلاوة لان ابن حجر قال لم يتل القرآن أحد من الملائكة غير جبريل عليه السلام (قوله وقرئ كتاب بالنصب) لانه معطوف على مفعول يتلوه وقيل انه منصوب بفعل مقدر أى يتلو كتاب موسى صلى الله عليه وسلم ولم يذكره لان الاصل عدم التقدير واماما ورحمة حالان من كتاب موسى وقوله أى يتلو الخ تفسير له على قراءة النصب وضمير منه لمن ومن تبعيضية ومن كان على بينة من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب والشاهد علماؤهم وقوله ويقرأ بيان لمعنى يتلو على هذا وأنه من التلاوة وشهادتهم على أنه حق لا مفترى وفى الكشف والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن نبينا صلى الله عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا يجدونه فى التوراة أى ويتلو القرآن شاهد من هؤلاء وهو عبد الله بن سلام رضى الله عنه ولهذا جعله نظير قوله وشهد شاهد الآية لانه فسره به أيضا وهو يتلو من قبل القرآن كتاب موسى صلى الله عليه وسلم والحاصل أن من كان على بينة مؤمنو أهل الكتاب بدليل نفى المقاربة بينهم وبين من تبعهم وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر فمن تبعيضية لا تجريدية كما توهم دلالة على فضله وتنبيها على أنهم تابعوه فى الحق وأيد ذلك باعترافهم فبلغوا رتبة الشاهد وفى قوله يتلوه استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة وهو فى غاية المطابقة للمقام فتأمله وقوله كتابا مؤتما به فى الدين أى مقتدى لان الامام يطلق على الكتاب ولذا يسمى المصحف العثمانى بالامام وقوله لانه بيان لاطلاق الرحمة عليه (قوله بالقرآن) وفى نسخة أى بالقرآن بيان لمرجع الضمير وقيل انه لكتاب موسى عليه الصلاة والسلام لانه أقرب ولا يناسب مابعده من ايعاد من كفر من الاحزاب بالقرآن لا بالتوراة ولكونه توطئة لما بعده لم يكن خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبى صلى الله عليه وسلم وقوله تحزب أى تجمع على حرب النبى صلى الله عليه وسلم كما فى يوم أحد وغيره (قوله يردها لا محالة) يعنى أن موعد اسم مكان الوعد وهم وعدوا بورود النار أى دخولها فهو مجاز المراد به ذلك كما قال حسان رضى الله عنه

أوردتموها حياض الموت ضاحية * فالنار موردها والموت ساقيها

قوله اشارة الى أن الضمير السابق المجرور كذا فى جميع النسخ التى بأيدينا ولم ندر ما أراد به اه مصححه

مخلص كل مؤمن وهو حكم يعم وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم وقيل مؤمنو أهل الكتاب (ويتلوه) ويتبع ذلك البرهان الذى هو دليل العقل (شاهد منه) شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن (ومن قبله) ومن قبل القرآن (كتاب موسى) يعنى التوراة فانها أيضا تتلوه فى التصديق أو البينة هو القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل أو لسان الرسول صلى الله عليه وسلم على أن الضمير له أو من التلو والشاهد ملك يحفظه والضمير فى يتلوه اما لمن أو للبينة باعتبار المعنى ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة وقرئ كتاب بالنصب عطفا على الضمير فى يتلوه أى يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق كقوله وشهد شاهد من بنى اسرائيل ويقرأ من قبل القرآن التوراة (اماما) كتابا مؤتما به فى الدين (ورحمة) على المنزل عليهم لانه الوصلة الى الفوز بخير الدارين (أولئك) اشارة الى من كان على بينة (يؤمنون به) بالقرآن (ومن يكفر به من الاحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم (فالنار موعده) يردها لا محالة (فلا تك فى مرية منه)

وقوله لامحالة لانه لايخلف الميعاد وانترتبه على الكفر المستلزم لدخولها وهو توطئة لقوله فلا تك في
مرية مأخوذ منه وكسر ميم المرية بمعنى الشك لغة أهل الحجاز الفصيحة المشهورة والضم لغة أسد وتميم
وبها قرأ السلمي وأبو رجاء والسدوسي (قوله من الموعد) أي من كون النار موعدهم وليس بأظهر كما
قيل والخطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد تحريضهم على النظر الصحيح المزيل له وان كان للنبي صلى الله
عليه وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للريب تعريضا بمن ارتاب فيه ولا يلزم من نهيه عنه وقوعه ولا توقعه
منه (قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المراد نفي أن يكون أحد أظلم منه أو مساويا له في
الظلم كما مر وقوله كأن أسند اليه مالم ينزله كالمحرف الذي نسبوه الى الله أو نفى عنه كاليهود المنكرين
للقرآن ولما في كتابهم كنعت النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم ويحتمل أن يريد أنه من الكلام المنصف
أي لا أحد أظلم مني ان كنت أقول لما ليس بكلام الله انه كلامه كما زعمتم أو منكم ان كنتم نفيتم أن يكون
كلامه مع تحقق أنه كلام الله وفيه وعيد وتهويل للامر قيل ولا يبعد أن تكون الآية للدلالة على أن
القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال من يفتري على الله كيف يرتكبه كما مر في سورة يونس في قوله تعالى
ولا يفلح الساحر وقيل أراد به هذا وما مر فيكون تفسير الآية بوجهين (قوله في الموقف) بيان لمحل
العرض وقوله بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم تفسير له بأن المراد من عرضهم عرض أعمالهم ففيه مضاف
مقدر أو هو كناية عن ذلك وقيل انه مجاز والعرض على الله من قراءة صحف الاعمال وبيان ما ارتكبوه
ليطلع عليه أهل الموقف ويوبخوا بسوء صنيعهم وان كان تعالى عالما بالسر والعلانية وقيل انها تعرض
على الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام والمؤمنين فالعرض على الله اما مجاز أو حقيقة واسناده
أي كونه على الله مجاز وفيه نظر والاشهاد جمع شاهد كصاحب وأصحاب بناء على جواز جمع فاعل
على افعال أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف ومعناه الحاضر وفي الاشارة بقوله هؤلاء تحقير لهم
وقوله تهويل عظيم أي للعنة كل من يراهم وقوله لظلمهم بالكذب على الله بيان لارتباطه بما قبله وقوله
عن دينه اشارة الى أن السبيل كالطريق المستقيم الدين مجازا (قوله ويصفونها بالانحراف)
الانحراف تفسير للعوج وهو ظاهر ويقال بغيتك الشيء طلبته لك فتفسيره بوصفهم لها بالعوج بيان
لانه مجاز عن ذلك لان من طلب شيئا لآخر كأنه سبب لاتصافه به ووصفه له فهو من اطلاق
السبب على المسبب أو هو على حذف مضاف أي يبغون أهلها العوج أي الانحراف عن الدين بالردة
وحاصله أنهم يصفونها بالعوج وهي مستقيمة أو يبغون أهلها أن يعوجوا بارتدادهم للكفر وقيل
يطلبونها على عوج وعلى اختلاف معاني عوجا اختلف اعرابه على أنه حال أي معوجين أو مفعول به
أي يبغون لها العوج (قوله والحال أنهم كافرون الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وقوله وتكرير هم
أي لفظ هم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كذا قال الزمخشري فقيل ان التأكيد من تكريرهم
والاختصاص من تقديم هم على كافرون وقيل التخصيص من تقديم بالآخرة والمعنى أن غيرهم وان
كفروا بها لكنهم دون هؤلاء وهؤلاء هم المخصوصون بالكفر الذي لا غاية بعده ورد بأن تقديم بالآخرة
لا يدل على ما ذكره بل على حصر كفرهم في الآخرة وأن كلا الامرين مستفاد من هم لانه بمنزلة الفصل
وان لم يستوف شرائطه فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد كما قرروه وأما تقديم بالآخرة فلم يريدوه
والاختصاص ادعائي ومبالغة في كفرهم كأن كفر غيرهم ليس بكفر في جنبه وقيل انه بناء على أن مثل زيد
هو عارف يفيد الحصر والظاهر أنه يفيد تقوي الحكم لا غير واختصاصهم بالجر معطوف على تأكيد
وجوز عطفه على كفرهم بناء على أنه مستفاد من تقديم الضمير الاول فتأمل (قوله في الدنيا) جعل
الارض كناية عن الدنيا ومن زائدة لاستغراق النفي وقيل انها تبعيضية وجوز في ما أن تكون موصولة
(قوله ليكون أشد وأدوم) قيل عذاب الدنيا لا يمنع عذاب الآخرة فكم من معذب في الدارين فالاولى
أن يقول لحكمة لا يعلمها الا الله (قلت) كونه أشد وأدوم مما لا شبهة فيه وكونه كذلك لا ينافي تعذيب

وقرئ مرية بالضم
من الموعد أو القرآن
وهما الشك (انه الحق من ربك ولكن
أكثر الناس لا يؤمنون) لقلة نظرهم
واختلال فكرهم (ومن أظلم ممن افترى
على الله كذبا) كأن أسند اليه
مالم ينزله أو نفى عنه ما أنزله (أولئك يعرضون
على ربهم) في الموقف بأن يحبسوا وتعرض
أعمالهم (ويقول الاشهاد) من الملائكة
والنبيين أو من جوارحهم وهو جمع شاهد
كأصحاب أو شهيد كأشراف جمع شريف
(هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله
على الظالمين) تهويل عظيم مما يحيق بهم
حينئذ لظلمهم بالكذب على الله (الذين يصدون
عن سبيل الله) عن دينه (ويبغونها عوجا)
ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب
أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة (وهم
بالآخرة هم كافرون) والحال أنهم كافرون
بالآخرة وتكرير هم لتأكيد كفرهم
واختصاصهم به (أولئك لم يكونوا معجزين
في الارض) أي ما كانوا معجزين الله
أن يعاقبهم في الدنيا (وما كان لهم من دون
الله من أولياء) يمنعونهم من العقاب
ولكنه أخر عقابهم الى هذا اليوم ليكون
أشد وأدوم

بعضهم فى الدنيا كما وقع لبعضهم من الخسف ونحوه (قوله تعالى يضاعف لهم العذاب) فان قيل ما وجه مضاعفة العذاب وقد نص الله على أن من جاء بالسيئة لا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قيل معناه مضاعفة عذاب الكفر بالتعذيب على ما فعلوا من المعاصى والتعامى عن الآيات ونحو ذلك من تضاعف كفرهم وبغيهم وصدهم عن سبيل الله ويدل عليه نسبته الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وقوله استئناف أى جملة مستأنفة بين بها ذلك وقيل انها من كلام الاشهاد وهى جملة دعائية (قوله لتصامّهم عن الحق وبغضهم الخ) قيل انه تعالى نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصاره وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها الا انه لما ثبت أن بعض أفعال العبد غير مقدور عليه لم يكن الجميع كذلك وهذا كما يرد على المعتزلة يرد على أهل السنة لانهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلذا قيل ان المراد أنهم يستثقلون استماع الحق الى الغاية ويستكرهونه كذلك فكأنهم لا يستطيعونه وهذا شائع فى كل لسان كقولهم هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه اذا استكرهوه ولا يراد نفى القدرة بل فرط الاستكراه فهذه استعارة تصريحية تبعية لانها تشبيه حالهم بحال آخر لهم لا استعارة تمثيلية فانها تشبيه حال شئ بحال آخر فحاصله أنه شبه استكراههم ونفرتهم عن الشئ بعدم الاستطاعة عليه ووجه الشبه الامتناع من كل منهما لكن فيه أن قوله ان الاستعارة التمثيلية لا تكون الا فى تشبيه حال شئ بحال آخر لا يظهر له وجه لان اللازم فيها انما هو التركيب وملاحظة الهيئتين وان كانت الذات واحدة فلو قلت فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى انه شبه حال تردده بين اقدام واحجام بحالته اذا قدم رجلا وأخر أخرى لم يكن منه مانع وقيل فى تقرير الاستعارة التبعية انه شبه تصامّهم عن الحق وبغضهم له بعدم استطاعة السمع فأطلق على المشبه اسم المشبه به وأورد عليه أنه لا يلائم قول المصنف لتصامّهم ولتعاميهم ولو تعين أن اللام للتعليل فلا ضير فيه أيضا لان تحقيق المعنى الحقيقى المناسب للمجازى قد يعلل به اطلاقه عليه والتجوز به فالمعنى لوقوع التصامّ والتعامى وفرط الاعراض والبغض أطلق عليهم عدم الاستطاعة وأما حمله على نفى استطاعة النافع من ذلك فيذهب به رونق الكلام والمبالغة التى فيه وأما القول بأنه تشبيه وأن كلام الكشاف مبنى عليه فليس بشئ يحتاج الى الرد (قوله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب) فكأنه قيل ما بالهم استوجبوا مضاعفة العذاب فقيل لانهم كرهوا الحق وأعرضوا عنه غاية الاعراض وبهذا التقرير اندفع ما ذكره الطيبى رحمه الله معترضا به على التعليل وأنه لا ينتظم (قوله وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة الخ) فالمراد بقوله ما كان لهم الخ بيان عدم نصرة آلهتهم ونفعها لهم وقوله ما كانوا يستطيعون السمع الخ فى حق آلهتهم وهو بيان وتقرير له وما بينهما اعتراض حينئذ فالضمائر للاصنام لا للكفار وعلى الاول الاولياء مطلق الناصرين الشامل للآلهة وغيرهم وعلى هذا يخص الآلهة ونفى استطاعة السمع والابصار حقيقة على هذا دون الاول ومرّض هذا لمخالفته السياق واستلزامه تفكيك الضمائر وقيل انه لا ينتظم الكلام معه بدون تقدير ما كان فى غنية عنه (قوله باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى) كأنه أراد أن خسران أنفسهم بخسران ما لها من عبادة الله اذ استبدلوها بذلك وفى البحر انه على حذف مضاف أى سعادة أنفسهم وراحتها فان أنفسهم باقية معذبة وقيل ابقاؤه على ظاهره أولى لان بقاء العذاب كلا ابقاء وفى الكشاف ان خسرانهم فى تجارتهم لا خسران أعظم منه لانهم خسروا أنفسهم يعنى أن المقصود من خلقهم عبادة الله فقد تركوا أنفسهم لعبادة الاوثان فهذا فى الحقيقة خسران فى النفس وهو أعظم خسارة ففى الكلام استعارة مرشحة كقوله

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

(قوله من الآلهة وشفاعتها) قيل عطف شفاعتها من قبيل أعجبنى زيد وكرمه لان المفترى الشفاعة لا الآلهة ورد بأنه ليس منه اذ دعوى الآلهة افتراء ودعوى الشفاعة كذلك ولا حاجة الى تقدير

(يضاعف لهم العذاب) استئناف وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعّف بالتشديد (ما كانوا يستطيعون السمع) لتصامّهم عن الحق وبغضهم له (وما كانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله وما كان لهم من دون الله من أولياء فان ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية وقوله يضاعف لهم العذاب اعتراض (أولئك الذين خسروا أنفسهم) باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها

مضاف أى من آلهية الآلهة كما قيل وأورد عليه أنه يقتضى أنّ الغائب عنهم آلهية الآلهة لا نفسها وليس بمقصود كما مرّ فى سورة الانعام نظيره فتأمّل (قوله أو خسروا بما بدّلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة) لفظ بدّلوا اما بالدال المهملة من التبديل أو بالذال المعجمة من البذل وهو العطاء والثانية قيل انها الصحيحة رواية ودراية والباء عليها بمعنى فى أى خسروا فيما بذلوا وهو عبادة الله وما حصلوا وهو عبادة الآلهة وافتراؤهم قولهم انها حق ولا وجه للقول بأنّ ما حصلوا هو آلهتهم كذا قيل ولا محصل له والظاهر أنّ تفسيره هذا على وجه يغاير ما قبله وعلى ما ذكره ليس بينهما كبير فرق فالصواب أن يقال انه بالدال المهملة وانّ الباء سببية يعنى أنهم خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة فيكون هذا الوجه أعمّ من الاوّل وفى النظم دلالة عليه اذ أضاف الخسران الى أنفسهم دون تعيين لما خسروه ولكن الاقتران بظاهره مناسب لتفسيره الاوّل فتأمّل (قوله تعالى لاجرم أنهم فى الآخرة الخ) لم يفسره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى وسيأتى تفسيره فى الحواميم وقوله لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم وضع أفعل التفضيل للزيادة على المفضل فى الكمّ والكيفية والظاهر أنه لا يمتنع الجمع بينهما فان أراد بقوله أبين أعظم لانّ الظهور لازم للكبير والعظيم فهو تفسير له بلازم معناه يكون معنى حقيقيا له وان أراد به ظاهره يكون معنى مجازيا فتفسير المصنف رحمه الله تعالى له بهما امّا بناء على مذهبه من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز تتميما للفائدة السابقة وقيل انّ الواو بمعنى أو وهو من عموم المجاز ولم يبق معنى يشملهما على القاعدة فيه والزمخشرى اقتصر على الاوّل وترك الثانى فقيل لئلا يكون تكرارا مع قوله خسروا أنفسهم بناء على تفسيره المتقدّم قيل والمصنف رحمه الله تعالى ردّد التفسير بينهما لانه لم يفسره بما فسره به جار الله فيحتمل أن يكون معنى خسران أنفسهم أنّ ضرره عائد اليهم لا الى الله ولا الى غيره ثم انّ الحصر مستفاد من تعريف المسند بلام الجنس سواء جعل هم ضمير فصل فيفيد تأكيد الاختصاص أو مبتدأ ما بعده خبره والجملة خبر انّ فيفيد تأكيد الحكم (قلت) وهنا وجه آخر وهو أنّ حذف المفضل يفيد العموم فيكون المعنى أنهم أخسر من كلّ أحد وهو بمنطوقه يفيد الاخسرية فيهم وهذا أنسب بظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى وقوله اطمأنوا اليه وخشعوا له الخ يعنى أنّ الاخبات أصله نزول الخبت وهو المنخفض من الارض فأطلق على الخشوع واطمئنان النفس تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنىء وقيل انّ التاء بدل من الثاء المثلثة وقوله فى أصحاب الجنة هم فيها خالدون ليس لحصر الخلود فى هؤلاء فانّ العصاة يخلدون فيها الا أن يراد بنفى الخلود عنهم نقصه من أوّله كما سيأتى نظيره (قوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى الخ) ذكر فى هذا التشبيه احتمالين تبعا للكشاف لكن بينهما مخالفة ستراها مع ما فيها فقوله يجوز أن يراد تشبيه الكافر الخ فيه تسامح لانّ المشبه حال الكافر وحال المؤمن لا الكافر والمؤمن لكن لما وجد أحدهما مستلزما للآخر عبر به عنه وقيل يحتمل أنه حمله على تشبيه الذوات واقحام لفظ المثل تنبيها على ما فيه بدليل تركه من المشبه به فى النظم وحاصل هذا الوجه أنه شبه كلّ من الفريقين باثنين باعتبار وصفين ففيه أربع تشبيهات ولذلك قيل انه نظير قول امرئ القيس

كأنّ قلوب الطير رطبا ويابسا ✽ لدى وكرها العناب والحشف البالى

كما فى الكشاف لانّ حاصله تأويل الفريقين بفريق من الناس كافر وفريق مؤمن فمثل الفريقين بمنزلة قلوب الطير رطبها ويابسها وكالاعمى والبصير بمنزلة العناب والحشف وكذا الاصمّ والبصير ولا يخفى ما فيه من التكلف مع أنّ فى البيت تشبيه كلّ من الرطب واليابس بشئ واحد وفى الآية كلّ من الكافر والمؤمن باثنين ولذا قيل البيت أشبه بالوجه الثانى من هذا وليس هذا بوارد لانّ مراد العلامة أنه تشبيه متعدّد بمتعدّد مع قطع النظر عن التضام والعدة فلا فرق بين البيت والآية الا من جهة أنّ فى

أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم ما حصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لاجرم أنهم فى الآخرة هم الاخسرون) لا أحد أبين وأكثر خسرانا منهم (انّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا الى ربهم) اطمأنوا اليه وخشعوا له من الخبت وهو الارض المطمئنة (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون (مثل الفريقين) الكافر والمؤمن (كالاعمى والاصمّ والبصير والسميع) يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالاعمى

البيت تشبيه شيء بشيئين وفي الآية تشبيه كلّ واحد من شيئين بشيئين فلا مخالفة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشري كما توهم وقوله لتعاميه هذه اللام كاللام السابقة في كلامه وتأبيه بمعنى امتناعه تفعل من الاباء (**قوله** أو تشبيه الكافر بالجامع الخ) فعلى هذا فيه تشبيهان لا أربعة لانه شبه حال هؤلاء الكفرة الموصوفين بالتصام والتعامي بحال من خلق أصمّ أعمى لعدم انتفاعه بحاسته فيما يتعلق بسعادة الدارين وحال هؤلاء المؤمنين لانتفاعهم بهما وامتناعهم عما وقع فيه أولئك بحال قوي حاسة السمع والبصر لانتفاعه بالنظر لانوار الهداية واستماعه لما يلذ وينتفع به السمع من البشارة والانذار فهو تشبيه مركب من جانب المشبه به لا المشبه كما ينبئ عليه لفظ المثل وهذا من بديع التشبيه ونظرائه الرائقة وهذا الوجه آثره الطيبي رحمه الله تعالى والحق معه ولا نظر لقول صاحب الكشاف انّ فيه بعدا لانّ الاعمى قد يهتدي بما سمع من الدلالة والاصمّ قد يهتدي بما يرى من الاشارة فمن كان أعمى أصمّ لا يقبل الهداية بوجه من الوجوه فهذا أبلغ وأقوى في التشنيع كما أشار اليه في الكشاف (**قوله** والعاطف لعطف الصفة على الصفة) يعني على الاحتمال الثاني فالذات واحدة لكن نزل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات فعطف بالفاء كما في البيت المذكور وفي الوجه الاول هو من عطف الموصوف على الموصوف واللف في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين فيكون تقديريا أو ما دلّ عليه قوله ومن أظلم ممن افترى الخ وقوله انّ الذين آمنوا الخ فهو تحقيق وقدم ما للكافرين لتقدمه هنا ولانّ السياق لبيان حالهم والنشر في قوله كالاعمى الخ والطباق هو الجمع بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع (قوله الصابح فالغانم الخ) أصل هذا انه لما قال الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان يتوعد ابن زيابة التيمي

أنا ابن زيابة ان تلقني * لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتد بي أجرد * مستقدم البركة كالراكب

فأجابه ابن زيابة بقوله

يا لهف زيابة للحرث الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا * لآب سيفانا مع الغالب
أنا ابن زيابة ان تدعني * آتك والظنّ على الكاذب

قوله يا لهف الخ أي يا حسرة أبي لاجل هذا الرجل والصابح المغير في وقت الصباح والآيب الراجع وقد تقدم تفصيله في سورة البقرة والشاهد فيه عطف صفات موصوف واحد بالفاء (**قوله** تمثيلا أو صفة أو حالا) مرّ في البقرة أنّ المثل كالمثل في الاصل بمعنى النظير ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون الا لما فيه غرابة فلذا استعير في المرتبة الثانية لانّ الاولى صارت حقيقة عرفية للقصة أو الحال أو الصفة العجيبة كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا أي حالهم العجيبة الشأن وقوله ولله المثل الاعلى أي الصفة العجيبة فلذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بهذه المعاني الثلاثة فتأمّل ونصبه على كلّ منها على التمييز المحول عن الفاعل وقوله على ارادة القول وتقديره قائلا اني لكم الخ أو فقال وقدر في قراءة الفتح الجارّ والمعنى ملتبسا بالانذار أي بتبليغه وقوله (**قوله** بدل من اني لكم أو مفعول الخ) البداية على قراءة الفتح واما على الكسر فيجوز أن تكون مصدرية معمولة لارسلنا بتقدير بأن أي أرسلناه بنهيهم عن الاشراك قائلا اني لكم نذير مبين أو مفسرة بحالها من تعلقها بأرسلنا أو بنذير وعلى الابدال فان مصدرية ولا ناهية والقول مقدر بعد ان والتقدير أرسلناه بقول اني لكم نذير بقول لا تعبدوا وهو بدل بعض أو كلّ على المبالغة وادعاء أنّ الانذار كأنه هو فان لم يقدر القول فهو بدل اشتمال كذا حققه الشارح المدقق وقيل عليه انه على تقدير القول بدل اشتمال أيضا اذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية حتى يجعل بدل بعض أو كلّ وهو غفلة عن أنه على تقدير القول يكون قوله اني أخاف المعلل به النهي من جملة

لتعاميه عن آيات الله وبالاصم لتصامّه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه وتشبيه المؤمن بالسميع والبصير لانّ أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبها باثنين باعتبار وصفين أو تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله
الصابح فالغانم فالآيب
وهذا من باب اللف والطباق (هل يستويان) هل يستوي الفريقان (مثلا) أي تمثيلا أو صفة أو حالا (أفلا تذكرون) بضرب الامثال والتأمل فيها (ولقد أرسلنا نوحا الى قومه اني لكم) بأني لكم وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على ارادة القول (نذير مبين) أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من اني لكم أو مفعول مبين

المقول وهو انذار خاص فيكون بعضا له أو كلا على الادعاء فليس فى كلامه شئ سوى غبار سوء الفهم فتدبر
(قوله ويجوز أن تكون الخ) أى أرسلناه بشئ أو نذير بشئ هو لا تعبدوا الخ لكن الانذار فيه غير ظاهر
ويجوز أيضا أن يكون تفسيرا المفعول مبين كما أنه يجوز أن يكون مفعولا له أى مبينا النهى عن الشرك
(قوله مؤلم وهو فى الحقيقة صفة المعذب) بالكسر أى الله لانه الموجد للالم وان كان يوصف به العذاب
أيضا وهو حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا فى اللغة فيقال آلمه العذاب من غير تجوز وذكر وصف العذاب
هنا استطرادى كما فى الكشاف لوقوعه فى غير هذه الآية وقد يجوز أن يكون مراده أنه يصح هنا
أن يكون صفة للعذاب لكنه جر على الجوار وهو فى الوجهين على الاسناد المجازى بجعل اليوم
أو العذاب معذبا مبالغة لكنه فى الاول نزل الظرف منزلة الشخص نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه
فجعل كأنه وقع منه وفى الثانى جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند اليه ما يسند الى
الفاعل على ما حقق فى علم المعانى (قوله تعالى فقال الملأ الخ) الملأ القوم الاشراف من قولهم فلان
ملئ بكذا اذا كان قادرا عليه لانهم ملئوا بكفاية الامور وتدبيرها أو لانهم متمالئون أى متظاهرون
متعاونون أو لانهم يملئون القلوب مهابة والعيون جمالا والاكف نوالا أو لانهم مملوؤن بالآراء الصائبة
والاحلام الراجحة على أنه من الملء لازما ومتعديا (قوله لا مزية لك علينا الخ) ذكر الزمخشرى فيه
وجهين أحدهما أن المثلية التى ذكروها فى المزية والفضيلة على التنزل والفرض ولذا ذكروا أنه بشر
تعريضا بأنه يماثلهم فى البشرية والا فهم أحق منه بالمزية لجهلهم وظنهم أنها بالجاه والمال يعنى هب
أنك مثلنا فى المزية فلم اختصصت بالنبوة من بيننا والثانى أنهم أرادوا أنه مثلهم فى البشرية ولو كان نبيا
كان ملكا لان النبى أفضل من غيره من البشر والملك كذلك واقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول
وان كان لفظ البشر ظاهرا فى الثانى لانه تفوح منه رائحة الاعتزال كما فى شروحه وان نوزعوا فيه وقوله
تخصك بالنبوة أدخل الباء على المقصور وهو أحد استعماليه كما مر تحقيقه (قوله وما نراك اتبعك)
ان كانت رأى علمية فجملة اتبعك مفعول ثان وان كانت بصرية فهى حال بتقدير قد (قوله جمع أرذل
فانه بالغلبة الخ) الارذل والرذل الدنئ المستحقر ولما كان أفعل التفضيل اذا جمع جمع جمع سلامة
فى الاقيس الاغلب كالاخسرون ولا يكسر أفعل الا اذا كان اسما أو صفة لغير تفضيل كاحمر وقد كسر هنا
قالوا انه كسر لانه غلبت فيه الاسمية ولذا جعل فى القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس كما فسره به
المصنف رحمه الله تعالى أو هو جمع رذل وفى الكشاف انه جمع أرذل اسم تفضيل مضافا للتوضيح لانهم
يزعمون مشاركتهم فى ذلك وأنه كقوله فى الحديث أحاسنكم أخلاقا ولم يذكره المصنف رحمه الله تعالى لانه
على خلاف القياس لكن كونه جمع رذل أيضا مخالف للقياس واذا قيل انه جمع أرذل جمع رذل فهو جمع
الجمع وقد وقع فى بعض النسخ أرذل بضم الذال وفتح الهمزة جمع رذل فيكون جمع جمع وهو الاصح رواية
ودراية وكأن الاخرى من تحريف النساخ (قوله ظاهر الرأى من غير تعمق من البدو الخ) قرأه أبو
عمرو بالهمزة والباقون بالياء فأما الاول فمعناه أول الرأى بمعنى أنه صدر من غير روية وتأمل أول وهلة
وأما الثانى فيحتمل أن أصله ما تقدم ويحتمل أن يكون من بدا يبدو كعلا يعلو علوا والمعنى ظاهر الرأى
دون باطنه ولو تؤمل لعرف باطنه وهو فى المعنى كالاول وعلى كليهما هو منصوب على الظرفية والعامل
فيه قيل نراك أى ما نراك فى أول رأينا أو فيما يظهر منه وقيل اتبعك ومعناه فى أول رأيهم أو ظاهره
وليسوا معك فى الباطن أو اتبعوك من غير تأمل وتثبت وقيل العامل فيه أراذلنا والمعنى انهم أراذل
فى أول النظر وظاهره لان رذالتهم مكشوفة لا تحتاج الى تأمل وفيه وجوه أخر مفصلة فى الدر المصون
(قوله وانتصابه بالظرف على حذف المضاف الخ) قد علمت أنه اذا كان ظرفا ما ناصبه لكنه قيل ان
نصبه على الظرفية يحتاج الى الاعتذار عنه فانه فاعل ليس بظرف فى الاصل فقال مكى انما جاز فى فاعل
أن يكون ظرفا كما جاز فى فعيل كقريب وملئ لاضافته الى الرأى وهو كثيرا ما يضاف اليه المصدر الذى

يجوز

ويجوز أن تكون أن مفسرة متعلقة بارسلنا
أو بنذير (انى أخاف عليكم عذاب يوم
أليم) مؤلم وهو فى الحقيقة صفة المعذب
لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة
جد جده ونهاره صائم للمبالغة (فقال
الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك
الا بشرا مثلنا) لا مزية لك علينا تخصك
بالنبوة ووجوب الطاعة (وما نراك اتبعك
الا الذين هم أراذلنا) أخساؤنا جمع أرذل
فانه بالغلبة صار مثل الاسم كالاكبر أو أرذل
جمع رذل (بادى الرأى) ظاهر الرأى من
غير تعمق من البدو أو أول الرأى من البدء
والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها
وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف
على حذف المضاف أى وقت حدوث بادى
الرأى والعامل فيه اتبعك

يجوز نصبه على الظرفية نحو أمّا جهد رأيك فانك منطلق وقال الزمخشرى أصله وقت حدوث أوّل رأيهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف اليه مقامه وقيل انّ بادى مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم وفيه وجوه أخر ذكرها المعرب وقيل على تقدير المصنف والزمخشرى انّ تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية وأمّا تقدير الحدوث فلا داعى له على تفسيرى بادى أمّا اذا كان بمعنى أوّل فلانّ وقت أوّله هو وقت حدوثه وأمّا اذا كان بمعنى ظاهر فوقت ظاهر الرأى وان اتسع وقت لاتباعهم وقد عرفت مما مرّ أنّ اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيرا فأشاروا بذكره الى أنه متضمن معنى الحدوث فى معنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم أنه محذوف وما ذكروه هنا من أنّ الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل من فوائدهم الغريبة وعليهم الاعتماد فيه لكنه غير مسلم لانّ فاعلا وقع ظرفا كثيرا كفعيل فانّ من أمثلته خارج الدار وباطن الامر وظاهره وهو كثير فى كلامهم فان قلت ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يشكل بأنّ ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا اذا كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم أو مستثنى أو تابعا لاحدهما كما فصله المعرب وغيره فلذا تكلفوا الاعرابه وجوها قلت قالوا انه يغتفر ذلك فى الظرف لانه يتسع فيه ما لا يتسع فى غيره والرأى جوّزوا فيه هنا أن يكون من رؤية العين أو من الفكر والتأمل (قوله وانما استرذلوهم لذلك) أى عدّوهم أراذل لسرعة اتباعهم وزعمهم أنّ ذلك وقع منهم من غير تأمل أو لفقرهم لانهم لا يعرفون الا الشرف الظاهر من أمور الدنيا وهذا هو الوجه والاحظ الاكثر حظا وقوله لك ولمتبعيك أدخل نوحا عليه الصلاة والسلام معهم لانّ الخطاب أوّلا معه فيكون تاكيدا النفى الافضلية عنه لسبقه فى قوله ما نراك وهو تغليب وقيل الخطاب لاتباعه فقط فيكون التفاتا ويؤهلكم بمعنى يجعلكم أهلا لذلك واياك واياهم بدل من مفعول نظنكم فى النظم وقوله فغلب أى فى الموضعين وقوله أخبرونى تقدم تحقيقه وأنّ الرؤية فيه يجوز أن تكون بصرية وقلبية وقد جوّزهما الزمخشرى لانّ كلا منهما سبب للاخبار وأرأيتم متعلق بأنلزمكموها وقيل بطلب البينة يعنى على أن يكون من التنازع هنا وأعمل الثانى فلا وجه لما قيل انّ هذا بحسب الاصل وأمّا هنا فهو متعلق بأنلزمكموها لانّ القائل بهذا يجعلها جملة مستأنفة أو مفعولا ثانيا كما صرّح به وجواب ان كنت محذوف أى فاخبرونى وفسر البينة بالحجة والبرهان كما مرّ وقوله بايتاء البينة أى السابقة والمراد البينة المؤتاة فهو من اضافة الصفة للموصوف كما ستراه فى توجيه توحيد الضمير والحجة المعجزة الدالة على نبوّته صلى الله عليه وسلم (قوله فخفيت عليكم فلم تهدكم الخ) يعنى أنّ عماء الدليل بمعنى خفائه مجازا فيقال حجة عمياء كما يقال مبصرة للواضحة وهو استعارة تبعية شبه خفاء الدليل بالعمى فانّ كلا منهما يمنع الوصول الى المقاصد ويجوز أن يكون استعارة تمثيلية بأنّ شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلا أعمى فيها والظاهر من عبارة المصنف الاوّل وأمّا ادعاء القلب وأنّ أصله عميتم عنها فيأباه ذكر على دون عن مع أنه ليس بحسن هنا (قوله وتوحيد الضمير لانّ البينة الخ) لما ذكر البينة والرحمة كان الظاهر فعميتا فوجهوه بأنّ الرحمة هنا هى البينة على تفسيره الاوّل بايتاء البينة أى البينة المؤتاة كما مرّ أو هو تفسير لقوله وآتانى رحمة لكنه عبر بالمصدر أو الضمير للبينة أى المعجزة والرحمة النبوّة وخفاؤها أى البينة يستلزم خفاء المدعى فلذا اكتفى به وجملة وآتانى رحمة على هذا معترضة أو الضمير للرحمة وفى الكلام مقدّر أى خفيت الرحمة بعد خفاء البينة وما يدل عليها وحذف هذا للاختصار وقيل انه معترض فى المعنى دون تقدير وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر فى الاوّل أو الضمير لهما بتأويل كل واحدة منهما وفى الكشاف وجه آخر وهو أن يقدر عميت بعد لفظ البينة وحذف للاختصار وعدل عنه المصنف رحمه الله تعالى لانه رآه مع أنه تقدير جملة وهذا مفرد تقدير اقبل الدليل ولم يقدر فى الوجه الاوّل لعدم الاحتياج اليه على أنّ كلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له أيضا وحمله عليه بعض فضلاء العصر

الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فعيل
وبحث فيه المحشى

وانما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فانهم
لما لم يعلموا الا ظاهرا من الحياة الدنيا كان
الاحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل
(وما نرى لكم) لك ولمتبعيك (علينا من فضل)
يؤهلكم للنبوّة واستحقاق المتابعة (بل نظنكم
كاذبين) اياك فى دعوى النبوّة واياهم فى
دعوى العلم بصدقك فغلب المخاطب على
الغائبين (قال يا قوم أرأيتم) أخبرونى (ان
كنت على بينة من ربى) حجة شاهدة بصحة
دعواى (وآتانى رحمة من عنده) بايتاء البينة
أو النبوّة (فعميت عليكم) فخفيت عليكم فلم
تهدكم وتوحيد الضمير لانّ البينة فى نفسها هى
الرحمة أو لانّ خفاءها يوجب خفاء النبوّة
أو على تقدير فعميت بعد البينة وحذفها
للاختصار أو لانه لكل واحدة منهما

وقوله على أنّ الفعل لله أى فى القراءتين وقد قرئ بالتصريح به فهو يدلّ على هذا (قوله أنلزمكم على الاهتداء) اشارة الى أن نلزمكم بمعنى نقسركم ونكرهكم لانّ المراد الزام الجبر بالقتل ونحوه لا الزام الايجاب لانه واقع قيل وذكر الاهتداء لانه ليس فى وسعه فلا يرد عليه أنّ المكره يصح ايمانه و يقبل عندنا ايمانه فيجاب بأنه لم يكن فى دينهم وقيل المعنى لو أمكننى الالزام مع الكراهة فعلته وروى عن قتادة (قوله وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدّم الاعرف) وهو ضمير المخاطب لانه أعرف من الغائب كما بين فى النحو وهذا أحد مذهبين فى هذه المسئلة وقيل انه يلزم الاتصال كما فى هذه الآية ونسب لسيبويه ولو قدّم الغائب وجب الانفصال فيقال أنلزمها اياكم على الصحيح وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضى الله عنه أراهمنى حيث تقدم ضمير الغائب على ضمير المتكلم الاعرف واتصلا وكان الواجب أراهم اياى (قوله على التبليغ) فى الكشاف انه راجع الى قوله لهم انى لكم نذير مبين ألا تعبدوا الا الله وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أحسن مماذكر وماقيل ان ماذكره الزمخشرى مراده به ماذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه لاخصوص ذلك القول وأنّ قوله راجع اليه بمعنى متعلق به معنى خلاف الظاهر والجعل بضم فيكون مايعطى فى مقابلة العمل كالاجر المذكور فى محل آخر (قوله فانه المأمول منه) الضميران لله فيفيد الحصر ويطابق النظم أى ما أجر التبليغ أو ما مطلق الاجر الامنه وليس الضمير الاوّل للاجر والثانى لله لفساد المعنى عليه اذ معناه أن الاجر هو المأمول من الله لاغير الاجر وهو لايطابق المفسر فتدبر وقوله حين سألوا طردهم أى قالوا له اطردهم عنك لنؤمن بك استنكافا عن مجالستهم (قوله فيخاصمون طاردهم عنده) يعنى فيعاقبه على مافعل فهذه الجملة علة لعدم طردهم أو المعنى لاأطردهم فانهم من أهل الزلفى عند الله المقرّبين الفائزين عند الله وهذا هو الشرف لاماعرفتم وترك معنى آخر فى الكشاف وهو انى لاأطردهم لانّ ايمانهم ليس عن يقين وتفكر كمازعمتم لانى لاأعلم السرائر فليس علىّ الا اتباع الظاهر وسيلقون ربهم فينكشف حالهم عنده من كونهم على مازعمتم أو على خلافه وكانّ المصنف رحمه الله تعالى تركه لانّ مابعده لايلائمه أو لانه مبنىّ على أنّ سؤال الطرد لعدم اخلاصهم فى الايمان لالفقرهم وهو مرجوح عنده وقوله ويفوزون بقربه مستفاد من المقام والاضافة اذ الملاقاة له تكون للفائز وغيره (قوله بلقاء ربكم أو بأقدارهم) وقريب منه قوله فى الكشاف أنهم خير منكم فالجهل بمعنى عدم العلم المذموم وهذا مناسب للوجه الثانى فى قوله أوانهم الخ وقوله أو فى التماس طردهم لم يذكر ماجهلوه فى هذا الوجه لتنزيله منزلة اللازم وهو الظاهر وقيل انّ مفعوله مقدّر عليه أيضا أى تجهلون المحذور فى التماس ذلك وهو خلاف الظاهر لكنه مناسب للوجه الاوّل وقوله أو تتسفهون الخ فيكون الجهل بمعنى آخر وهو الجناية على الغير وفعل مايشق عليه قولا أو فعلا وهو معنى شائع كقوله

ألا لايجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(قوله بدفع انتقامه) يعنى النصرة هنا مجاز عن لازم معناها وهو دفع الضرر اذ معناها الحقيقى غير صحيح هنا والمثابة الخصال المجتمعة فيهم وتوقيف الايمان أى جعل ايمانهم موقوفا على طردهم ومعلقا به لانهم قالوا له ان طردتهم آمنا بك كامرّ (قوله خزائن رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلى) هذا شروع فى دفع الشبه التى أوردوها تفصيلا بعدمادفعها اجمالا بقوله أرأيتم الخ فكانه يقول عدم اتباعى لنفيكم الفضل عنى ان كان فضل المال والجاه فأنا لم أدّعه ولم أقل لكم انّ خزائن رزق الله وماله عندى حتى أنكم تنازعونى فى ذلك وتنكروه وانما وجوب اتباعى لانى رسول الله المبعوث بالمعجزات الشاهدة لما ادّعيته (قوله عطف على عندى خزائن الله الخ) لما كان نفى القول يقتضى نفى المقول فالعطف على مقول القول المنفى منفى أيضا ذكر معه النفى المزيد لتأكيد النفى السابق والتذكير به ودفع الاحتمال أنه لايقول الا هذا المجموع فلا ينافى أن يقول أحدهما فالمعنى لاأقول انّ عندى خزائن الله وان عندى علم الغيب حتى

وقرأ حمزة والكسائى وحفص فعميت أى أخفيت وقرئ فعماها على أنّ الفعل لله (أنلزمكموها) أنلزمكم على الاهتداء بها (وأنتم لها كارهون) لاتختارونها ولاتتأملون فيها وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعا وقدّم الاعرف منهما جاز فى الثانى الفصل والوصل (وياقوم لاأسئلكم عليه) على التبليغ وهو وان لم يذكر فمعلوم مماذكر (مالا) جعلا (ان أجرى الا على الله) فانه المأمول منه (وما أنا بطارد الذين آمنوا) جواب لهم حين سألوا طردهم (انهم ملاقوا ربهم) فيخاصمون طاردهم عنده أوانهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف أطردهم (ولكنى أراكم قوما تجهلون) بلقاء ربكم أو بأقدارهم أو فى التماس طردهم أو تتسفهون عليهم بان تدعوهم أراذل (وياقوم من ينصرنى من الله) بدفع انتقامه (ان طردتهم) وهم بتلك الصفة والمثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا أنّ التماس طردهم وتوقيف الايمان عليه ليس بصواب (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) خزائن رزقه وأمواله حتى جحدتم فضلى (ولا أعلم الغيب) عطف على عندى خزائن الله

تكذبونى لاستبعاد ذلك وماذكرت من دعوى النبوة انما هو بوحى واعلام من الله مؤيد بالبينة فلا يرد ماقيل ان كلمة لاتنافى عطفه على لا أقول بتقدير أقول بعد لا (قوله أى ولا أقول أنا أعلم الغيب) كذا فى الكشاف بابراز ضمير أنا وقيل ان أنا تأكيد للمستتر فى أقول لا من باب التقوى أو التخصيص وفى هذا التأكيد اظهار فائدة تكرار لا لانك اذا أكدت لازالة احتمال المعية فقد اذنت انك فى الكلام محق على اليقين منه بعيد عن السهو والتجوز ولو قلت انه زاده ليظهر عطفه على الاسمية ويدفع احتمال عطفه على الفعلية لانه الظاهر كان أوضح (قوله حتى تكذبونى استبعادا) لما قلته من دعوى النبوة والانذار بالعذاب فانه باعلام الله ووحيه والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل وليس هذا كذلك وقيل انه غير ملائم للمقام والظاهر أنه صلى الله عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات وقالوا له ان كنت صادقا فأخبرنا عنها فقال أنا أدعى النبوة بآية من ربى ولا أعلم الغيب الا باعلامه ولا يلزم أن يذكر ذلك فى النظم كما أن سؤال طردهم كذلك ولا يخفى عليك أنه لاقرينة تدل على ماذكره وأما طردهم فان استحقارهم لهم قرينة على ذلك وقد صرح به السلف رحمهم الله ومثله لا يقال من قبل الرأى (قوله أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادئ الرأى من غير بصيرة ولا عقد قلب) قيل ظاهره أن المراد أنهم آمنوا نفاقا فعلى هذا يكون المراد من قولهم بادى الرأى بادى رأى من يراهم ولم يذكر هذا الاحتمال ويجوز أن يكون المراد عقدا جازما ثابتا كأن ماسواه ليس بعقد ورد بأن المراد بالبصيرة وعقد القلب اليقين والاعتقاد الجازم وهو شامل للوجهين فى بادئ الرأى لامغاير لهما كما توهمه هذا القائل ولا يخفى أن هذا بعيد من المقلى فانه الوجه الثانى الذى ذكره بقوله ويجوز الخ وماذكره أولا بناء على الظاهر من عقد القلب فان ربط القلب بالشئ اعتقاده وعدمه هو النفاق ولا شك أنه لم يسبق له ذكر (قوله وعلى الثانى يجوز عطفه على أقول) كما يجوز عطفه على المقول وأما على التفسير الاول فيتعين الثانى وفيه نظر (قوله حتى تقولوا ما أنت الا بشر مثلنا) لا يخفى أن هذا مبنى على الوجه الثانى المذكور فى الكشاف فى تفسير قوله ما نراك الا بشرا مثلنا وقد مر أن المصنف رحمه الله تعالى لم يعرج عليه ولم يرتضه لابتنائه على الاعتزال ومنه تعلم مافى الكشف من النزاع فى الابتناء فانه انما فسره به لاقتضاء النظم له وتوصيفه هنا بالبشرية تصريح فيه الا أن يقال قوله سابقا لامزية لك علينا شامل للوجهين فان المزية المقتضية لوجوب طاعته بأن يحوز كمالات جنسهم أو بأن يكون من جنس آخر أفضل منهم ولا مانع من ذلك فى كلامه فهذا يعين ارادته فيما مر وأما جعل هذا كلاما آخر وليس رد الما قالوه سابقا فلا وجه له (قوله فى شأن من استرذلتموهم) اشارة الى أن اللام ليست للتبليغ بل للاجل والا لقيل لن يؤتيكم وأن الاسناد للاعين مجاز كما سيأتى وأن العائد محذوف وأن الازدراء وقع والتعبير بالمضارع للاستمرار أو لحكاية الحال وقوله فان ما أعد الله الخ ولا يبعد أن يراد به خير الدنيا والآخرة اذ المال غاد ورائح وقد أورثهم الله أرضهم وديارهم بعد غرقهم وقوله ان قلت تفسير لاذا لانها جواب وجزاء كما مر وقوله لتجانس الراء فى الجهر فان التاء مهموسة (قوله واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم) المبالغة من اسناده للحاسة التى لا يتصور منها تعييب أحد فكان من لايدرك ذلك يدركه وأما التنبيه على أنه بمجرد الرؤية فظاهر من جعل الازدراء لمجرد تعلق البصر من غير تفكر وتأمل وقوله بادى الرؤية من غير روية مطابق لقوله ما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى أحسن مطابقة مع ما بين الرؤية والروية من التجنيس وفيه اشارة الى أن الرأى يجوز أن يكون بمعنى الرؤية كما مر وبما عاينوا الخ كالتفسير لقوله بادئ الرأى من غير روية وقوله وقلة منالهم أى ما يصلح حالهم من المال من النوال وهو الصلاح للعال قال بجزت وليس ذلك بالنوال لامن النوال بمعنى العطاء وقوله فى معانيهم وكمالاتهم أى فى المعانى التى كملوا بها كالايمان والتسليم للحق والمسارعة اليه فان كانت الرواية معايب من العيب فالمعنى التأمل فى أحوالهم الناقصة والكاملة فيفرقون بين ذلك لتمييزهم بين ما يعابون به من غيره (قوله فأطلته أو أتيت بأنواعه)

أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبونى استبعادا أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعونى بادئ الرأى من غير بصيرة ولا عقد قلب وعلى الثانى يجوز عطفه على أقول (ولا أقول انى ملك) حتى تقولوا ما أنت الا بشر مثلنا (ولا أقول للذين تزدرى أعينكم) ولا أقول فى شأن من استرذلتموهم لفقرهم (لن يؤتيهم الله خيرا) فان ما أعد الله لهم فى الآخرة خير مما آتاكم فى الدنيا (الله أعلم بما فى أنفسهم انى اذا لمن الظالمين) ان قلت شيأ من ذلك والازدراء افتعال من زرى عليه اذا عابه قلبت تاؤه دالا لتجانس الراء فى الجهر واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم بادى الرؤية من غير روية بما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل فى معانيهم وكمالاتهم (قالوا يا نوح قد جادلتنا) خاصمتنا (فأكثرت جدالنا) فأطلته أو أتيت بأنواعه

فالمراد بقوله جادلتنا شرعت فى جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع فالفاء على ظاهرها وفيه اشارة الى أنه لا حاجة الى تأويل جادلتنا بأردت جدالنا كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ كما فى الكشاف وقال المدقق انه عبارة عن تماديه فى الجدال يعنى مجموع ماذكر كناية عن التمادى والاستمرار والحامل له عليه عطف فاكثرت بالفاء (قوله فى الدعوى والوعيد) أى فى دعوى النبوة والوعيد بنزول العذاب قيل لا حاجة الى الاول اذ المعنى ان صدقت فى حكمك بلحوق العذاب ان لم نؤمن بك وما فى ما تعدنا مصدرية أو موصولة والعائد مقدر أى تعدناه (قوله بدفع العذاب أو الهرب) أعجزه بمعنى صيره عاجزا والعجز اما بالدفع أو بعدم وجود المعذب وكلاهما محال هنا (قوله شرط ودليل جواب الخ) الشرط هو قوله ان أردت أن أنصح لكم ودليل الجواب هو قوله ولا ينفعكم نصحى ومجموع قوله ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم دليل على جواب الشرط الآخر وهو قوله ان كان الله يريد أن يغويكم وفى الكشاف قوله ان كان الله يريد أن يغويكم جزاؤه ما دلّ عليه قوله لا ينفعكم نصحى وهذا الدالّ فى حكم ما دلّ عليه فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط فى قولك ان أحسنت الىّ أحسنت اليك ان أمكننى يعنى أن ما تقدم جزاء حكما لا لفظا فقيد بشرط آخر كما قيد صريح الجزاء لان التقييد من مقتضيات معنى الجزاء لا لفظه وحينئذ جاز أن يكون قيدا للجزاء المجرد فيتعلق الشرط الاول بالجزاء معلقا على الثانى ويحتمل العكس فليس ما ذكر بناء على قواعد الشافعية على ما توهم ثم ان كان أحد الشرطين لا ينفك عنه الجزاء أو الشرط الاول فهو لتحقيق المرام وتأكيده كما فيما نحن فيه وقول القائل ان دخلت الدار فأنت طالق ان كنت زوجتى والا فهو لتقييد الجزاء على أحد الوجهين والذى حققه النحاة كما فى شرح التسهيل لابن عقيل رحمه الله أنه اذا توالى شرطان فأكثر كقولك ان جئتنى ان وعدتك أحسنت اليك فأحسنت اليك جواب ان جئتنى واستغنى به عن جواب ان وعدتك وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال وكأنه قال ان جئتنى فى حال وعدى لك والصحيح فى هذه المسئلة أن الجواب للاول وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه فان قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فأنت حر فأنت حر جواب ان دخلت وان دخلت وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب فى المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى وكأنه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فأنت حر فلا يعتق الا اذا وقعت هكذا المجىء ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعىّ رحمه الله وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وليس مذهب الشافعىّ فقط والسماع يشهد له قال

ان تستغيثوا بنا ان تذعروا تجدوا * منا معاقد عز زانها كرم

وعليه فصحاء المولدين وقال بعض الفقهاء الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثانى والشرط الثانى وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجىء وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتنى أو ان أكرمت زيدا أحسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف وهذا مقرر فى كتب الفقه والنحو ولا كلام فيه وانما الكلام فى كون هذه الآية من ذلك القبيل فجعلها المصنف رحمه الله تعالى كغيره منه فعليه لا فرق بين تقدم الجواب وتأخره عنه واستشكله ابن هشام فى المغنى بأنه لم يتوال فيها شرطان بعدهما جواب وكلام النحاة فيه والبيت السابق فيما كان كذلك وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للاول فينبغى أن يقدر الى جانبه ويكون تقديره ان أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى ان كان الله يريد أن يغويكم وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له فعليه يختلف حكم المسئلة فى التقدم والتوسط والتأخر وله رسالة فى هذه

(فأتنا بما تعدنا) من العذاب (ان كنت من الصادقين) فى الدعوى والوعيد فان مناظرتك لا تؤثر فينا (قال انما يأتيكم به الله ان شاء) عاجلا أو آجلا (وما أنتم بمعجزين) بدفع العذاب أو الهرب منه (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم) شرط ودليل جواب والجملة دليل جواب قوله (ان كان الله يريد أن يغويكم) وتقدير الكلام ان كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى

(تحقيق شريف فيما اذا تكرر الشرط)

المسئلة مستقلة والسؤال الذى أورده يرد على المصنف رحمه الله تعالى لكنه مدفوع أمّا ان قلنا بجواز تقدم الجواب كما هو مذهب الكوفيين فظاهر وان لم نقل به أيضا فالمقدر فى قوة المذكور والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخره معنا عافية قدر كذلك و يجرى عليه حكمه فتأمل فايكن ما نحن فيه مما اختلف فيه الفقهاء على ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وحاصله كما قال العلامة أنّ قوله ان كان الله يريد أن يغويكم شرط جوابه محذوف يدل عليه لا ينفعكم نصحى وهذا الدال فى حكم المدلول عليه وهو الجزاء أى هذا الدال هو الذى يقدر جزاء حتى يكون التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيدا بشرط وهو ان أردت أن أنصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد أن يغويكم لا ينفعكم نصحى ان أردت الخ والحاصل أنّ المصنف رحمه الله تعالى جعل قوله لا ينفعكم دليل الجواب على امتناع تقدمه وهو الاصح والجملة كلها جواب الثانى فيكون الكلام متضمنا لشرطين مختلفين أحدهما جواب للآخر وجعل المتأخر فى الذكر متقدما فى المعنى بناء على أنه اذا اعترض شرط على شرط ولا عاطف كان الثانى فى نية التقديم وهى المسئلة المختلف فيها بين الفقهاء وجعل جار الله لا ينفعكم دليل جواب ان كان الله وجعل ان أردت قيد الجواب على ما قيل انه مراده فهى عنده شرطية واحدة مقيدة فليس نظير المسئلة المذكورة وفائدة التقييد عنده ظاهرة فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه على ما ذهب اليه (**قوله** ولذلك نقول الخ) قال الامام هذا الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى الوجود فاذا قال الرجل لامرأته أنت طالق ان دخلت الدار كان المفهوم منه أنّ ذلك الطلاق من لوازم الدخول فاذا قال بعده ان أكلت الخبز كان المعنى على أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاوّل مشروط بحصول هذا الشرط الثانى والشرط مقدم على المشروط فى الوجود فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق الجزاء بذلك الشرط الاوّل وان لم يحصل الثانى لم يتعلق الجزاء بذلك الشرط الاوّل (**قوله** وهو جواب لما أوهموا الخ) الايهام مأخوذ من قوله أكثرت جدالنا فأجابهم بما حاصله انّ كلامى نصح وارشاد لا أنه كلام بلا فائدة يكون المقصود منه مجرّد الجدال وانما لم يفد لانّ الله سبحانه وتعالى أراد اضلالكم لهلاككم وقوله ان أردت أن أنصح لكم ان أبقى على الاستقبال لا ينافى كونه نصحهم فى الماضى وقيل انه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا أنه ليس بنصح اذ لو كان نصحا قبل منه (**قوله** وهو دليل على أنّ ارادة الله تعالى الخ) هو ردّ لمذهب المعتزلة ولقول الزمخشرى انّ الاغواء قبيح لا يصح أن يصدر عنه تعالى ولا يريده وان وقع فهو بدون الارادة منه لكنه قيل عليه انّ الشرطية لا تدلّ على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم الاستدلال به ولا يحتاج الى التأويل الآتى ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة فى مجرّد فرض ذلك فان أرادوا ارجاعه الى قياس استثنائى فامّا أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالى فخلاف الواقع لعدم حصول النفع (**قوله** وأنّ خلاف مراده محال) أى بالغير لا بالذات والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط قيل ولو قال بدل هذا وأنّ مراده لا يتخلف عن ارادته كان أظهر لقولهم ايمان الكافر مراده تعالى وخلاف مراده نفع النصح لهم وان كان صريح النظم أنّ الاغواء مراده لانّ عدم نفعه لازم للاغواء وارادة الملزوم ارادة للازمه (**قوله** وقيل أن يغويكم أن يهلككم الخ) هذا من تفاسير المعتزلة للجواب عن مخالفة الآية لمذهبهم فتارة قالوا المراد هذا وتارة قالوا سمى ترك الجاء الكافر وتخليته وشأنه اغواء وكلاهما مخالف للظاهر المعروف فى الاستعمال وغوى بكسر الغين وفتح الواو كرضى رضا كما فى القاموس والبشم كالتخمة من كثرة شرب اللبن والفصيل ولد الناقة ومنهم من جوّز أن يكون ان نافية فتدلّ على مدعى المعتزلة ولا ينبغى حمل كلام الله عليه لبعده (**قوله** خالقكم والمتصرّف فيكم وفق ارادته) أى على وفق ارادته فهو منصوب بنزع الخافض ووفقها ما يوافقها والرب بمعنى الخالق والمربى والتصرّف المذكور لازم لمعناه فلذا فسر بما ذكر ولم يرد أنّ الاغواء من تصرّفاته الموافقة لارادته حتى يتوهم أنه جبر بل انه علم عدم استعدادهم واختيارهم استواء الطريقين على وفق الارادة التى لا يتخلف عنها شئ كما زعمت المعتزلة وقوله فيجازيكم

ولذلك نقول لو قال الرجل أنت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فدخلت ثم كلمت لم تطلق وهو جواب لما أوهموا من أنّ جداله كلام بلا طائل وهو دليل على أنّ ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء وأنّ خلاف مراده محال وقيل أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل اذا بشم فهلك (هو ربكم) هو خالقكم والمتصرف فيكم وفق ارادته (واليه ترجعون) فيجازيكم على أعمالكم

قوله ولقول الزمخشرى الخ عبارته فى هذا المحل فان قلت فما معنى قوله ان كان الله يريد أن يغويكم قلت اذا عرف الله من الكافر الاصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه سمى ذلك اغواء واضلالا كما أنه اذا عرف منه أنه يتوب ويرعوى فلطف به سمى ارشادا وهداية اهـ ولم يزد عليه اهـ مصححه

قدمر تحقيقه (قوله قل ان افتريته فعلى اجرامى وباله) يعنى أنه على تقدير مضاف أو على التجوز به عن سببه والافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال فينبغى أن يقدر فيه ما يكون مستقبلا فلذا قيل تقديره ان علمتم أنى افتريته لكن الجزاء لا يترتب على علمهم بل على الافتراء نفسه ودفع بأن العلم يستدعى تحققه لا محالة فصح لترتبا عليه بهذا الاعتبار وفيه نظر وقوله وقرئ أجرامى أى بفتح الهمزة جمع جرم (قوله من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى) فيه اشارة الى أن أصله ان افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتكم اياى الى الافتراء وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وأن المسئلة معكوسة والظاهر أن هذا من تتمة قصة نوح عليه الصلاة والسلام وفى شانه وعليه الجمهور وعن مقاتل انه فى شأن النبى صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعده وان قيل انه أنسب وجعل ما مصدرية لما فى الموصولة من تكلف حذف العائد المجرور وهو المناسب لقوله اجرامى قبله (قوله تعالى الا من قد آمن) هذا استثناء متصل والمراد الا من استمر على الايمان لان للدوام حكم الحدوث ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه فى الحال حنث عندنا وقيل المراد الا من قد استعد للايمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الا من قد آمن فانه يؤمن وأورد عليه أنه مع بعده يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافى تقنيطه من ايمانهم ولو قيل ان الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبره وتبتئس افتعال من البؤس وهو حزن فى استكانة ويقال ابتأس اذا بلغه ما يكرهه فلذا فسره بقوله ونهاه الخ والاقناط من قوله لن يؤمن لان لن لتأكيد النفى (قوله ملتبسا بأعيننا الخ) يشير الى أن الجار والمجرور حال من الفاعل وأن الباء للملابسة أى محفوظا قيل والملابسة للعين كناية عن الحفظ والاعين للمبالغة فيه كما أن بسط اليد كناية عن الجود وبسط اليدين كناية عن المبالغة فيه وقيل الاعين هنا بمعنى الرقباء وانه تجريد على حد قوله * وفى الرحمن للضعفاء كاف * لانه تعالى هو الرقيب ورد بأن العين هنا بمعنى الجارحة وهى جرت مجرى التمثيل وليس من التجريد فى شئ وليس المعنى على الرقباء هنا وكأن التوهم نشأ من قوله فى تفسيره فى سورة المؤمنين كان مع الله حفاظا يكلؤنه بعيونهم وهذا عليه لا له لانه انما نبه به على فائدة جمع الاعين وليس فيه أن الحافظ هو الله بنفسه أو بمن نصبه لذلك وقد صرح به فى الطور والاستعارة فيه من الجارحة والجمع للمبالغة وقال فى الطور انه لذكر ضمير الجمع معه هناك فهو وجه آخر ولا منافاة بين الوجوه وأما ما قيل ان كلامه يقتضى أنه مجاز مرسل لاستعمال الجارحة فى لازمها وهو الحفظ فلا وجه له لانه بيان لوجه الشبه والمناسبة بينهما وقوله بكثرة آلة الحس أى تعددها لانه جمع قلة أو لانه لما أضيف أفاد الكثرة لانسلاخ معنى القلة بها عنه (قوله كيف تصنعها) عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه لم يدر كيف يصنعها فأوحى الله اليه أن تصنعها مثل جؤجؤ الطائر أى صدره وقوله ولا تراجعنى اشارة الى أن النهى عن المخاطبة مبالغة فى النهى عن المراجعة فى أمرهم بخطاب أو غيره وقوله محكوم الخ لانه المحقق فى الحال لان الاغراق لم يقع فهو أبلغ لدفع الاستشفاع بعد النهى (قوله وكلما مر عليه ملأ) كل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أى كل وقت مرور والعامل فيه جوابه وسخروا صفة ملأ أو بدل اشتمال لان مرورهم للسخرية (قوله استهزؤا به لعمله السفينة) يقال سخر منه وبه وهزأ به ومنه واسناد الاستهزاء الى نوح عليه الصلاة والسلام حقيقة وكذا الى عمله وقيل انه مجاز لانه سبب الاستهزاء وقوله فانه كان يعملها بيان لسبب الاستهزاء قيل انهم قالوا له ما تصنع يا نوح قال بيتا يمشى على الماء فتضاحكوا وسخروا منه والاستهزاء منهم حقيقة وفى نسخر منكم مشاكلة لانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل انه لجزائهم من جنس صنيعهم فلا يقبح ولذا فسر بعضهم السخرية بالاستجهال كما ذكره المصنف وهو مجاز لانه سبب للسخرية فأطلقت السخرية وأريد سببها لكنه لا يناسب قوله كما تسخرون أو هو على هذا مشاكلة وقوله وقيل معطوف على ما قبله بحسب المعنى وسوف تعلمون أى تعرفون ولذا

(أم يقولون افتراه قل ان افتريته فعلى اجرامى) وباله وقرئ أجرامى على الجمع (وأنا برىء مما تجرمون) من اجرامكم فى اسناد الافتراء الى (وأوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) ونهاه أن يغتم بما فعلوه من التكذيب والايذاء أقنطه الله تعالى من ايمانهم (واصنع الفلك بأعيننا) ملتبسا بأعيننا عبر بكثرة آلة الحس الذى يحفظ به الشئ ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة فى الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل (ووحينا) اليك كيف تصنعها (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) ولا تراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم (انهم مغرقون) محكوم عليهم بالاغراق فلا سبيل الى كفه (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزؤا به لعمله السفينة فانه كان يعملها فى برية بعيدة من الماء أوان عزته وكانوا يضحكون منه ويقولون له صرت نجارا بعدما كنت نبيا (قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون) اذا أخذكم الغرق فى الدنيا والحرق فى الآخرة وقيل المراد بالسخرية الاستجهال

تعدى لواحد وهو من الموصولة وقيل انها على أصلها والمفعول الثانى محذوف وقيل من استفهامية والجملة معلق عنها وهى سادّة مسدّ المفعول أو المفعولين على الوجهين (قوله ويتزل أو يحل عليه حلول الدين) منصوب على أنه مصدر تشبيهى وهو بيان لانه على التفسير الثانى فيه استعارة تبعية ومكنية شبه حكم الله بغرقهم بالدين اللازم أداؤه وهو على الاول حقيقة والاسناد مجازى أى ينزل عليهم من السماء ما يغرقهم ويعذبهم به والعذاب على الاول دنيوى وعلى الآخر أخروى ويحتمل أنه فى الاول أخروى أيضا فيكون مجازا وقوله دائم اشارة الى أن الاقامة استعيرت للدوام (قوله غاية لقوله ويصنع الفلك الخ) أى هى جارة متعلقة به واذا لمجرد الظرفية واذا كانت حتى ابتدائية فهى غاية أيضا كما مرّ فى الانعام وقوله وما بينهما حال كأنه جعل قالوا جواب كلما وسخروا متعلق بملأ والا فلو كان سخروا جوابا كانت جملة قال استئنافية والحمل على التغليب بعيد واعترض بأنه على الثانى لا مدخل لقوله فسوف تعلمون فالمراد ما بينهما حال مع ما يتعلق به لان المجموع حال وهو ناشئ من قلة التدبر لان ما بعد قال بأسره من مقول القول الذى وقع جوابا فالكل جملة واحدة بمنزلة الكبرى وقوله أو حتى هى التى يبتدأ الخ يعنى أن اذا شرطية وحتى ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب (قوله تعالى حتى اذا جاء أمرنا) هو واحد الاوامر أى الامر بركوب السفينة أو واحد الامور وهو الشأن وهو نزول العذاب بهم وقلنا على الاحتمال الاول استئناف وعلى الثانى جواب اذا (قوله نبع الماء منه وارتفع كالقدر الخ) اشارة الى أنه استعارة شبه خروج الماء بفوران القدر مع ما فى اخراج الماء من التنور الذى هو محل النار من الغرابة والتنور كالفرن ما يوقد فيه النار للخبز وهو معروف قيل انه كان تنورا لآدم يخبز فيه وهو من حجارة وكان عنده وقيل غير ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى واختلف فيه وفى مادّته فقيل انه عربى ووزنه تفعول من النور وأصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذف وهذا القول نقل عن ثعلب وقال أبو على الفارسى وزنه فعول وقيل على هذا انه أعجمى ولا اشتقاق له ومادّته تنر وليس فى كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب أيضا والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون وقوله فى موضع مسجدها على يمين الداخل مما يلى باب كندة ذكره فى سورة المؤمنين وقوله بعين وردة بمنع الصرف لانه علم لها وقوله من أرض الجزيرة يعنى الجزيرة العمرية وسيأتى فى المؤمنين انه بالشأم فحمل على اختلاف الرواية وقوله أشرف أى أعلى من الشرف وهو مرتفع الارض وقوله فى السفينة يشير الى أنه أنث ضمير الفلك لانه بمعنى السفينة (قوله من كل نوع الخ) يشير الى أن التنوين عوض عن المضاف أو هو بيان للمعنى المراد وفى الكشاف ما يقتضى أنه حمل الوحوش والهوام وغيرها وقراءة العامة باضافة كل لزوجين وقرأها حفص بالتنوين فعلى الاول اثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال وقيل من زائدة واثنين نعت مؤكد لزوجين بناء على جواز زيادتها فى الموجب وعلى قراءة حفص زوجين مفعول واثنين نعت مؤكد له ومن كل حال أو متعلق باحمل وقوله ذكرا وأنثى تفسير لزوجين والزوج هنا الواحد المزدوج بآخر من جنسه لا مجموع الذكر والانثى والالزم أن يحمل من كل صنف أربعة أصناف وهو أحد معنييه كما بيناه فى شرح الدرة وزوجين على الاول بمعنى فردين وعلى الثانى بمعنى صنفين وقوله عطف على زوجين أى على القراءة الاولى وعلى اثنين على الاخرى (قوله والمراد امرأته) أى المسلمة لا الكافرة المغرقة وبنوه أى منها ونساؤهم فأهله سبعة وكنعان قيل كان اسمه يام وهذا القبه عند أهل الكتاب وواعلة بوزن فاعلة بالعين المهملة زوجته الكافرة وضمير أمه لكنعان وهذا يدل على أن الانبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى يا أيها النبى انا أحللنا لك الآية (قوله قيل كانوا تسعة وسبعين) فالكل مع نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون وهى الرواية الصحيحة وقيل سبعة ويرده عطف من آمن الا أن يكون الاهل بمعنى

(فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) يعنى به اياهم وبالعذاب الغرق (ويحل عليه) وينزل أو يحل عليه حلول الدين الذى لا انفكاك عنه (عذاب مقيم) دائم وهو عذاب النار (حتى اذا جاء أمرنا) غاية لقوله ويصنع الفلك وما بينهما حال من الضمير فيه أو حتى هى التى يبتدأ بعدها الكلام (وفار التنور) نبع الماء منه وارتفع كالقدر تفور والتنور تنور الخبز ابتدئ منه النبوع على خرق العادة وكان فى الكوفة فى موضع مسجدها أو فى الهند أو بعين وردة من أرض الجزيرة وقيل التنور وجه الارض أو أشرف موضع فيها (قلنا احمل فيها) فى السفينة (من كل) من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها (زوجين اثنين) ذكرا وأنثى هذا على قراءة حفص والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين أى من كل صنف ذكر وصنف أنثى (وأهلك) عطف على زوجين أو اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم (الا من سبق عليه القول) بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وامه واعلة فانهما كانا كافرين (ومن آمن) والمؤمنين من غيرهم (وما آمن معه الا قليل) قيل كانوا تسعة وسبعين زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلا وامرأة من غيرهم

الزوجة فانه ثبت بهذا المعنى وهو خلاف الظاهر وقوله فى سنتين وقيل فى أكثر من ذلك والساج شجر عظيم يكثر بالهند وقيل انه ورد فى التوراة انها من الصنوبر وقوله وكان طولها الخ وفيه أقوال والاقوال متفقة على أنّ سمكها ثلاثون والمراد بالذراع ذراع ابن آدم الى المنكب كما ذكره القرطبى رحمه الله تعالى وقوله وجعل لها ثلاثة بطون الخ وقيل الطبقة السفلى للوحش والوسطى للطعام والعليا له ولمن آمن (قوله وقال اركبوا فيها) أى قال نوح عليه الصلاة والسلام بدليل قوله ان ربى لغفور رحيم وقيل الضمير لله وضمير الجمع لمن معه وفيها متعلق باركبوا وتعديته بفى لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل تقديره اركبوا الماء فيها وقيل فى زائدة للتوكيد والمصنف رحمه الله تعالى اختار أنّ تعديته بها لانه مجاز عن معنى الصيرورة ولم يجعله تضمينا لانّ الركوب ليس بحقيقى فيلزم جمع التضمين والتجوز وما ذكره أقرب وقوله جعل ذلك ركوبا يشير الى أنّ فيه استعارة تبعية لتشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل الاستعارة مكنية (قوله متصل باركبوا حال من الواو) بيان لوجه اتصاله به والباء للملابسة وملابسة اسم الله بذكره ولذا فسره بقوله مسمين الله أو الحال محذوفة وهذا معه وانما سادّ مسدّها فلذا سموه حالا أى قائلين باسم الله مجراها ومرساها معمول الاستقرار الذى تعلق به الجارّ والمجرور على الاول ومعمول قائلين وهى حال مقدّرة أو مقارنة بناء على أنّ الركوب المأمور به ليس احداثه بل الاستمرار عليه (قوله وقت اجرائها وارسائها الخ) جوّزوا فيه أن يكون اسم زمان أو مكان أو مصدرا ميميا وعلى الاخير يقدر مضاف محذوف وهو وقت ولما حذف سدّ هذا مسدّه وانتصب وهو كثير فى المصادر وتمثيله بخفوق أى الطلوع أو الغروب أحسن من تمثيل الزمخشرى بمقدم الحاج لاحتماله غير المصدرية وقوله بما قدرناه يعنى متعلق الجارّ والمجرور أو قائلين ولا يجوز نصبه باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا فى وقت الاجراء والارساء أو فى مكانهما وانما المعنى متبركين أو قائلين فيهما (قوله ويجوز رفعهما الخ) أى رفع المصدرين بالظرف لاعتماده على ذى الحال وهو ضمير اركبوا فهى حال مقدرة على ما مرّ وأما كونها من ضمير فيها فلا قرينة فى كلامه عليه ومن زعم أنه مراده وأنه حمله على الصلاح فما أفسده أكثر مما أصلحه وقوله أو جملة عطف على ما قبله بحسب المعنى والخبر المحذوف تقديره متحقق ونحوه وقوله جملة مقتضبة على صيغة المفعول أى مستأنفة منقطعة عما قبلها لاختلافهما فى الخبرية أو الانشائية فقوله لا تعلق لها بما قبلها تفسير له وأصل الاقتضاب فى اللغة الاقتطاع ويطلق فى اصطلاح المعانى على الانتقال من الغزل الى المدح من غير تخلص (قوله أو حال مقدّرة من الواو أو الهاء) المراد بالهاء ضمير فيها العائد على السفينة وقد اعترض عليه بأمرين الاول أنّ الحال انما تكون مقدّرة اذا كانت مفردة كجراة أما اذا كانت جملة فلا لانّ الجملة معناها اركبوا و باسم الله اجراؤها وهذا واقع ورد بأنا لا نسلم أنه واقع حال الركوب وانما يكون كذلك لو لم تكن حالا مقدّرة وهذا ناشئ من عدم الوقوف على مراده لانهم ذكروا أنّ الفرق بين الحال اذا كانت مفردة وجملة أنّ الثانية تقتضى تحققه فى نفسه وتلبسه بها وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا ينافى كونها منتظرة ولا أقلّ من أنه لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد وأما الجواب عنه بأنّ الجملة فى تأويل المفرد لعدم الواو وكلمته فوه الى فىّ والمعنى اركبوا فيها مجراة ولا شك أنّ اجراءها لم يكن عند الركوب فهى مقدّرة فمع أنه لا يدفع ذلك على ما قررناه قد مرّ فى سورة الاعراف ما يدلّ على عدم صحته الثانى أنه لا عائد على ذى الحال هنا اذا كان حالا من الواو وتقديره فاجراؤها معكم أو بكم كائن باسم الله تكلف وأما كون الاسمية لابدّ فيها من الواو فغير مسلم كما مرّ وما قاله الرضى من أنّ الجملة الاسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب فضعيف فى العربية لا ينبغى التخريج عليه (تنبيه) قال الفاضل المحشى الحال المقدرة لا تكون جملة ومثله لا يقال بالرأى وكان وجهه أن الحال المفردة صفة لصاحبها معنى والجملة الحالية قد يكتفى فيها بالمقارنة نحو سرت

روى أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة فى سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين وسمكها ثلاثين وجعل لها ثلاثة بطون فحمل فى أسفلها الدواب والوحش وفى أوسطها الانس وفى أعلاها الطير (وقال اركبوا فيها) أى صيروا فيها وجعل ذلك ركوبا لانها فى الماء كالمركوب فى الارض (بسم الله مجراها ومرساها) متصل باركبوا حال من الواو أى اركبوا فيها مسمين الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانهما على أنّ المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولهم آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالا ويجوز رفعهما بباسم الله على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدا وخبر أى اجراؤها باسم الله على أنّ بسم الله خبر أو صلة والخبر محذوف وهى اما جملة مقتضبة لا تعلق لها بما قبلها أو حال مقدرة من الواو أو الهاء وروى أنه كان اذا أراد أن تجرى قال بسم الله فجرت واذا أراد أن ترسو قال بسم الله فرست

والشمس طالعة ويتضيد منها صفة كالسببية وفيه بحث فان الجملة الحالية منها المقارنة ومنها ماهو
متأول بمفرد مأخوذ من مجموعها نحو كلمته فوه الى فى أى مشافهها ومنها ماهو من جزئها كبعضكم لبعض
عدو أى متعادين ومنه مانحن فيه فردها مطلقا غير مسلم (قوله ويجوز أن يكون الاسم مقحما) أى
زائدا وفى الكشاف ويراد بالله اجراؤها وارساؤها أى بقدرته وأمره أى على ارادة ذلك أو تقديره وفيه
اشارة الى أنه لا يجوز الاقحام على تقدير مسمين أو قائلين اذ لا يظهر معناه وهذا على تقدير المصدر وأما
على تقدير الزمان والمكان فيكون من قبيل نهاره صائم وطريقه سائر وهذا التقدير يجوز تنزيله على كلام
واحد وعلى كلامين (قوله ثم اسم السلام عليكما) اشارة الى زيادة لفظ اسم فى شعر لبيد
العامرى وهو قوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

وقد مر تفصيله فى أول الفاتحة (قوله مجراها بالفتح من جرى الخ) أى من الثلاثى والثلاثة الزمان
والمكان والمصدرية وقراءة مرساها بالفتح شاذة وقوله صفتين لله قيل عليه ان اسم الفاعل بمعنى
المستقبل اضافته لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فهو بدل والقول بأن المراد الصفة المعنوية
لا النعت النحوى فلا ينافى البدلية بعيد (قوله أى لولا مغفرته لفرطاتكم الخ) بيان لارتباطه بما قبله
أى لولا مغفرته ورحمته ما نجاكم ايمانكم من الغرق فهى جملة مستأنفة بيان للموجب له وليس علة
لاركبوا لعدم المناسبة له كما قيل وفيه أنه قال العلامة انه علل به يعنى بالنظر لما فيه من الاشارة الى النجاة
فكأنه قيل اركبوا لينجيكم الله (قوله متصل بمحذوف الخ) فى هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها
مستأنفة والثانى أنها حالية من الضمير المستتر فى باسم الله أى جريانها استقر باسم الله حال كونها
جارية والثالث أنها حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة
للعطف وبهم متعلق بتجرى أو بمحذوف أى ملتبسة بهم والرسو الاستقرار يقال رسا يرسو وأرسيته
والمضارع لحكاية الحال الماضية وقوله وهم فيها مستفاد من قوله بهم ولم يجعلوها من الضمير المستتر فى
الحال الاولى على أنها حال متداخلة لانه يلزم أن يكون الجريان فى وقت الركوب وهو وقت تقدير
التسمية فتأمل والطوفان له معان منها الماء اذا طغا حتى غرق البلاد وهو المراد واضطرابه شدة
حركته (قوله كل موجة منها كجبل الخ) يعنى ليس المراد تشبيه الموجة الواحدة بالجبال والموج
واحده موجة والجبال متفاوتة كما أن الامواج كذلك (قوله وما قيل من ان الماء الخ) جواب عما يقال
انه روى أنه طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجرى فى داخله كالسمك فلا يتحرك
ولا يجرى ولا يكون له موج بأنه ليس بصحيح رواية وهو مما يأباه العقل ولو سلم فهذا كان فى ابتداء ظهوره
بدليل قول ابنه سآوى الى جبل فانه يدل على أنه كان تدريجيا (قوله على اشواغ الجبال) من اضافة
الصفة للموصوف وهذا (٢) مما تبع فيه المصنف الزمخشرى وليس له وجه (قوله تعالى ونادى نوح ابنه)
قال السفاقسى والسمين الجمهور على كسر تنوين نوح عليه الصلاة والسلام لالتقاء الساكنين وقراءة
وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال أبو حاتم انها لغة ضعيفة وهاء ابنه توصل بواو فى الفصيح وقرأ ابن
عباس رضى الله عنهما بسكون الهاء فلا التفات الى ما قيل انه ضرورة وهى لغة عقيل وقيل الازد وقرأ
على رضى الله تعالى عنه ابنها ولذا قيل انه كان ربيبه والربيب ابن امرأة الرجل من غيره لان الاضافة الى
الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وقرأ محمد بن على
وعروة والزبير ابنه بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاء بالفتحة عنها وهو ضعيف فى العربية حتى خصه بعضهم
بالضرورة وهذا النداء كان قبل ركوب السفينة والواو لا تدل على الترتيب وقوله على أن الضمير لامرأته
أى على القراءتين وقوله رشدة بكسر الراء المهملة وسكون الشين المعجمة وفتح الدال وتاء تأنيث يقال للولد

ويجوز أن يكون الاسم مقحما كقوله
ثم اسم السلام عليكما
وقرأ حمزة والكسائى وعاصم برواية حفص
مجراها بالفتح من جرى وقرئ مرساها أيضا
من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة ومجريها
ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله (ان ربى
لغفور رحيم) أى لولا مغفرته لفرطاتكم
ورحمته اياكم لما نجاكم (وهى تجرى بهم)
متصل بمحذوف دل عليه اركبوا أى
فركبوا مسمين وهى تجرى وهم فيها (فى موج
كالجبال) فى موج من الطوفان وهو
ما يرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة
منها كجبل فى تراكمها وارتفاعها وما قيل
من أن الماء طبق ما بين السماء والارض
وكانت السفينة تجرى فى جوفه ليس
بثابت والمشهور أنه علا شوامخ الجبال
خمسة عشر ذراعا وان صح فلعل ذلك قبل
التطبيق (ونادى نوح ابنه) كنعان
وقرئ ابنها وابنه بحذف الالف على أن
الضمير لامرأته وكان ربيبه وقيل كان لغير
رشدة لقوله تعالى فخانتاهما وهو خطأ

قوله وهذا مما تبع فيه المصنف الزمخشرى
عبارته فان قلت الموج ما يرتفع فوق الماء
عند اضطرابه وزخيره وكان الماء قد التقى
وطبق ما بين السماء والارض وكانت الفلك
تجرى فى جوف الماء كما تسبح السمكة فما
معنى جريها فى الموج قلت كان ذلك قبل
التطبيق وقبل أن يغمر الطوفان الجبال
ألا ترى الى قول ابنه سآوى الى جبل يعصمنى
من الماء اه ولم يذكر غير ذلك وهذا ما رده
الشارح بقوله وما قيل الخ ولم يتبعه اه
مصححه

هو لرشدة اذا كان من نكاح لا من زنا وسفاح وضده زنية بالكسر وقوله اذ الانبياء عليهم الصلاة
والسلام عصمت أضاف العصمة لهم وان كانت فى الحقيقة للزوجات لانه عار عليهم ونقيصة مبرؤن عنها
(قوله على الندبة) عبر فى الكشاف تبعا لابن جنى فى المحتسب بالترثى تفعل من رثيت وهى بمعنى الندبة
فى عبارة المتقدمين وقوله ولكونها الخ دفع لاستشكالهم بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف
فى الندبة فأجاب بأنه حكاية والذى منعوه فى الندبة نفسها الا فى حكايتها وما وقع فى تفسير ابن عطية من
أبناه بفتح همزة القطع التى للنداء رد بأنه لا ينادى المندوب بالهمزة وأن الرواية بالوصل فيها والنداء
بالهمزة لم يقع فى القرآن (قوله عزل فيه نفسه) يعنى أن المعزل بالكسر هنا اسم مكان العزلة وقد يكون
زمانا وأما المصدر فبالفتح ولم يقرأ به أحد واذا كان اعتزاله فى الدين فهو بمعنى مخالفته مجازا يقال هو
بمعزل عن الامر اذا لم يفعله (قوله كسروا الياء لتدل على ياء الاضافة المحذوفة فى جميع القرآن) أى
هنا وفى يوسف وثلاثة مواضع فى لقمان وفى الصافات وقوله وقف عليها أى سكنها وعاصم عطف على ابن
كثير وقوله اقتصارا على الفتح من الالف المبدلة من ياء الاضافة وقيل ان حذفها لالتقاء الساكنين
ويؤيد الاول أنه قرأ بها حيث لا ساكن بعدها (قوله وحفص الخ) وروى عنه الاظهار فى النشر أيضا
وكلاهما صحيح (قوله أن يغرقنى) من الافعال ويجوز أن يكون من التفعيل فالعصمة عبارة عن حفظه
عن الغرق (قوله الا الراحم وهو الله الخ) ذكروا فيه وجوها الاول لا عاصم الا الراحم وفيه اقامة
الظاهر مقام المضمر لان الاصل لا عاصم من أمر الله الا الله وفى العدول الى الموصول زيادة تفخيم
وتحقيق لرحمته وأن رحمته هى المعتصم لا الجبل وهو أقوى الوجوه الثانى لا ذا عصمة أى لا معصوم
الا المرحوم قيل وفيه ان فاعلا بمعنى النسبة قليل فان أريد فى نفسه فممنوع وان أريد بالنسبة الى الوصف
فلا يضر الثالث الانقطاع على أن لا عاصم على الحقيقة أى ولكن من رحمه الله فهو المعصوم وأورد
عليه أن مثل هذا المنقطع قليل لانه فى الحقيقة جملة منقطعة تخالف الاولى لا فى النفى والاثبات فقط
والاكثر فيه مثل ما جاءنى القوم الا حمارا الرابع لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من
أراد وهذا غير مصرح به فى الكشاف ولكنه يظهر من تجويزه أن يكون من رحم هو الراحم ولا عاصم
بمعنى لا معصوم الخامس اضمار المكان أى لا عاصم الا مكان من رحمه الله وهو السفينة وهو وجه حسن
فيه مقابلة لقوله يعصمنى وهو المرجح بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المكان
مجازى وقيل انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام بناء على اسناد الفعل الى المكان اسناد المجاز يأ والمعنى
لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله وانه أرجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله ساوى الى جبل
الخ السادس لا معصوم الا مكان من رحمه الله وأريد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة اذا
عصمت عصم من فيها وهذا وجه أبداه صاحب الكشف من عنده السابع أن الاستثناء مفرغ والمعنى
لا عاصم اليوم أحدا أو لا حد الا من رحمه الله أو ان رحمه الله وعده بعضهم أقربها وعلى ما ذكرنا ينزل
كلام المصنف رحمه الله تعالى فى الاقتصار على بعضها وقوله وهم المؤمنون تفسير ان لا للمكان لانه
السفينة وقوله ورد بذلك الخ اشارة الى الترجيح السابق وقوله اللائذين به جمع لائذ مضاف للضمير أى
اللائذين به وقوله لا ذا عصمة ذو العصمة يشمل العاصم والمعصوم والمراد هنا المعصوم فهو مصدر عصم
المبنى للمفعول فان قيل على أن التقدير لا عاصم الا مكان من رحمه الله يكون المعنى لا عاصم من أمر الله
الا المكان فيقتضى أن المكان يعصم ويمنع من أمر الله وقضائه وهو غير صحيح لانه لا راد لامره ولا معقب
لحكمه قلت أجيب بأن المراد بأمر الله بلاؤه وهو الطوفان وبهذا الاعتبار صح الاستثناء فتأمل
(قوله بين نوح عليه الصلاة والسلام وابنه) فلم يصل الى السفينة لينجو أو بينه وبين الجبل فلم يتيسر له
الصعود فلم ينج أيضا لزعمه أن الملة لا يصل اليه وتفريع فكان الخ على هذا لا ينافى قوله لا عاصم
لان المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه (قوله نوديا بما ينادى به أولو العلم الخ) هذه الآية

اذ الانبياء عصمت من ذلك والمراد بالخيانة
الخيانة فى الدين وقرئ ابناه على الندبة
ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف
(وكان فى معزل) عزل فيه نفسه عن أبيه أو
عن دينه مفعل للمكان من عزله عنه اذا أبعده
(يا بنى اركب معنا) فى السفينة والجمهور
كسروا الياء لتدل على ياء الاضافة
المحذوفة فى جميع القرآن غير ابن كثير فانه
وقف عليها فى لقمان فى الموضع الاول
باتفاق الرواة وفى الثالث فى رواية قنبل
وعاصم فانه فتح ههنا اقتصارا على الفتح من
الالف المبدلة من ياء الاضافة واختلفت
الرواية عنه فى سائر المواضع وقد أدغم
الباء فى الميم أبو عمرو والكسائى وحفص
لتقاربهما (ولا تكن مع الكافرين)
فى الدين والانعزال (قال ساوى الى جبل
يعصمنى من الماء) أن يغرقنى (قال لا عاصم
اليوم من أمر الله الا من رحم) الا الراحم
وهو الله تعالى أو الا مكان من رحمهم الله
وهم المؤمنون رد بذلك أن يكون اليوم
معتصم من جبل ونحوه يعصم اللائذ به
الا معتصم المؤمنين وهو السفينة وقيل
لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة كقوله فى عيشة
راضية وقيل الاستثناء منقطع أى لكن
من رحمه الله يعصمه (وحال بينهما الموج)
بين نوح وابنه أو بين ابنه والجبل (فكان
من المغرقين) فصار من المهلكين بالماء
(وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى)
نوديا بما ينادى به أولو العلم

حوت من البلاغة أمرا عجيبا ترقص الرؤس له طربا قال فى الكشاف نداء الارض والسماء بما ينادى به
الحيوان المميز على لفظ التخصيص والاقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله يا أرض
ويا سماء ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعى ماءك وأقلعى من الدلالة على الاقتدار العظيم
فان السموات والارض وهذه الاجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها
عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته على كل مقدور وتبينوا تحتم طاعته عليهم
وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير
ريث الخ قيل يعنى أنه شبه الارض والسماء بالعقلاء المميزين على الاستعارة المكنية والنداء استعارة
تخييلية وهى قرينتها ثم رشحت بالامر والبلع لاختصاصه بالحيوان لانه ادخال الطعام فى الحلق بالقوة
الجاذبة فهو ترشيح على ترشيح وأما الاقلاع فلا تجريد فيه ولا ترشيح لاشتراكه بين الحيوان وغيره يقال
أقلعت السماء اذا لم تمطر وخالفه غيره فقال انه تجريد لاشتهاره فى السماء والمطر قال وانما اختير الترشيح فى
جانب الارض والتجريد فى السماء لان اذهاب الماء كان مطلوبا أوليا وليس للسماء فيه سوى الامساك فقيل
أقلعى والارض هى التى تقبل الاذهاب المطلوب وقيل انه وهم لان تفسيرهم له بالامساك ينافيه فتأمل
(قوله تمثيلا لكمال قدرته الخ) قيل مراده ما مر من الاستعارة المكنية والتخييلية مع ما يصحبه من لطائف
البلاغة وهو تمثيل لغوى أو اصطلاحى باعتبار أنه يلزمها استعارة أخرى تمثيلية لكنها ليست من صريح
النظم بل تابعة له وقيل انه يعنى أن فى النظم استعارة تمثيلية شبهت الهيئة المنتزعة من كمال قدرته على رد
ما انفجر من الارض الى بطنها وقطع طوفان السماء وتكون ما أراده فيهما كما أراد بالهيئة المنتزعة من
الآمر المطاع الذى يأمر المنقاد لحكمه الخ فعلى هذا يكون استعارة واحدة بخلاف ما فى المفتاح وعلى
الوجه الاول لا مخالفة بين كلام الشيخين وكلام السكاكى كما ارتضاه الشارح الا فى أمر يسير سيأتى بيانه
وقيل انه يخالفه فان السكاكى حمل النظم على استعارات حسنة وترشيحاتها ومجازات بليغة وعلاقاتها
مع فخامة لفظها ووجازة نظمها فجعل القول مجازا عن الارادة بعلاقة تسببها له والقرينة خطاب الجماد
كأنه قيل أريد أن يرتد ما انفجر من الارض وينقطع طوفان السماء وجعل الخطاب بيا أرض ويا سماء
واردا على نهج المكنية تشبيها لهما بالمأمور المنقاد وأثبت لهما ما هو من خواص المشبه به أعنى النداء
وجعل البلع استعارة لغور الماء فيها للذهاب الى مقر خفى والماء استعارة مكنية تشبيها له بالمطعوم
المتغذى به والقرينة ابلعى باعتبار أصله وان كان عندهما استعارة تصريحية على حد ينقضون عهد الله
ورجح استعارة البلع للنشف على ما اختاره كما سيأتى وجعل أمر البلع ترشيحا للمكنية التى فى المنادى
لزيادته على القرينة كما تقرر عندهم وجعل اضافة الماء الى الارض مجازا لغويا لاتصال الماء بها كأنه اتصال
المال بالمالك والخطاب ترشيح له قيل والظاهر أنه تجوز عقلى فى النسبة والخطاب ترشيح للمكنية فى المنادى
وقد مر تحقيقنا لهذا البحث فى مالك يوم الدين والخلاف فيه بين الفاضلين واستظهروا أنه من اضافة
الغذاء الى المغذى فى النفع والتقوى وصيرورته جزأ منه ولا نظر الى المالكية ومن أراد بسط الكلام فى
هذا فلينظر شروح المفتاح وقوله الذى يأمر المنقاد لحكمه يعنى فيأتمر ويبادر للامتثال وتركه لظهوره
وهذه المبادرة من السياق لا من دلالة الامر على الفور كما قيل (قوله والبلع النشف والاقلاع
الامساك) النشف من نشف الثوب العرق كسمع ونصر اذا شربه قال المدقق هذا أولى من جعل السكاكى
البلع مستعارا لغور الماء فى الارض لدلالته على جذب الارض ما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان
ولان النشف فعل الارض والغور فعل الماء فلله دره ما أكثر اطلاعه على حقائق المعانى وأما ما قيل
ان البلع ترشيح والاقلاع تجريد بناء على قول الزمخشرى أقلع المطر فوهم لان تفسيره بالامساك يرشد
لخلافه فتأمل (قوله وغيض الماء نقص) من غاضه اذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه وقول الجوهرى
غاض الماء اذا قل ونضب وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه وهو اخبار عن حصول المأمور به من السماء

وأمر اعما يؤمرون به تمثيلا لكمال قدرته
والانقياد هما لما يشاء تكوينه فيهما بالامر
المطاع الذى يأمر المنقاد لحكمه المبادر
الى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية
من أليم عقابه والبلع النشف والاقلاع
الامساك (وغيض الماء) نقص (وقضى
الامر) وانجز ما وعد من اهلاك الكافرين
وانجاء المؤمنين

والارض معا أي فامتثلا ما أمرا به ونقص الماء ولا يختص غيض الماء بطوفان السماء كما توهم وفيه كلام طويل في الكشف (قوله واستقرت) يقال استوى على السرير اذا استقر عليه وآمل بالمد وضم الميم بلدة (قوله هلاكا لهم الخ) يعني أن البعد ضد القرب وهو باعتبار المكان وهو في المحسوس وقد يقال في المعقول نحو ضلوا ضلالا بعيدا وأن استعماله في الموت والهلاك استعارة لكن كلام أهل اللغة يخالفه لاختلاف فعليهما فانه يقال في الاول بعد يبعد ككرم يكرم بعدا بضم فسكون وفي الثاني بعد يبعد كفرح يفرح فرحا كما قيل فالواقع في قول المصنف بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر وقيل بالعكس والظاهر أنه فيهما بالضم لان الواقع في النظم مصدر المضموم فهو يقتضي أن يكون من البعد المكاني وأنهما من مادة واحدة وهو الذي حمل المصنف رحمه الله تعالى على التجوز وقوله اذا بعد بضم العين بعدا كقربا ووصف البعد بكونه بعيدا للمبالغة كجد جده وقوله لا يرجى عوده بيان لشدة بعده وبيان لاطلاق البعد على الموت وقد أوضح هذا المعنى التهامي في قوله في مرثيته المشهورة

أشكو بعادك لي وأنت بموضع * لولا الردى لسمعت فيه سراري
والشرق نحو الغرب أقرب شقة * من بعد تلك الخمسة الاشبار

وقوله وخص بدعاء السوء يعني بعدا مصدر يستعمل للدعاء كسقيا ورعيا لكنه مخصوص بالسوء كجدعا وتعسا والمراد بالظلم مطلقه أو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم به ظلموا أنفسهم (قوله والآية في غاية الفصاحة الخ) ما اشتملت عليه من الفصاحة والنكات مفصل في شرح المفتاح والمراد بالفصاحة البلاغة وفخامة لفظها مجاز عن بلاغتها وكنه الحال حقيقته من ارادة ما ذكر (قوله وايراد الاخبار على البناء للمفعول الخ) يعني أن الفاعل قد يترك ويبنى للمجهول لتعينه لان تلك الصفات لا تليق بغيره حقيقة أو ادعاء وقد صرح الشعراء بهذا المعنى وتشبثوا به كما قال أبو نواس

وان جرت الالفاظ يوما بمدحة * لغيرك انسانا فأنت الذي نعني

(قوله وأراد نداءه) أوله به ليصح التفريع عليه كما بينه وقيل انه تفصيل للمجمل لان الاجمال يعقبه التفصيل وقيل ان المعقب ما بعد قوله رب وهو انما ذكر للتوطئة لما بعده وان تأويل المصنف رحمه الله تعالى ليس بحسن لان فعل كل فاعل مختار لا بد أن يعقب ارادته فليس في ذكره حينئذ كبير فائدة وفيه نظر (قوله وان كل وعد تعده حق الخ) يعني أن كل وعدك حق وقد وعدت بانجاء أهلي وهو من جملتهم وهو في قوة قياس ومراده استعلام الحكمة في عدم انجائه مع ما ذكر ان كان ذلك بعد غرقه أو الاستكشاف عن حاله ان كان قبله واليهما أشار بقوله فما حاله أو فما له لم ينج لكنه كان ينبغي أن يقدم قوله ويجوز الخ على ذلك (قوله ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه) فان الواو لا تقتضي الترتيب قال الزمخشري وذكر المسئلة دليل على أن النداء كان قبل غرقه حين تأبيه عن ركوب السفينة وخوفه عليه وأما جواز أنه لم يعرف غرقه وأنه تعالى يجوز أن ينجيه بسبب آخر لمقتضى وعده فخلاف الظاهر (قوله لانك أعلمهم وأعدلهم الخ) يشير الى أن المبني على التعليل والى أنه اذا بني أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع وقال الامام ابن عبد السلام في أماليه ان هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لان أفعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخلق من الله بمعنى الايجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان والرحمة من الله ان حملت على الارادة صح المعنى لانه يصير أعظم ارادة من سائر المريدين وان جعلت من مجاز التشبيه وهو أن معاملته تشبه معاملة الراحم صح المعنى أيضا لان ذلك مشترك بينه وبين عباده وان أريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا اذ لا موجد سواه وأجاب الآمدي رحمه الله تعالى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم قال وهذا مشكل لانه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فتأمل (قوله أو لانك أكثر حكمة من ذوي الحكم الخ) يعني على أن يبنى من الحكمة حاكم للنسبة وقيل عليه ان الباب ليس بقياسي

(واستوت) واستقرت السفينة (على
الجودي) جبل بالموصل وقيل بالشام
وقيل بآمل روى أنه ركب السفينة
عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرم فصام
ذلك اليوم فصار ذلك سنة (وقيل بعدا
للقوم الظالمين) هلاكا لهم يقال بعد
بعدا وبعدا اذا بعد بعدا بعيدا بحيث
لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء
السوء والآية في غاية الفصاحة لفخامة
لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه
الحال مع الايجاز الخالي عن الاخلال وايراد
الاخبار على البناء للمفعول للدلالة على
تعظيم الفاعل وأنه متعين في نفسه مستغنى
عن ذكره اذ لا يذهب الوهم الى غيره للعلم
بأن مثل هذه الافعال لا يقدر عليه سوى
الواحد القهار (ونادى نوح ربه) وأراد
نداءه بدليل عطف قوله (فقال رب ان ابني
من أهلي) فانه النداء (وان وعدك الحق)
وان كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه الخلف
وقد وعدت أن تنجي أهلي فما حاله أو فما له لم ينج
ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه
(وأنت أحكم الحاكمين) لانك أعلمهم
وأعدلهم أو لانك أكثر حكمة من ذوي
الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدارع
من الدرع

وانه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم ولانه لا يبنى منه أفعل اذ ليس جاريا على الفعل فلا يقال ألبن وأتمر اذ لا فعل بهذا المعنى والجواب بأنه كثر فى كلامهم أو يجوز أن يكون وجهه امرجوحا وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف وتعقب بأن للحكمة فعلا ثلاثيا وهو حكم كما مرّ فى أوّل السورة وأفعل من الثلاثى مقيس وأيضا سمع احنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من أبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الابل (قوله تعالى انه ليس من أهلك الخ) قيل انه اشتبه عليه الامر لظنه أن المستثنى امرأته وحدها وقوله ولا تكن مع الكافرين لا يدل على تحقق كفره لاحتمال أن يراد لا تكن فى خلالهم ولبعد هذا اعتذر عنه المصنف رحمه الله تعالى بأن حب الولد شغله عن تأمل حاله فعوتب على ترك التأمل فيه ومثله ليس بمعصية والمراد ليس من أهلك الذين وعدهم الله بالنجاة وقوله لقطع الولاية يعنى أنه لا يكون بين مسلم وكافر ولاية ولذا لم يتوارثا وقرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما قال أبو نواس

كانت مودة سلمان له نسبا * ولم يكن بين نوح وابنه رحم

(قوله فانه تعليل الخ) أى هذه الجملة تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها لانها مستأنفة فى جواب لم لم يكن من أهلى وأصلها انه ذو عمل فاسد لانه العلة فى الحقيقة فعدل عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه يفوت المبالغة المقصودة منه (قوله كقول الخنساء) هى امرأة من فصحاء الجاهلية والخنس انخفاض الانف وتوصف به الظباء فلذا سميت به ولها ديوان معروف وهذا من قصيدة لها رثت بها صخرا أخاها وهى مشهورة (ومنها)

وما عجول على بوّ تحنّ له * لها حنينان اعلان واسرار

ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت * فانما هى اقبال وادبار

يوما بأوجع منى حين فارقنى * صخر وللعيش احلاء وامرار

(ومنها) وان صخرا لتأتمّ الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار

فقوله تصف ناقة لانها شبهت حالها بناقة ذبح ولدها فهى تحنّ له فاذا ذهلت عنه رعت واذا ذكرته اضطربت فهى بين اقبال وادبار أى بين اقبال على الحنين وادبار عنه والشاهد فى قوله هى اقبال وادبار والعجول التى فقدت عجلها والبوّ جلد يحشى تبنا ترأمه وتدرّ وترتع من رتع فى المرعى اذا مشى فيه للرعى (قوله ثم بدل الخ) معطوف على مضمون ما قبله أى علل ثم بدل ولمن متعلق بالنجاة أو أوجب ومن فى من أهله بيانية أو تبعيضية والمراد بالمناقضة مجرّد المنافاة لان بينهما واسطة وهى البطالة وقوله وقرئ انه عمل أى بالفعل الماضى وغير صالح مفعوله وأصله عملا غير صالح فحذف وأقيمت صفته مقامه (قوله ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك الخ) أى أصواب فتسأل عنه أم لا فتتركه وهو شامل لوجهى السؤال والنهى انما هو عن سؤال ما لا حاجة له اليه اما لانه لا يهم أو لانه قامت القرائن على حاله كما هنا لا عن السؤال للاسترشاد والاستنجاز أى طلب الانجاز للوعد وهو اذا كان النداء قبل الغرق والاستفسار عن المانع من نجاته اذا كان بعده قيل والاوّل هو الظاهر من اللفظ وعلى الثانى يكون من الحذف والايصال وأصله عما ليس الخ لان السؤال الاستفسارى يتعدى بعن والطلبى بنفسه كما هو مشهور عندهم وأما القول بأن ما عبارة عن السؤال فلا حاجة الى الحذف والايصال فليس بشئ لانه يحتاج الى التقدير فى قوله به اذ لا معنى لنفى العلم عن سؤاله وانما هو عن المسؤل فلا وهم فيه كما توهم (قوله وانما سماه جهلا الخ) يشير الى أنه ليس بجهل وانما هو غفلة عما مرّ من الاستثناء أو ظنه شمول الوعد بجميع أهله ولا يخفى بعده وقوله أشغل بالالف فى النسخ وقد أنكره بعض أهل اللغة لكنها لغة قليلة أو رديئة وكتب بعض العمال فى رقعة للصاحب ان رأى مولانا أن يأمر باشغالى ببعض أشغاله فوقع له من كتب اشغالى لا يصلح لاشغالى ومتعلق العلم والجهل حال ابنه واستحقاقه الماحل به وما ليس له به علم كون المسؤل خطأ أو صوابا وأن تكون بمعنى كراهة

(قال يا نوح انه ليس من أهلك) لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار اليه بقوله (انه عمل غير صالح) فانه تعليل لنفى كونه من أهله وأصله انه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء

تصف ناقة

ترتع ما غفلت حتى اذا ذكرت فانما هى اقبال وادبار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه وقرأ الكسائى ويعقوب انه عمل أى عمل عملا غير صالح (فلا تسألن ما ليس لك به علم) ما لا تعلم أصواب هو أم ليس كذلك وانما سمى نداءه سؤالا لتضمن ذكر الوعد بنجاة أهله استنجازه فى شأن ولده أو استفسار المانع للانجاز فى حقه وانما سماه جهلا وزجر عنه بقوله (انى أعظك أن تكون من الجاهلين) لان استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الامر

أن تكون أو انها لا تكون كما مرّ تقطيره وقال الماتريدى انّ نوحا عليه الصلاة والسلام ظنّ ابنه على دينه لانه
كان يخفى كفره منه والا لم يسأل نجاته وقد نهى عن مثله قيل وهو الاظهر (قوله بفتح اللام والنون) أى
ويفتح النون بدليل ما بعده وقوله للياء أى لاجل أن تدل الكسرة على الياء المحذوفة أو لمناسبتها والاثبات
أمره ظاهر وقوله فيما يستقبل لانّ السؤال وقع منه وقيل انه لدفع أن يكون ردّا لقوله ابنى وانكاره
السؤال وأمّا فى الحال فغير متصوّر وقوعه منه فتأمّل وقوله بصحته اشارة الى تقدير مضاف ودخل
فيه ما علم فساده وما شك فى صحته وفساده (قوله انزل من السفينة) وقال الامام من الجبل الى الارض
وقوله مسلما بصيغة المفعول اشارة الى أنّ الباء للملابسة وأنّ الجارّ والمجرور حال والسلام امّا بمعنى
السلامة مما يكره أو بمعنى التسليم والتحية من الله أو من الملائكة عليهم الصلاة والسلام الذين من قبله
وقوله من جهتنا بيان لقوله منا وأنّ من فيها ابتدائية ولو أخره كان أحسن وهو متعلق بمسلما لا بالمكاره
كما جوّزه بعضهم (قوله ومباركا عليك) أى مدعوا لك بالبركة بأن يقال بارك الله فيك وهو مناسب
لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله وبركاته وهذه الآية من الاحتباك
لانه حذف من الثانى ما ذكر فى الاوّل وذكر فيه ما حذف من الاوّل والتقدير بسلام منا عليك وبركات
منا عليك وقوله آدما صرفه لانه نكره ونوح عليه الصلاة والسلام يسمى آدم الثانى والاصغر لانّ الناس
كلهم من نسله عليه الصلاة والسلام لانه لم يبق بعد الطوفان غير بنيه وأزواجهم على ما اختاره
فى الصافات وأنّ جميع الناس من نسله كما قال وجعلنا ذريته هم الباقين وهو لا ينافى الوجه الثانى فى
من هنا والحاصل أنّ العلماء قد اختلفوا فى الناس بعد الطوفان هل هم جميعا من نسل نوح عليه الصلاة
والسلام ولذا سموه آدم الثانى وآدم الاصغر كما اختلفوا فيمن كان معه فى السفينة وعددهم فقيل انه مات
من كان معه فى السفينة من غير أولاده ولم يبق لهم نسل فحينئذ لا يصح أن يكون الامم نشؤا ممن معه الا أن
يخصوا بأولاده لكن الاكثر على انّ لهم نسلا فلا يكون نوح عليه الصلاة والسلام أبا البشر بعد آدم عليه
الصلاة والسلام وكلام المصنف رحمه الله تعالى ينظر الى القولين (قوله وهو الخير النامى) الضمير للبركة
وذكره باعتبار الخبر قال الراغب البرك صدر البعير وبرك البعير ألقى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمى
محبس الماء بركة ولما فيه من الاشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال فى الله كما
سيأتى ثم ان فى قوله تعالى وعلى أمم ممن معك لطيفة وهو أنه قد تكرّر فيه حرف واحد من غير فاصل
ثمانى مرّات مع غاية الخفة فيه ولم تتكرر الراء مثله فى قوله

وقبر حرب بمكان قفر ＊ وليس قرب قبر حرب قبر

مع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق وهذا آية من جملة اعجازه فاعرفه (قوله هم الذين معك) فن
على هذا البيان قيل عليه انه لا حاجة الى لفظ الامم بل الى هذا بأسره فلو ترك أو قيل على من معك كان أظهر
وأخصر وقوله تحزبهم أى لكونهم مجتمعين وقوله لتشعب الامم فاطلاق الامم عليهم مجاز وعلى الوجه
الآخر من ابتدائية وقوله والمراد بهم أى بالامم الناشئة على الوجه الثانى ورجح الزمخشرى هذا الوجه
بحسن التقابل بين وعلى أمم وأمم سنمتعهم وبسلامته عن التجوز واطلاق الامة على جماعة قليلة لكنه
يقتضى أن لا يسلم ويبارك على من معه فقيل استغنى بالتسليم عليه عن التسليم على من معه لانّ النبى
صلى الله عليه وسلم زعيم أمته أو أنه يعلم بالطريق الاولى (قوله أى وممن معك أمم الخ) جوّز فى هذه الواو
الحالية والعطف وظاهره أنّ أمم مبتدأ وجملة سنمتعهم صفته المسوّغة للابتداء بالنكرة والخبر مقدر وهو
ممن معك بدلالة ما قبله وكذا فى الكشاف لكنه قيل عليه انه انما يناسب الوجه الثانى فى من دون الاوّل
وجعله فى المقدر بمعنى آخر لا يخلو من تكلف ويحتمل أن يكون التقدير وأمم ممن معك سنمتعهم بحذف
الصفة وجعل الجملة المذكورة خبرا وجوّز أبو حيان كون أمم مبتدأ من غير تقدير صفة على أنّ
الجملة خبره لانّ العطف والتفصيل مسوّغ عنده وفسر الامم الثانية بالكفار لقرينة ذكر العذاب
وقوله والعذاب ما نزل بهم أى فى الدنيا لا عذاب الآخرة (قوله اشارة الى قصة نوح) عليه الصلاة

وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة
وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا
النون على أنّ أصله تسألنى فحذفت نون
الوقاية لاجتماع النونات وكسرت
الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة
وعن نافع برواية ورش اثباتها فى الوصل
(قال ربّ انى أعوذ بك أن أسئلك) فيما
يستقبل (ما ليس لى به علم) ما لا علم لى بصحته
(والا تغفر لى) وان لم تغفر لى ما فرط منى من
السؤال (وترحمنى) بالتوبة والتفضل على
(أكن من الخاسرين) أعمالا (قيل
يا نوح اهبط بسلام منا) انزل من السفينة
مسلما من المكاره من جهتنا أو مسلما عليك
(وبركات عليك) ومباركا عليك
أو زيادات فى نسلك حتى تصير آدما ثانيا وقرئ
اهبط بالضم وبركة على التوحيد وهو
الخير النامى (وعلى أمم ممن معك) وعلى أمم
هم الذين معك سموا أمما لتحزبهم أو لتشعب
الامم منهم أو وعلى أمم ناشئة ممن معك
والمراد بهم المؤمنون لقوله (وأمم سنمتعهم)
أى وممن معك أمم سنمتعهم فى الدنيا (ثم يمسهم
منا عذاب أليم) فى الآخرة والمراد بهم
الكفار من ذرية من معه وقيل هم قوم هود
وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم
(تلك) اشارة الى قصة نوح

والسلام

والسلام) بيان لان التأنيث للنبا باعتبار القصة وأن الاشارة بالبعيد لتقضيها وقوله أى بعضها اشارة الى أن من تبعيضية لانها بعض المغيبات وكونها من علم الغيب مع اشتهارها باعتبار التفصيل لانه غير معلوم وقيل انه بالنسبة الى غير أهل الكتاب لا عام لانها نسيت لقدم العهد كما قيل وقوله والضمير لها وهو الرابط بجملة الخبر (قوله موحاة اليك) أوله باسم المفعول لان الجملة الخبرية تؤول بالمفرد ولبيان أنه لحكاية الحال الماضية والمقصود من ذكر كونها موحاة سواء كان خبرا أو حالا الجاء قومه للتصديق بنبوته صلى الله عليه وسلم وتحذيرهم بما نزل بهم فلا يتوهم أنه لا فائدة فيه وفائدة تقديم من أنباء الغيب اذ اتعلق بنوحيها نفى أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير فلا وجه لما قيل انه لا فائدة فيه كما سيشير اليه (قوله أى مجهولة عندك الخ) اشارة الى أن هذا اشارة الى الايحاء المعلوم مما مر وقوله جاهلا تفسير له على وجهى الحالية وأنه بيان لهيئة الموحى أو الموحى اليه (قوله تنبيه على انه لم يتعلمها الخ) يعنى أنه اذا لم يعلمها وهو نبى يوحى اليه فغيره بالطريق الاولى فلا حاجة لذكرهم معه فأجاب بأنه من باب الترقى كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لانهم مع كثرتهم لا يعلمونه فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم أنه لم يخالط غيرهم وقوله على مشاق الرسالة الخ اشارة الى أنه فذلكة لما قبله وبيان للحكمة فى ايجابها من ارشادهم وتهديدهم (قوله عطف على قوله نوحا الى قومه) أى أنه من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها فعطف المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وقدم لعود الضمير اليه وقيل انه على اضمار أرسلنا لطول الفصل فهو من عطف جملة على أخرى وهودا عطف بيان لاخاهم وقيل انه بدل منه وأخاهم بمعنى واحدا منهم كما يقولون يا أخا العرب (قوله وقرئ بالجر حملا على المجرور وحده) أى بجعله صفة له جارا على لفظه والرفع باعتبار محل الجار والمجرور لا فاعل للظرف لاعتماده على النفى ووقع فى النسخ الصحيحة بعد قوله اعبدوا الله وحده وفى نسخة وحدوه بالامر تفسيرله بقرينة ما بعده من قوله ما لكم من اله غيره وقيل انه يريد أن معنى اعبدوا الله أفردوه بالعبادة ووحدوه بالالوهية بمعونة المقام لانهم كانوا مشركين يعبدون الاصنام فالمقصود افراده بالعبادة لا أصلها مع أنه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بالعبادة يستلزم افراده بها (قوله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء) يعنى قولهم انها شركاء لان اتخاذها نفسه ليس افتراء فجعله افتراء مبالغة وأشار بعطف قوله وجعلها شفعاء أنهم فى الواقع انما تقربوا بها الى الله كما نطق به التنزيل فى غير هذا الموضع لكن الشرع عده شركا فلا يرد عليه ما قيل ليت شعرى من أين علم اتخاذهم اياها شفعاء فالاولى الاقتصار على اتخاذها شركاء (قوله وتمحيضا) بالضاد المعجمة أو الصاد المهملة فان كلا منهما بمعنى الاخلاص وقوله لا تنجع كتنفع لفظا ومعنى ومشوبة بالباء الموحدة أى مخلوطة ممتزجة وقوله أفلا تستعملون عقولكم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم واستعمال العقل التفكر والتدبر ليعرف ماله وما عليه وقوله خاطب كل رسول الخ اشارة الى ما ورد من أمثاله فى القرآن وليس تفسيرا لما نحن فيه (قوله اطلبوا مغفرة الله بالايمان الخ) يعنى أن طلب المغفرة عبارة عن الايمان بالله وحده لانه من لوازمه لتوقف المغفرة عليه اذ لا معنى لطلب المغفرة مع الكفر والتوبة لا تكون بدونه أيضا وعطف التوبة حينئذ بثم ان أريد بها التوبة عن الشرك بدليل المقام لا يظهر لانها نفسه فلذا أولت بأنها مجاز عن التوصل بها الى المغفرة والتوسل بالايمان الى مغفرة الله متأخر عنه ولا يصح أن يكون المراد التوبة عما صدر منهم غير الشرك لان الايمان يجب ما قبله وأورد عليه أن التوسل بالتوبة عن الشرك لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان والتوحيد لانه من لوازمه فلا يكون بعده فان قيل المراد بطلب المغفرة بالايمان طلبها قبل الايمان لا معه قيل فيرتفع الاشكال حينئذ من غير احتياج الى التأويل بالتوسل لان معناه حينئذ اطلبوا الايمان ثم آمنوا وهو غير محتاج الى التأويل ويدفع بأن المراد الاول فالاستغفار الايمان والتوبة عن الشرك الرجوع الى صراط الله المستقيم ودينه بامتثال أوامره واجتناب نواهيه وهو متراخ عن الايمان باعتبار الانتهاء وجوز فى قوله توسلوا أن يكون بيانا لحاصل المعنى لان الرجوع الى شىء الوصول

ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها (من أنباء الغيب) أى بعضها (نوحيها اليك) خبر ثان والضمير لها أى موحاة اليك أو حال من الانباء أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به والضمير لها أى موحاة اليك أو حال من الهاء (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك من قبل ايحائنا اليك أو حال من الهاء فى نوحيها أو الكاف فى اليك أى جاهلا أنت وقومك بها وفى ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها اذ لم يخالط غيرهم وأنهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم (فاصبر) على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح (ان العاقبة) فى الدنيا بالظفر وفى الآخرة بالفوز (للمتقين) عن الشرك والمعاصى (والى عاد أخاهم هودا) عطف على قوله نوحا الى قومه وهودا عطف بيان (قال يا قوم اعبدوا الله) وحده (ما لكم من اله غيره) وقرئ بالجر حملا على المجرور وحده (ان أنتم الا مفترون) على الله باتخاذ الاوثان شركاء وجعلها شفعاء (يا قوم لا أسألكم عليه أجرا ان أجرى الا على الذى فطرنى) خاطب كل رسول به قومه ازاحة للتهمة وتمحيضا للنصيحة فانها لا تنجع ما دامت مشوبة بالمطامع (أفلا تعقلون) أفلا تستعملون عقولكم فتعرفوا الحق من المبطل والصواب من الخطا (ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه) اطلبوا مغفرة الله بالايمان ثم توسلوا اليها بالتوبة

اليه وأن يكون اشارة الى أنه مستعمل فيه مجازا كما مرّ فى أوّل السورة والاوّل أولى (قوله وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان الخ) فى الكشاف قيل استغفروا ربكم آمنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره لان التوبة لا تصح الا بعد الايمان فعلى هذا الاستغفار كناية عن الايمان لانه من روادفه والتصديق بالله لا يستدعى الكفر بغيره لغة فلذا قيل ثم توبوا وانما قال قيل اشارة الى أن الوجه ما مرّ فى أوّل السورة لان قوله اعبدوا الله دل على اختصاصه تعالى بالعبادة كما مرّ فلو حمل استغفروا على هذا لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه من قوله تعالى يرسل السماء عليكم مدرارا الخ وقد كان يمكن تعليقه بالاوّل والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه فى كلام الله المعجز وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو بعينه ما فى الكشاف لان التبرؤ عن الغير لا يصح حمله على ظاهره اذ لم يتبرؤا من نبيهم ولا من المؤمنين فمن ظنه كذلك وقال انما رد على الزمخشرى لا يرد عليه وجوّز أن يكون هذا وقع فى مجلس آخر غير متصل بالاوّل فقد ارتكب شططا ثم انه قيل ان التبرؤ عن الغير هو التبرؤ التفصيلى ليظهر التراخى وعبر عن التوبة بالتبرؤ لان الرجوع الى الله يلزمه ترك التوجه الى غيره والا لم يكن رجوعا اليه فتأمّله وقوله كثير الدر أى الامطار وقوله قوة الى قوتكم أى مضمومة اليها وقيل الى بمعنى مع واذا انضمت القوة الى أخرى فقد ضوعفت ولذا فسره به (قوله رغبهم بكثرة المطر الخ) المراد بزيادة القوة قوة الجسم وأصحاب زروع وعمارات أى أبنية وهو لف ونشر مرتب فالزروع ناظر للامطار والعمارات للقوة وقوله وتضاعف القوة بالتناسل لانهم يحصل لهم قوة بأولادهم أو لانه ناشئ عن قوة البدن وقوله مصرين وقيل المعنى مجرمين بالتولى وهو تكلف (قوله صادرين عن قولك الخ) فى الكشاف كأنه قيل وما نترك آلهتنا صادرين عن قولك فقيل عليه ان هذه كالتى فى قوله فأزلهما الشيطان عنها السببية أى وما نحن بتاركى آلهتنا بسبب قولك وحقيقته ما يصدر تركنا آلهتنا عن قولك فهو ظرف لغو متعلق بتاركى والمصنف رحمه الله تعالى جعله مستقرا حالا وقدره صادرين عن قولك وهو اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد أو من صدر صدرا بمعنى رجع والاوّل باطل لانهم ليسوا موجودين عن قوله وكذا الثانى لان الرجوع عن القول لا يتصور الا اذا كانوا قائلين له ولم يكونوا كذلك أصلا فالصواب مصدرين الترك عن قولك (قلت) هذا كما ورد فى الحديث وكلام العرب لا يصدر الا عن رأيه وهو من الصدر بمعنى الرجوع عن الماء المقابل للورد فان الورد والصدر يجعل كناية عن العمل والتصرف لانهم أرباب سفر وبادية وذلك جل أمرهم ولذا قال معاوية رضى الله تعالى عنه طرقتنى أخبار ليس فيها اصدار وايراد وقال

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

أى يتصرف فى الامور بصائب رأيه وكما قال بعض البلغاء ان أمير المؤمنين نطق بلسانك وأعطى وأخذ بيدك وأورد وأصدر عن رأيك ولما كان الصدر مستلزما للورد اكتفوا به فقالوا لا يصدر عن رأيه فالمعنى ما نحن بتاركى آلهتنا عاملين بقولك وهو تقدير للمتعلق بقرينة عن والمقدر كناية لا تضمين ولذا قال فى الكشف لم يحمله على التضمين كما فى قوله فأزلهما الشيطان عنها لان المضمن هو المقصود والترك ههنا هو مصب الفائدة ومن لم يدر هذا قال صادرين بمعنى معرضين وهو صريح فى التضمين لكنه جعل المضمن حالا والمضمن فيه أصلا مع رجحان العكس لان المضمن هو المقصود غالبا لكون الترك ههنا مصب الافادة فنبه بذلك على أنه قد يختار خلافه لعارض وقصد به الرد على ما فى الكشف تبعا لغيره (قوله حال من الضمير فى تاركى) واذا وقع فى الكلام المنفى قيد فالنفى منصب عليهما أو على القيد فقط وهو الاكثر أو على المقيد فلا يكون النفى للقيد وهو قليل وهنا قد انتفى القيد والمقيد معا لانهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله وقيل انه قيد للنفى والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين عن قولك فلا يلزم محذور وبتفسير صادرين بمعرضين اندفع ما أورده العلامة ولو أبدل صادرين بمعرضين اتلا يرد عليه

شئ

وأيضا التبرى من الغير انما يكون بعد الايمان بالله والرغبة فيما عنده (يرسل السماء عليكم مدرارا) كثير الدر (ويزدكم قوة الى قوتكم) ويضاعف قوتكم وانما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا أصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الايمان والتوبة بكثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل (ولا تتولوا) ولا تعرضوا عما أدعوكم اليه (مجرمين) مصرين على اجرامكم (قالوا يا هود ما جئتنا ببينة) بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات (وما نحن بتاركى آلهتنا) بتاركى عبادتهم (عن قولك) صادرين عن قولك حال من الضمير فى تاركى

شيء ويظهر كونه جوابا لقوله لا تتولوا أى معرضين عن قولك المجرّد عن حجة لكان أظهر وأولى وقد علمت
أنه غفلة عن المراد (قوله تعالى وما نحن لك بمؤمنين) فى الكشاف وما يصح من أمثالنا أن يصدّقوا
مثلك فيما يدعوهم اليه اقناطا له من الاجابة لانهم أنكروا الدليل على نبوّته صلى الله عليه وسلم ثم قالوا
مؤكدين لذلك انا بمجرّد قولك لا نترك آلهتنا ثم كرروا ما دلّ عليه الكلام السابق من عدم ايمانهم بالجملة
الاسمية مع زيادة الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوّى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من
الوجوه فدلّ على اليأس والاقناط (قوله ما نقول الا قولنا اعتراك الخ) يعنى أنه استثناء مفرّغ وأصله
ان نقول قولا الا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه أو اعتراك
هو المستثنى لانه أريد به لفظه وذكر لفظ قولنا لبيان أنّ المراد به لفظه وليس مما استثنى فيه الجملة وهو
بيان لسبب ما صدر عن هود عليه الصلاة والسلام بعد ما ذكروا عدم التفاتهم لقوله واعتراك بمعنى
أصابك من عراه يعروه وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه وهو محله وناحيته ومعناه خبله وأفسد عقله
وباء بسوء للتعدية (قوله يجنون الخ) يعنى أنه المراد بالسوء وقوله ومن ذلك أى ولاجل ذلك والهذيان
معروف والخرافات جمع خرافة بتخفيف الراء وقد مرّ تفسيرها وأنّ الزمخشرى نقل فيها التشديد وهى
الغريب من القول الذى لا حقيقة له وهى منقولة من علم رجل الى هذا المعنى وقوله والجملة مقول القول
أى القول المقدر قبل الا أو بعدها على ما مرّ من الوجهين فيه يريد أن انتصابه بالقول لا بالا وفى نسخة بدل
مقول القول مفعول القول وهما بمعنى (قوله والا لغو لانّ الاستثناء مفرّغ) المراد بلغويتها
عدم عملها الا زيادتها لانّ المفرّغ بحسب ما قبله من العوامل وهذا مبنىّ على أنّ العامل فى غير المفرّغ
الا على اختلاف فيه مفصل فى النحو ومقالتهم الحمقاء من الاسناد المجازى أى الاحمق قائلها وأنى برىء
تنازع فيه الفعلان وقوله فكيدون ظاهر تقرير المصنف رحمه الله تعالى أنّ الخطاب لقومه ويفهم
منه حال آلهتهم بالطريق الاولى وقال الزمخشرى أنتم وآلهتكم وهو أولى وجميعا حال من ضمير كيدونى
وقوله من آلهتهم اشارة الى أنّ ما موصولة والعائد محذوف وهو المناسب لكونه جوابا لقولهم اعتراك
لعدم مبالاته بها وباضرارها كما أشار اليه بقوله وفراغه الخ والمراد فراغ ذهنه وخلوّه عن تصوّره
لانّ عدم ذلك مفروغ عنه ضرورىّ ومن دونه متعلق بتشركون يعنى تشركون به ما لم يجعله شريكا
كقوله ما لم ينزل به سلطانا وقوله ما لم يأذن به الله لا حال اذ لا فائدة فى التقييد به وقوله تأكيدا لذلك أى
للبراءة وتذكيره لتأويله بأن والفعل أو بالمذكور ونحوه وافادته التأكيد لانّ شهد الله ونحوه كالقسم
فى افادة التأكيد والتحقيق وقوله وأمرهم معطوف على أشهد أى بأن أشهد وأمر وفيه اشارة الى
التنازع وقوله وأن يجتمعوا فى نسخة وأن يجمعوا وهو معطوف على بأن أشهد وهو ظاهر فى أنّ الخطاب
للقوم كما مرّ قيل وهو أظهر مما سلكه الزمخشرىّ لانه سلك فى نفى قدرة الآلهة على ضره طريقا
برهانيا فلا يناسبه الطلب منها وحتى اذا الخ غاية للاجتماع وأن يضروه متعلق بعجزوا ولا يضر صفة جماد
ولا تتمكن خبر أنّ وفى نسخة بالواو فالخبر لا تضر وهو معطوف عليه (قوله وهذا من جملة معجزاته الخ)
كون تثبيطهم بمعنى تأخيرهم وتعويقهم معجزة انما هو بملاحظة كونه بعصمة الله اذ كان واحدا أغضب
كثيرين حرّاصا على قتله فأمسك الله عنه أيديهم وكفهم والا فمجرّد التأخير ليس كذلك (فان قلت) كيف
عطف اشهدوا وهو انشاء على الخبر (قلت) أما من جوزه فلا يشكل عليه وأما من منعه فيقدر له قولا أى
وأقول اشهدوا واشهاد الله يحتمل الانشاء أيضا وان كان فى صورة الخبر وانما غاير بين الشهادتين لاختلافهما
فانّ الاول اشهاد حقيقة مقصود بذكره التأكيد والثانى المقصود به الاستهزاء والاهانة كما يقول
الرجل لخصمه اذا لم يبال به اشهد علىّ أنى قاتل لك كذا وقول المصنف رحمه الله تعالى أمرهم بناء على ظاهر
الحال أى أتى بصيغة الامر لهم فلما لم يكن حقيقة عبر عنه بالامر لانه يرد كثيرا للاستهانة والتهديد
وان احتمل أن يكون اشهاده لهم حقيقة لاقامة الحجة عليهم وعدل عن الخبر فيها تمييزا بين الخطابين فهو

(وما نحن لك بمؤمنين) اقناطا له من الاجابة
والتصديق (ان نقول الا اعتراك) ما نقول
الا قولنا اعتراك أى أصابك من عراه
يعروه اذا أصابه (بعض آلهتنا بسوء)
بجنون لسبك اياها وصدّك عنها ومن ذلك
تهذى وتتكلم بالخرافات والجملة مقول
القول والا لغو لانّ الاستثناء مفرّغ (قال
انى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون
من دونه فكيدونى جميعا ثم لا تنظرون)
أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله
تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه من
اضرارهم تأكيدا لذلك وتثبيتا له وأمرهم
بأن يشهدوا عليه استهانة بهم وأن يجتمعوا
على الكيد فى اهلاكه من غير انظار حتى
اذا اجتهدوا فيه ورأوا أنهم عجزوا عن
آخرهم وهم الاقوياء الاشداء أن يضروه
لم يبق لهم شبهة أنّ آلهتهم التى هى جماد
لا يضر ولا ينفع لا تتمكن من اضراره انتقاما
منه وهذا من جملة معجزاته فانّ مواجهة
الواحد الجمّ الغفير من الجبابرة الفتاك

خبر فى المعنى وقوله العطاش الى اراقة دمه استعارة بمعنى الحراص كما يحرص العطشان على الماء والاراقة ترشيح وقوله ولذلك أى لما مرّ وكونه معصوما من الله قرّره باظهار التوكل على من كفاه ضرّهم وقوله عقبه أى عقب هـذا الكلام وقوله تقريرا له أى لثقته وذكره لما مرّ وكونه تقريرا له لا ينافى كونه يفيد التعليل لنفى ضرهم بطريق برهانى كما يشير اليه قوله لن يضرونى فانى متوكل على الله لانّ بيان علة الشئ تقويه وتقرره وفى قوله ربى وربكم تدرّج الى تعكيس أمر التخويف وقوله لم يقدره من التقدير (قوله ثم برهن عليه) أى على المعنى وهو عدم قدرتهم على ضره مع توكله ولقوله ربى وربكم دخل فى البرهان والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت فيها وناصيته بيده أى هو منقاد له والاخذ بالناصية عبارة عن القدرة والتسلط مجازا وقد يكون كناية والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى الاول لانه أنسب هنا (قوله انه على الحق والعدل الخ) يعنى أنّ قوله على صراط مستقيم تمثيل واستعارة لانه مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كقوله انّ ربك لبالمرصاد وقيل معناه انّ مصيركم اليه للجزاء وفصل القضاء والحق والعدل مأخوذ من الاستقامة وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى اندراجه فى البرهان وفى قوله انّ ربى دون أن يقول وربكم نكتة غير الاختصار وهى الاشارة الى أنّ اللطف والاعانة مخصوصة به دونهم (قوله فان تتولوا) جعله مضارعا لاقتضاء أبلغتكم له ولا يحسن فيه ادّعاء الالتفات ولذا من جعله ماضيا قدر فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه والمراد ان استمرّوا على التولى لوقوعه منهم ويجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعد ما جهم (قوله فقد اديت ما علىّ من الابلاغ والزام الحجة الخ) لما كان ابلاغه واقعا قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط أشار الى تأويله بقوله فلا تفريط أو أنه مراد به لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أو أنه جواب باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما فى وما بكم من نعمة فمن الله ومنهم من جعل الجواب محذوفا وهذا دليله والتقدير لم أعاتبكم لانكم محجوجون وقوله ولا عذر لكم بعض الجواب وجعله بعضهم جوابا آخر والواو بمعنى أو وقوله فقد أبلغتكم اشارة الى أنه أقيم فيه السبب مقام المسبب ويصح جعله تعليلا لما قبله (قوله استئناف بالوعيد) يحتمل أنه يريد الاستئناف النحوى بناء على جواز تصديره بالواو لا البيانى بأن يكون جواب سؤال وهو ما يفعل بهم كما قيل لانه لا يقترن بالواو ومنهم من فسر الاستئناف بالعطف على مجموع الشرط والجزاء وهو خلاف الظاهر من العبارة فيكون مترتبا على قوله انّ ربى على صراط مستقيم والمعنى انه على العدل فلذا انتقم منكم وأهلككم فلا يرد أنّ المعنى لا يساعد عليه كما توهم وقوله يهلككم لانّ استخلاف غيرهم على ديارهم يستلزم ذلك وقوله ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع أى موضع الجملة الجزائية مع الفاء وعلى القراءة بالرفع يصح عطفه أيضا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لانه الجواب فى الحقيقة والفاء رابطة له فما قيل انه يشعر بجواز عطفه على الجواب على عدم القراءة بالجزم وليس بذلك سهو وقوله يعذرنى بالجزم بيان لمعنى الجزاء على ما مرّ ومعناه يقبل عذرى ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسمح فيه وقيل تقديره فقد يستخلف الخ (قوله شيأ من الضرر) اشارة الى أنه مفعول مطلق لانه لا يتعدى لاثنين ولا حاجة لتأويله بما يتعدى لهما كتنقصون وقوله اسقط النون منه أى من تضرون لانه معطوف على المجزوم وقوله بتوليكم وقيل بذهابكم وهلاككم لا ينقص من ملكه شئ وقوله فلا تخفى الخ اشارة الى أن مراقبته كناية عن مجازاته كما مرّ أو حفيظ بمعنى حافظ والحافظ بمعنى الحاكم المستولى ومن شأنه أنه لا يقدر على ضرّه سواه وقوله عذابنا على انّ الامر بمعنى الشأن واحد الامور أو المأمور به والتفسير الآخر على أنه واحد الاوامر والاسناد على الثانى مجازى والامر بالعذاب اما أمر الملائكة فهو حقيقى أو هو مجاز عن الوقوع على طريق التمثيل (قوله نجينا هودا) صرح بالنجاة للمؤمنين مع التعريض بعذاب الكافرين بيانا لانه الاهم وأنّ ذلك لا يبالى به أو مفروغ منه وقوله برحمة يعنى أنه بمحض الفضل اذ له

تعالى

العطاش الى اراقة دمه بهذا الكلام ليس الا لثقته بالله وتثبطهم عن اضراره ليس الا بعصمته اياه ولذلك عقبه بقوله (انى توكلت على الله ربى وربكم) تقريرا له والمعنى أنكم وان بذلتم غاية وسعكم لن تضرونى فانى متوكل على الله واثق بكلاءته وهو مالكى ومالككم لا يحيق بى ما لم يرده ولا تقدرون على ما لم يقدره ثم برهن عليه بقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أى الا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على ما يريد بها والاخذ بالنواصى تمثيل لذلك (انّ ربى على صراط مستقيم) أى انه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم (فان تولوا) فان تتولوا (فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم) فقد أديت ما علىّ من الابلاغ والزام الحجة فلا تفريط منى ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ويستخلف قوما آخرين فى ديارهم وأموالهم أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع فكأنه قيل وان تتولوا يعذرنى ربى ويستخلف (ولا تضرونه شيأ) من الضرر ومن جزم يستخلف أسقط النون منه (انّ ربى على كل شئ حفيظ) رقيب فلا تخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم أو حافظ مستول عليه فلا يمكن أن يضره شئ (ولما جاء أمرنا) عذابنا أو أمرنا بالعذاب (نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا)

تعالى تعذيب المطيع وترك قول الزمخشري بسبب الايمان لما فيه من رائحة الاعتزال ولما ان كانت لمجرد الحين فظاهر والاوجه الترتب على النزول قيل انه لان الانجاء يعتمد نزوله وفيه نظر والظاهر أن يقال ترتبه عليه باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون صرح بالانجاء اهتماما ورتب باعتبار الآخر اشارة الى أنه مقصود منه (قوله وكانوا أربعة آلاف) هذا فيه مخالفة لما تقدم من أنه كان وحده ولذا اعتدم واجهته وحده للجم الغفير معجزة له صلى الله عليه وسلم كما مر فحينئذ يجوز أن يكون هؤلاء معه حين المحاجة ودعوى انفراده عنهم اذ ذاك لا بد لها من دليل ولا مانع من جعل هذا باعتبار حالين وزمانين فتأمل (قوله تكرير لبيان ما نجاهم منه) حاصله أنه لا تكرير فيه لان الاول اخبار بأن نجاتهم برحمة الله وفضله والثاني بيان لما نجوا منه وأنه أمر شديد عظيم لا سهل فهو للامتنان عليهم وتحريض لهم على الايمان وليس من قبيل أعجبني زيد وكرمه كما قيل أوهما متغايران فالاول انجاء من عذاب الدنيا والثاني من عذاب الآخرة فرجح الاول بعلاء منه لمقتضى المقام وقوله لبيان اللام للتعليل لا صلة تكرير وقد أورد على الثاني ان انجاءهم منه ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه الا أن يجاب بأنه عطف على المقيد والقيد كما قيل في قوله لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون وقد مر تحقيقه ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا والمعنى حكمنا بذلك لهم وتبين لهم ما يكون لهم لان الدنيا انموذج الآخرة مع ان في كلام المصنف اشارة الى أن المعنى نجيناهم في الدنيا كما سننجيهم في الآخرة فتأمل والمراد بالغلظ تضاعفه (قوله أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة) فالاشارة الى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم واذا كانت لمصارعهم وقبورهم فالاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد أو أصحاب تلك عاد (قوله كفروا بها) هذه الجملة كالتفسير لما قبلها وأشار بتفسيره الى أن جحد متعد بنفسه وقد عدي بالباء حملا له على الكفر لانه المراد أو بتضمينه معناه كما أن كفر جرى مجرى جحد فتعدى بنفسه في قوله كفروا ربهم وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالحرف وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك أي كفروا بالله وأنكروا آياته التي في الانفس والآفاق الدالة على وجوده فكأنهم كانوا منكرين للصانع لا مشركين (قوله ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل الخ) هذا بالنسبة الى التوحيد لان الكل متفقون عليه فعصيان واحد عصيان للجميع فيه أو لان القوم أمرهم كل رسول بطاعة الرسل ان أدركوهم والايمان بهم لا نفرق بين أحد من رسله فالضمير في لانهم للقوم وأمروا مبني للمجهول ويجوز أن يكون الضمير للكل وأمروا على صيغة المعلوم أي كل نبي أمر قومه بذلك وقوله من عند بتثليث النون وعنودا مصدر بضم العين وأصل معنى عند اعتزل في جانب لان العند الجانب ومنه عند الظرفية (قوله أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين الخ) يعني أن الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه فالمتبعون قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والثبور وضمير اتبعوا اما لعاد مطلقا أو للمتبعين للجبارين منهم فتعلم لعنة غيرهم بالطريق الاولى وتكبهم تلقيهم على وجوههم (قوله جحدوه الخ) كأنه اشارة الى ما مر من أن تعديته بنفسه لاجرائه مجرى جحد أو هو من كفران النعمة وهو متعد بنفسه ففي الكلام مضاف مقدر أو هو على الحذف والايصال (قوله دعاء عليهم بالهلاك الخ) قد مر تحقيق البعد ودلالته على الهلاك وأنه حقيقة أو مجاز قيل ويجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعاد اللعن ولا وجه لما قيل انه من المزيد وقوله والمراد الخ يعني أنهم كانوا قبل أن يهلكوا مستأهلين لهذا ومثله كثير في كلام العرب كقوله

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر

واللام للبيان كما في قولهم سقيا له لا للاستحقاق كما قيل والذي حمله عليه قوله كانوا مستوجبين وقد علمت أن

وكانوا أربعة آلاف (ونجيناهم من عذاب غليظ) تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطع أعضاءهم والمراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة أيضا والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ (وتلك عاد) أنث اسم الاشارة باعتبار القبيلة أو لان الاشارة الى قبورهم وآثارهم (جحدوا بآيات ربهم) كفروا بها (وعصوا رسله) لانهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولا فكأنما عصى الكل لانهم أمروا بطاعة كل رسول (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) يعني كبراءهم الطاغين وعنيد من عند عندا وعنودا وعندا اذا طغى والمعنى عصوا من دعاهم الى الايمان وما ينجيهم وأطاعوا من دعاهم الى الكفر وما يرديهم (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم في العذاب (ألا ان عادا كفروا ربهم) جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار (ألا بعدا لعاد) دعاء عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكي عنهم

معناه أنه تأويل للدعاء فانه لا معنى له بعد الوقوع فلذا أوله بأن المراد منه أنهم مستوجبون لذلك وقوله تفظيعا الامر هم ناظر الى اعادة ذكرهم وقوله وحثا ناظر لتكرير ألا (قوله وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية الخ) يعني أنه اشارة الى أن عادا كانوا فريقين عادا الاولى وعادا الثانية فيكون افادة لذلك لا لدفع اللبس هنا حتى يرد عليه ماقيل انه ضعيف لانه لا لبس فى أن عادا هذه ليست الا قوم هود عليه الصلاة والسلام للتصريح باسمه وتكريره فى القصة وقيل المراد تأكيد تمييزهم وقيل ذكر للفواصل أو ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم وارم سيأتي تفسيرها (قوله هو كونكم منها لا غيره الخ) قالوا انه أخذ الحصر من تقديم الفاعل المعنوى مثل أنا قضيت حاجتك واعتبره الزمخشرى فى هذا وفى قوله استعمركم فيها أيضا والمصنف رحمه الله سكت عنه اكتفاء ببيان هذا عنه لا أنه عطف بعد اعتبار التقديم فلا ينصب على مابعده لان الاول أنسب بالمقام وقد يقال الحصر مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه اقتضى حصر الخالقية أيضا فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق الاكبر لا غيره يقتضى هذا وبيان انشائهم من الارض والتراب بأن المراد خلقهم منها بالذات أو بالواسطة أو أنهم خلقوا من النطف والنطف من الغذاء الحاصل من الارض وقد مر فى الانعام أن المعنى ابتدأ خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر صلى الله عليه وسلم خلق منها أو خلق أباكم فحذف المضاف (قوله عمركم فيها واستبقاكم الخ) العمارة قال الراغب نقيض الخراب يقال عمر أرضه يعمرها عمارة فهى معمورة وأعمرته الارض واستعمرته فوضت اليه العمارة وقال استعمركم فيها والعمر مدة عمارة البدن بالحياة والروح وهو دون البقاء ولذا وصف به الله دون هذا والعمر والعمر واحد وخص بالقسم المفتوح ويقال عمرت المكان وعمرت به بمعنى أقمت والعمرى فى العطية أن تجعل له شيأ مدة عمرك أو عمره كالرقبى وتخصيص لفظه تنبيه على أن ذلك شئ معار انتهى فقوله عمركم بالتشديد من العمر وأما العمارة ففعلها مخفف يشير الى أنه يجوز أخذه من العمر وهو مدة الحياة (قوله أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) هذا هو الوجه الثانى على أنه من العمارة ومعناه أنه جعلكم قادرين على ذلك وأمركم بها فالسين للطلب على حقيقتها ولذا عطفه عليه وذكر القدرة توطئة له وعلى الاول لا طلب فيه كما أنه على تفسيره بجعلكم عمارها الاستفعال فيه بمعنى الافعال (قوله وقيل هو من العمرى) بضم فسكون مقصور وقد تقدم تفسيرها وهل هى هبة أو عارية تفصيله فى الفروع واستدل الكسائى رحمه الله تعالى بهذه الآية على أن عمارة الارض واجبة لطلبها منهم وقسمها فى الكشاف الى واجب كالقناطر اللازمة والمسجد الجامع ومندوب كالمساجد ومباح كالمنازل وحرام كما يبنى من مال حرام وقد كان هؤلاء أعمارهم طويلة الى الالف مع ظلمهم فسأل الله نبى لهم عن سبب تعميرهم فقال الله انهم عمروا بلادى فعاش فيها عبادى يعنى لانهم عمروا البلاد بحفر الانهار وغرس الاشجار فطالت لهم الاعمار كما قال الشاعر

ليس الفتى بفتى لا يستضاء به * ولا يكون له فى الارض آثار

وقال آخر

ان آثارنا تدل علينا * فانظروا بعدنا الى الآثار

وقوله ويرثها منكم أى يرثها من بعدكم الله لانه خير الوارثين (قوله أو جعلكم معمرين دياركم الخ) هذا على كونه من العمرى أيضا وهو ما فى الكشاف حيث قال الثانى أن يكون بمعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لان الرجل اذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره وقد قيل عليه ان ما فى الكشاف أن معنى استعمركم جعلكم معمرين بوزن اسم الفاعل من أعمره وقول المصنف تسكنونها مدة عمركم يقتضى أن معمرين على صيغة المفعول فان أردت حل كلامه على ما فى الكشاف جعلت الاعمار مفهوما من قوله ثم تتركونها لغيركم لان تركها للغير وتوريثها اياه بمنزلة الاعمار لذلك الغير حيث يسكنها هو أيضا مدة عمره ثم يتركها لغيره ولك أن تقول مراد المصنف رحمه الله

وانما كرر ألا وأعاد ذكرهم تفظيعا الامر هم وحثا على الاعتبار بحالهم (قوم هود) عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد ارم والايماء الى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود (والى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره هو أنشأكم من الارض) هو كونكم منها لا غيره فانه خلق آدم ومواد النطف التى خلق نسله منها من التراب (واستعمركم فيها) عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم

أنه الهم عمرى اما الموروث عنه فلان الله جعلها له مدة عمره وا ما الوارث فلان الله أومورثه جعلها له
كذلك فلا حاجة الى جعل العمرى مخصوصة بقوله ثم تتركونها حتى يكون ما قبله توطئة أو زائدا على
المراد ولا يرد عليه ما قيل ان الاولى أن يقول أو جعلكم معمرين دياركم تتركونها بعد انقضاء أعماركم
لغيركم يسكنها مدة عمره فى تحقيق كونه معمرا بل الاعتبار فيه للمعمر له مدة عمره ولا يرد على هذا
القائل أنه توهم أن معمرين فى كلام المصنف رحمه الله بزنة اسم الفاعل وهو بزنة المفعول كما قيل مع
أنه لا مانع منه وحاصله أن الوجوه ثلاثة اما أن يكون استعمركم من العمر أو التعمير أو العمرى
(قوله قريب الرحمة الخ) لقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه بعضا
وقد جعل قوله قريب ناظرا لقوله توبوا ومجيب لاستغفروا أى ارجعوا الى الله فانه قريب منكم
أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فانه مجيب للسائلين وهو وجه حسن وكلام المصنف
رحمه الله غير بعيد منه ومخايل جمع مخيلة وهى الامارة والسداد بالفتح الصلاح (قوله أن تكون لنا سيدا
أو مستشارا) أن تكون بدل من الضمير المستتر فى مرجوا بدل اشتمال أو مفعول فعل مقدر أى نرجو أن
تكون والمقصود تفسيره وقوله انقطع رجاؤنا مستفاد من قوله قبل هذا وقوله على حكاية الحال أى
فى بعيد لانها تنا لانه على حاله (قوله موقع فى الريبة) يعنى أنه اسم فاعل من أرابه المتعدى بمعنى أوقعه
فى الريبة أو من أراب اللازم بمعنى صار ذا ريب وشك وذو الريب وصاحبه من قام به لا نفس الشك
فالاسناد مجازى للمبالغة كجد جده وأما على الاحتمال الاول فالظاهر أنه مجازى أيضا لان الموقع
فى الريب بمعنى القلق والاضطراب هو الله لا الشك فعده حقيقة اما بناء على انه فاعل فى اللغة واما لما
قيل انهم غير موحدين معتقدين أن الموقع فى القلق هو الله لا الشك نفسه وهو ظاهر كلام الكشاف
وقد صرح فى آخر سبأ بأن كليهما مجاز لان المريب انما يكون من الاعيان لا من المعانى واما أن القوم
جهلة لا يفرقون بين عين ومعنى فما لا يلتفت اليه لان ماذكر فى الحكاية لا المحكى وكذا ما قيل ان معنى
كون الشك موقعا فى الريبة أن شك بعض جماعة يوقع الريبة لآخرين فان الطباع مجبولة على التقليد
أو باعتبار أن أصل الشك قد يوجب استمراره وهو من ضيق العطن وقلة الفطن وهذا كله مبنى على
أن بين كلامى الشيخين فى المحلين فرقا وليس بمسلم قال فى الكشف قوله على الاسناد المجازى متعلق
بالوجهين لانه قال فى آخر سبأ بعد ماذكر الوجهين وكلاهما مجاز الا أن بينهما فرقا وهو أن المريب من
الاول منقول ممن يصح أن يكون مريبا من الاعيان الى المعنى والمريب من الثانى منقول من صاحب
الشك الى الشك كما تقول شعر شاعر فعلى الاول هو من باب الاسناد الى السبب لان وجود الشك سبب
لتشكيك المشكك ولولاه لما صدر عنه التشكيك انتهى وهذا هو الحق عندى (قوله بيان وبصيرة)
تقدم تفسير البينة بالحجة والبرهان وفسرها هنا بما ذكر لمناسبة المقام لان أصل معنى البينة
كما قال الراغب الدلالة الواضحة حسية أو عقلية والبيان الكشف عن الشئ بنطق أو غيره
فالمناسب لقوله فمن ينصرنى تفسيره بما ذكر والمعنى ان كان عندى بصيرة ودلالة على الحق وخالفت من
يدفع عنى ما أستحقه من الله (قوله وحرف الشك باعتبار المخاطبين) حرف الشك هو ان واصل
وضعها أنها الشك المتكلم وهو غير شاك فى كونه على بينة لكنه من الكلام المنصف والاستدراج ولذا
أتى به على زعمهم وما عندهم من الشك فى أمره وقوله يمنعنى من عذابه يعنى أن النصرة هنا مستعملة
فى لازم معناها وهو المنع والدفع وفى الكلام مضاف مقدر أو النصر مضمن معنى المنع ولذا تعدى
بمن وقوله فى تبليغ رسالته أى تركه والمنع عن الاشراك به (قوله فما تزيدوننى اذن باستتباعكم اياى)
كذا فى الكشاف فقال العلامة وتبعه غيره ان اذن ظرف حذف منه المضاف اليه وعوض منه
التنوين وأشار لرده الشارح المدقق فقال قوله اذن حينئذ دل باذن على أن الكلام جواب وجزاء
وحينئذ على التعقيب المستفاد من الفاء لانه تأكيد يدل على أن اذن تختص بالظرفية وقد خبطنيه

(فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربى
قريب) قريب الرحمة (مجيب) لداعيه
(قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل
هذا) لما نرى فيك من مخايل الرشد والسداد
أن تكون لنا سيدا أو مستشارا فى الامور
أو ان توافقنا فى الدين فلما سمعنا هذا القول
منك انقطع رجاؤنا عنك (أتنهانا أن نعبد
ما يعبد آباؤنا) على حكاية الحال الماضية
(وانا لفى شك مما تدعونا اليه) من التوحيد
والتبرئ من الاوثان (مريب) موقع فى
الريبة من أرابه أو ذى ريبة على الاسناد
المجازى من أراب فى الامر (قال يا قوم
أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) بيان
وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين
(وآتانى منه رحمة) نبوة (فمن ينصرنى من
الله) فمن يمنعنى من عذابه (ان عصيته) فى
تبليغ رسالته والمنع عن الاشراك به (فما
تزيدوننى) اذن باستتباعكم اياى

أرباب الحواشي هنا خبط عشواء لعدم النظر الى معزاه فانه أراد ان حذف المضاف وتعويض التنوين
عنه انما هو في اذ لا في اذا وقد جوزه في اذا بعض النحاة في بعض الآيات فرده أبو حيان بأنه لم يقله أحد
من النحاة ونسبه الى الوهم لكن في الدر المصون أنه ذهب اليه بعض أجلة المفسرين وفي كلام العرب
ما يشهد له فعلى المشهور في العربية لا يصح ماذكر مع أن المعنى ليس عليه اذ هو اشارة الى أن قوله فما
تزيدونني غير تخسير جواب للشرط المذكور لا ان جوابه محذوف يدل عليه قوله فمن ينصرني وقوله حينئذ
بيان لتعقيبه له المصحح للجوابية فاذن بمعناها المشهور حرف جواب وجزاء وقد وجد رسمه بالنون في النسخ
ولو كان كذلك تعين كتابته بالالف (قوله غير أن تخسروني بابطال الخ) يعني أن التخسير معناه جعله
خاسرا وفاعل التخسير قومه ومفعوله هو والمعنى تجعلوني خاسرا اني باتباعكم أكون مضيعا لما منحني الله
من الحق وهو خسران مبين أو فاعل الخسران صالح والمفعول هم ومعنى تخسيره لهم نسبتهم الى
الخسران فان التفعيل يكون للنسبة كفسقته اذا نسبته للفسق والمعنى ما يزيدني استتباعي غير أني أقول
لكم انكم في ضلال وخسران لا ان أتبعكم فيكون اقناطا لهم من اتباعه وما قيل ان الاولى أن يقال
غير أن أنسب الى الخسران لان المفروض متابعته باختياره لا باختيارهم حتى يلاموا فلا اصابة فيه
في اللفظ ولا في المعنى وقيل ان المعنى غير تخسيري اياكم كما ازددتم تكذيبا اياي ازدادت خسارتكم
فكان سببها وقوله منحني الله به أي باستتباعكم أو ضمن منح معنى خص فتعلقت به به (قوله انتصبت آية
على الحال وعاملها الخ) جعل عاملها الاشارة لان المبتدأ لا يعمل فيها ولذا منعها بعض النحاة فيما ليس
من هذا القبيل لان اسم الاشارة فيه معنى الفعل ولذا يسمى عاملا معنويا وأما ما يلزمه من اختلاف
عامل الحال وعامل صاحبها فقد فصل في غير هذا المحل وهذه حال مؤسسة وهو ظاهر وجوز فيها أن
تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة ناقة الله على كونها آية وأن يكون العامل معنى التنبيه أيضا
(قوله ولكم حال منها تقدمت عليها لتنكيرها) قيل عليه ان مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من
النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيأ منهما وأجيب عنه بأنها مفعول
للاشارة في المعنى لانها مشار اليها ولا يرد عليه أن المشار اليه الناقة لا الآية لان المراد من الآية الناقة
فهي متحدة معها فتكون في معنى المفعول لكنه يحتاج الى سند في تجويز كون ذي الحال حالا
وقول الزمخشري بعد ما جعلها حالا من آية انها متعلقة بها أراد التعلق المعنوي لا النحوي فلا يرد عليه
ما قيل عليه انه تناقض لانها اذا تعلقت بها تكون ظرفا لغوا لا حالا وقيل لكم حال من ناقة الله
وآية حال من الضمير فيه فهي متداخلة وهي نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد عليه أنه
لا اختصاص لذات الناقة بالمخاطبين وانما المختص بهم كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير في آية
لانها بمعنى معلمة والاظهر كون لكم بيان من هي آية له كما ذكر في الاعراف وقد مر فيها أيضا تجويز كون
ناقة الله بدلا أو عطف بيان من اسم الاشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه (قوله ترع نباتها
وتشرب ماءها) بالجزم بدل من تأكل مفسر له وذكر الشرب لدلالة المقام ففيه اكتفاء أو جعل الاكل
مجازا عن التغذي مطلقا والقول بأن المجاز يحتاج الى قرينة مشترك الالزام لان التقدير كذلك (قوله
ولا تمسوها بسوء) مر تحقيقه في الاعراف وأن النهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء مبالغة
كما في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وقد مر الكلام عليه ثمة وقوله عاجل اشارة الى أنه بمعنى السرعة لان
القرب كثر استعماله في المكان وقوله عيشوا تفسير له لان التمتع والاستمتاع انتفاع بممتد الوقت والمراد
بالدار المنزل أو الدنيا لانها تطلق عليهما وقوله ثم تهلكون لان بيان مدة الحياة يستلزم بيان الهلاك بعدها
والعقر قطع عضو يؤثر في النفس والعاقر لها برضاهم شخص اسمه قدار كهمام بالدال المهملة (قوله
اي غير مكذوب فيه الخ) يعني أن المكذوب وصف الانسان لا الوعد لانه يقال كذب زيد عمرا في مقالته
فزيد كاذب وعمرو مكذب والمقال مكذوب فيه فدفعه بثلاثة أوجه انه على الحذف والايصال كمشترك

(غير تخسير) غير أن تخسروني بابطال ما منحني
الله به والتعرض لعذابه أو فما تزيدونني بما
تقولون لي غير أن أنسبكم الى الخسران
(وياقوم هذه ناقة الله لكم آية) انتصبت آية
على الحال وعاملها معنى الاشارة ولكم حال
منها تقدمت عليها لتنكيرها (فذروها
تأكل في أرض الله) ترع نباتها وتشرب
ماءها (ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب
قريب) عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء
الا يسيرا وهو ثلاثة أيام (فعقروها فقال تمتعوا
في داركم) عيشوا في منازلكم أو في داركم
الدنيا (ثلاثة أيام) الاربعاء والخميس والجمعة
ثم تهلكون (ذلك وعد غير مكذوب) أي غير
مكذوب فيه فاتسع فيه باجرائه مجرى
المفعول به

فلما حذف الحرف صار المجرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه كما تقرر فى النحو أو جعل الوعد مكذوبا على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية وهو معنى قول المصنف رحمه الله على المجاز وقيل معناه أن مكذوب بمعنى باطل ومتخلف مجازا أو مكذوب مصدر على وزن مفعول كمقتول ومجلود بمعنى قتل وجلد فانه سمع منهم ذلك وان كان نادرا وقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا * تمامه * قليل سوى الطعن النهال نوافله * فشهد بمعنى حضر متعد لواحد وهو سليما وعامرا وهما اسما قبيلتين صرفا باعتبار الحى وسليم مصغر فشهدناه أصله فشهدنا فيه وقليل صفة يوم المجرور بعد واو رب ونوافله فاعله جمع نافلة وهى العطية لغير عوض ونهال جمع ناهل بمعنى عطشان ويكون بمعنى مرتو فهو من الاضداد أو هو جمع نهل اسم جمع لناهل كطلب وطالب وروى الدراك أى المتابعة أى ليس فى ذلك اليوم عطايا سوى الطعان فهو كقوله * تحية بينهم ضرب وجيع * (قوله أى ونجيناهم من خزى الخ) يعنى المعمول لا يعطف على عامله فهو متعلق بمحذوف هو المعطوف ولا يكون تكرارا للوجهين السابقين وقيل الواو زائدة وفسر الخزى بالهلاك لانه ورد بمعناه وان كان المعنى الآخر هو المشهور (قوله أو ذلهم وفضيحتهم الخ) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لم يتقدم للقيامة ذكر والمذكور جاء أمرنا الخ فالتقدير يوم اذ جاء أمرنا وهو الوجه الاول فيتعين والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله عذاب يوم غليظ السابق فان المراد به القيامة (قوله على اكتساب المضاف) وهو يوم البناء من اذ فانه أحد ما يكتسب بالاضافة كما بين فى النحو وقوله القادر على كل شئ العموم من صيغة المبالغة وحذف المتعلق والتخصيص لعدم الاعتداد بقدرة غيره وغلبته أو المراد فى ذلك اليوم فيقدر على انجاء بعض واهلاك آخرين وسبق تفسير ذلك فى قصة صالح ثمة (قوله نونه أبو بكر ههنا الخ) وقع فى نسخة قبل هذا قرأ حمزة وحفص ثمود هنا وفى الفرقان والعنكبوت بفتح الدال من غير تنوين ونونه الكسائى بخفض الدال فى قوله تعالى ألا بعدا لثمود ذهابا الى الحى قالوا وهو الموافق لما فى كتب القراآت لا ما فى الاخرى وهى قوله نونه أبو بكر أى شعبة فى ألا ان ثمود ألا بعدا لثمود لا فى والى ثمود أخاهم ونونه فى النجم أيضا أى لا فى العنكبوت والفرقان وقوله والكسائى فى جميع القرآن أى فى المواضع الثلاثة فى هذه السورة وفى السور الثلاث أيضا وقوله وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو فى قوله ألا بعدا لثمود لا فى الموضعين الآخرين منها ولا فى باقى السور (قوله ذهابا الى الحى) لان أسماء القبائل يجوز فيها الصرف وعدمه نظرا الى الحى والقبيلة كما هو معروف فى النحو وقوله أو الاب الاكبر يعنى أن يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف فيقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه أو المراد به صرف نظر الاول وضعه فتأمل وقوله كانوا تسعة وقيل أحد عشر وقيل اثنى عشر (قوله بشارة الولد وقيل الخ) فى الكشاف الظاهر الاول قال فى الكشف لانه الظاهر من الاطلاق ولقوله وبشروه بغلام عليم وان كان يحتمل أن ثمة بشارتين وأن يحمل فى كل موضع على واحدة منهما والتبشير بهلاك الكافرين لانه أجل نعمة على المؤمنين ومرضه المصنف رحمه الله تعالى لما سمعته (قوله سلمنا عليك سلاما الخ) أى انه منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول أو هو منصوب بنفس القول لما فيه من معنى الذكر ووجه كون الجواب أحسن انه جملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهى أبلغ والسلام معناه السلامة مما يضر وهو أمان لهم واليه يشير قوله أمركم (قوله وقرأ حمزة والكسائى سلم) بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو بمعنى التسليم وفسر بالصلح ولا يناسب المقام الا أن يكون عبارة عن التحية أيضا لانها كانت كلمة أمان كما فى الكشف وقيل انهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قال له أى أنا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب وهذا يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله تعالى فما لبث الخ صريح فى خلافه وهذه القراءة فى سلام الثانى كما يدل عليه كلام

قوله ويوم الخ رواه فى محل آخر ويوما وفى شرح شواهد الكشاف والرواية ويوم بواو رب ويجوز النصب أى اذكر يوما والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف اه وقوله قليل رواه فى محل آخر مزبد اه مصححه

كقوله * ويوم شهدناه سليما وعامرا
أو غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له أفى بك فان وفى به صدقه والا كذبه أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول (فلما جاء أمرنا نجينا صالحا والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزى يومئذ) أى ونجيناهم من خزى يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة وعن نافع يومئذ بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف اليه ههنا وفى المعارج فى قوله من عذاب يومئذ (ان ربك هو القوى العزيز) القادر على كل شئ والغالب عليه (وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) قد سبق تفسير ذلك فى سورة الاعراف (كأن لم يغنوا فيها ألا ان ثمودا كفروا ربهم) نونه أبو بكر ههنا وفى النجم والكسائى فى جميع القرآن وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو فى قوله (ألا بعدا لثمود) ذهابا الى الحى أو الاب الاكبر (ولقد جاءت رسلنا ابراهيم) يعنى الملائكة قيل كانوا تسعة وقيل ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل (بالبشرى) ببشارة الولد وقيل بهلاك قوم لوط (قالوا سلاما) سلمنا عليك سلاما ويجوز نصبه بقالوا على معنى ذكروا سلاما (قال سلام) أى أمركم سلام أو جوابى سلام أو وعليكم سلام رفعه اجابة بأحسن من تحيتهم وقرأ حمزة والكسائى سلم وكذلك فى الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام وقيل المراد به الصلح

المصنف رحمه الله ووقع فى الكشاف فيهما فلا تكون قراءة حمزة والكسائى بل غيرهما الا انهما لم يقرآ بها
فيهما لمخالفته لامنقول فى علم القراآت وعلى قراءة الرفع اما مبتدأ محذوف الخبر أى عليكم سلام
أو خبر محذوف المبتدأ أى أمركم سلام قيل والاول أوجه لانه يكون داخلا فى جملة اكرامهم وأما
تقدير أمركم فمحمول على أن معناه سلمنى منكم وسلمكم منى لانه كلمة أمان (قوله فما أبطأ مجيئه) يعنى ابث
هنا بمعنى أبطأ وتأخر وأن جاء فاعله أو فاعله ضمير ابراهيم وأن جاء مقدر بحرف جر متعلق به أى ما أبطأ فى
أن جاء أو عن أن جاء وحذف الجار قبل أنّ وأن مطرد على القولين المشهورين فى محله والباء فى بعجل
للتعدية أو الملابسة لكن فى قوله مقدرا أو محذوف نظر لانه اذا كان محذوفا كان مقدرا فلا فرق بينهما
وقيل فى توجيهه انه اشارة الى القولين فى محله بعد الحذف هل هو الجر فيكون مقدرا لان المقدر فى قوة
المذكور فيبقى عمله والمحذوف يكون متروكا فلا يبقى أثره فيكون فى محل نصب وقيل انه راجع الى فى فقط
وأنه على ملاحظة معناها اما أن يكون فى محل جر بحذفها أو منصوبا على الظرفية بعد تقديرها ولا يخفى
ما فيه من التكلف مع أن نصب المصدر المؤول من أن والفعل على الظرفية كالصريح فى نحو آتيك
خفوق النجم غير مسلم عند النحاة والرضف براء مهملة مفتوحة وضاد ساكنة معجمة وفاء حجارة تحمى ويلقى
عليها اللحم ليشوى بها والودك بفتح حروفه المهملة الدسم والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها وتفتح
وهو ما يدثر به الخيل وتصان وعلى الاخير بمعنى سمين تشبيها الودك بالجلال عليه أو ما يسيل منها بعرق
الدابة المجللة للعرق وعرقته هيأته للعرق بالدثار (قوله لا يمدون اليه أيديهم) رأى ان كانت بصرية
فجملة لا تصل حال وان كانت علمية فمفعول ثان وتفسير عدم الوصول بعدم المد على جعله كناية عنه لانه
لازم له فلما كان الوصول مما فسره بما ذكر ويلزمه عدم الأكل فما قيل انه لو جعله كناية عن لا يأكلون
كان أولى لا وجه له وقيل روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح فى أيديهم فلذا قيل لا تصل الخ فليس
كناية عن عدم الوصول كما ذكره المصنف رحمه الله وفيه نظر (قوله أنكر ذلك منهم وخاف الخ)
يعنى لظنه أنهم بشر وكان بمعزل عن الناس والضيف اذا هم بفتك لا يأكل من الطعام فى عادتهم ونكر
كالمزيد فى المعنى وقيل بينهما فرق لكن الكثير فى الاستعمال هو المزيد ولما فسر الايجاس بالادراك
أو الاضمار ورد أنه لا يطلع عليه فكيف قالوا له لا تخف دفعه بأنهم رأوا عليه أثر الخوف كما يظهر ذلك
فى الوجه ونحوه ويجوز أن يعلمهم الله به وأما قوله فى آية أخرى انا منكم وجلون فلا ينافى هذا لان هذا
كان فى أول الامر وذاك بعده لاختلاف الاحوال والاطوار فقوله فى الحجر انا منكم وجلون لا ينافى
قول المصنف رحمه الله هنا أحسوا منه أثر الخوف حتى يقال انه غفلة منه لجواز أن يشاهدوا منه أثر
الخوف فيقولون لا تخف فلا يطمئن لقولهم ويقول بل أنا خائف لان أحوالكم ليست كسائر الضيفان
(قوله انا ملائكة مرسلة اليهم بالعذاب الخ) يعنى أن علمه بملكيتهم من خبرهم هذا لما خافهم لظنه انهم
بشر طرقوه بشر قالوا له انا ملائكة ولذا لم نأكل من طعامك ولما لم يكف هذا الدفع الخوف لاحتمال
أنهم ملائكة أرسلوا بما يخشاه فيه أو قومه ذكروا له ما أرسلوا له وهو الموافق لما ذكره فى غير هذه السورة
والزمخشرى رجح أنه عرفهم قبل ذلك وانما خشى نزولهم لما يكره لان ظاهر النظم يدل عليه لكن قيل
عليه تقديمه الطعام وتهيئته ينافيه وأجيب بأنه عرفهم لكن بعد ذلك ولا يخفى انه خلاف الظاهر وان
السياق هنا وفى الحجر يدل على ما ذكره فتأمله فانه يمكن التوفيق بين ذلك وقوله وامرأته قائمة جملة
حالية أو مستأنفة للاخبار وهى بنت عمه سارة بنت هاران (قوله ووراء الستر تسمع محاورتهم) بالحاء
المهملة أى تكالمهم قيل ومدار الوجهين على أن تستر النساء كان لازما أولا والظاهر الثانى لتأخر
نزول آية الحجاب (قوله فضحكت سرورا الخ) الضحك اما حقيقة أو المراد التبسم وطلاقة الوجه
وطلبها الوطأ عليه الصلاة والسلام لانه كان أخاها وقيل ابن أخيه قيل وأو ليست لمنع الجمع وانما هى
للاشارة الى صلاحية كل منها للعلية (قوله فضحكت فحاضت) قيل يبعده قوله أألد وأنا عجوز ولو

(فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) فما أبطأ مجيئه
به أو فما أبطأ فى المجىء به أو فما تأخر عنه
والجار فى أن مقدر أو محذوف والحنيذ
المشوى بالرضف وقيل الذى يقطر ودكه من
حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال لقوله بعجل
سمين (فلما رأى أيديهم لا تصل اليه) لا يمدون
اليه أيديهم (نكرهم وأوجس منهم خيفة)
أنكر ذلك منهم وخاف أن يريدوا به مكروها
ونكر وأنكر واستنكر بمعنى والايجاس
الادراك وقيل الاضمار (قالوا) لما
أحسوا منه أثر الخوف (لا تخف انا أرسلنا
الى قوم لوط) انا ملائكة مرسلة اليهم
بالعذاب وانما لم نمد اليه أيدينا لانا لا نأكل
(وامرأته قائمة) وراء الستر تسمع محاورتهم
أو على رؤسهم للخدمة (فضحكت) سرورا
بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو
باصابة رأيها فانها كانت تقول لابراهيم اضمم
اليك لوطا فانى أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء
القوم وقيل فضحكت فحاضت

كان الحيض قبل البشارة لم تنكر الحمل والولادة لان الحيض معيارها ودفع بأن الحيض فى غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ولانه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقوله

وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة * ولم تعد حقا ثديها أن تحلما

معناه انه قريب العهد بها طفلة يصف صغر سنها فعهدى مبتدأ وخبره محذوف أى قريب وقوله ضاحكا لم يؤنثه لاختصاصه بالنساء كحائض وطامث ولبابة بباءين موحدتين فى النسخ ولم يضبطوه لكن منهم من فسره بثوب يغطى به ومنهم من فسره بجماعة النساء وقيل انه اسم موضع ولم يعد أى يجاوز وحقا تثنية حق وبه يشبه الثدى فى الصغر وتحلما أصله تتحلما أى يظهر حلمته وتكبر وهى رأس الثدى وفى نسخة تحلبا بالباء كان معناه خروج لبنهما (قوله وقرئ بفتح الحاء) قرأها محمد بن زياد الاعرابى وقيل انه معروف فى اللغة وقيل انه مخصوص بضحك بمعنى حاض (قوله نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه الكلام) هذه القراءة بفتح الباء فتحتمل النصب والجر بالفتحة لعدم صرفه فاختلف القائلون بالنصب فقيل انه معطوف على باسحق على توهم نصبه لانه فى معنى ووهبنا له اسحق فيكون كقوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب الا ببين غرابها

فهو من عطف التوهم كما توهم الشاعر وجود الباء فهذا عكسه لكن هذا غير مقيس وقيل انه منصوب بفعل مقدر أى وهبنا يعقوب ورجحه الفارسى رحمه الله الا أنه قيل عليه انه على هذا غير داخل تحت البشارة ودفع بأن ذكر هبة الولد قبل وجوده بشارة معنى وقيل هو منصوب عطفا على محل باسحق لانه فى محل نصب والفرق بينه وبين عطف التوهم ظاهر وذكر المصنف رحمه الله وجهين وترك الاول المذكور فى الكشاف اشارة الى أنه شاذ لا ينبغى التخريج عليه مع وجود غيره (قوله أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه غير مصروف) للعلمية والعجمة وعلى هذا هو داخل فى البشارة وقوله ورد الخ فى الدر المصون ان هذا رد للوجهين المحكيين بقيل وسياق المصنف رحمه الله ظاهر فيه ولذا فسره به المحشى رحمه الله لكنه قيل عليه انه رد للثانى فقط يعنى يرده الفصل بين المعطوف وهو يعقوب والمعطوف عليه وهو اسحق بالظرف وهو من وراء اسحق لوجود الفصل بينهما لكن لا من حيث انه فصل بين المتعاطفين بل للفصل بين العاطف النائب مناب العامل وهو حرف الجر هنا فكما لا يجوز الفصل بينه وبين مجروره لا يجوز الفصل بين المجرور وما قام مقام الجار فلابد من تقديم المجرور أو اعادة الجار وهذا المحذور فى الجر لا فى العطف على المحل وفيه نظر وأورد على العطف على المحل انه انما يتأتى اذا جاز ظهور المحل فى فصيح الكلام كقوله * واسنا بالجبال ولا الحديدا * وبشر لا يسقط باؤه من المبشر به فى فصيح الكلام وقوله ما عطف عليه بالبناء للفاعل يعنى الواو فلا يرد أن الفصل بينه وبين المعطوف عليه غير ممتنع (قوله وقرأ الباقون بالرفع الخ) وخرجت قراءة الرفع على وجوه على أنه مبتدأ خبره الظرف ومتعلقه مولود أو موجود كما قدره وقدره غيره كائن والجملة حالية أو مستأنفة وقيل انه فاعل للظرف وهذا على مذهب الاخفش كما قاله المعرب وقيل انه على مذهب الجمهور لاعتماده على ذى الحال وهو وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فتأمل وقيل انه مرفوع بيحدث مقدرا (قوله وقيل الوراء ولد الولد الخ) قال الراغب رحمه الله يقال وراء زيد كذا لمن خلفه نحو قوله ومن وراء اسحق يعقوب فمن فسره بهذا أراد أنه يخلفه ويكون من جهته والا لم يكن وراءه فهو مجاز ظاهره فلا يرد عليه قول الامام انه تعسف لا دلالة للفظ عليه وهو معنى قول المصنف رحمه الله وفيه نظر وان أراد أن الوراء مطلقا بمعنى ولد الولد فاللغة تأباه فحصل معناه أنه ولد ولد ابراهيم من جهة اسحق لا من جهة اسمعيل عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها به اشارة الى أنها تعيش حتى ترى ولد ولدها (قوله ليس من حيث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام وراءه) يعنى على هذا التفسير لانه ليس ولد ولد اسحق بل ولد ولد ابراهيم عليهم

قال الشاعر
وعهدى بسلمى ضاحكا فى لبابة
ولم تعد حقا ثديها أن تحلما
ومنه ضحكت السمرة اذا سال صمغها
وقرئ بفتح الحاء (فبشرناها باسحق
ومن وراء اسحق يعقوب) نصبه ابن عامر
وحمزة وحفص بفعل يفسره مادل عليه
الكلام وتقديره ووهبنا لها من وراء اسحق
يعقوب وقيل انه معطوف على موضع
باسحق أو على لفظ اسحق وفتحته للجر فانه
غير مصروف ورد للفصل بينه وبين ما عطف
عليه بالظرف وقرأ الباقون بالرفع على أنه
مبتدأ وخبره الظرف أى ويعقوب مولود
من بعده وقيل الوراء ولد الولد ولعله سمى به
لانه بعد الولد وعلى هذا تكون اضافته الى
اسحق ليس من حيث ان يعقوب عليه
الصلاة والسلام وراءه بل من حيث انه وراء
ابراهيم من جهته

الصلاة والسلام وقوله وفيه نظر عندى أنه راجع الى هذا يعنى انه وراء اسحق لانه خلفه وولده وكونه ولد الولد انما يؤخذ من اضافته اليه فتأمل (قوله والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة) كما فى قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر ويحتمل انها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وقوله وتوجيه البشارة اليها دون أن يبشر بذلك ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما وقع فى آية أخرى وكونه منها يعنى بالواسطة وحينئذ يحتاج عدم اضافته اليها النكتة وقوله ولانها كانت عقيمة حريصة الخ وكان لابراهيم ولده اسمعيل عليهما الصلاة والسلام (قوله يا عجبى الخ) يعنى المراد بها هنا التعجب لا معنى الويل لانه لا يناسب المقام ويدل عليه الاستفهام وقوله ان هذا الشئ عجيب وهذه الكلمة جارية على الالسنة فى مثله وقوله فاطلق على كل أمر فظيع الفظيع بمعنى الشنيع يعنى انه اذا استعمل مطلقا من غير تقييد وقرينة دل على الشناعة والفظاعة بخلاف ما نحن فيه أو اذا أطلق فى الاستعمال الاصلى فلا يرد عليه أن الاولى أن يقال أصله للدعاء بالويل ونحوه فى جزع التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل فى التعجب ولا حاجة الى ما قيل ان فيه تشنيعا لامر واقعة فى سن الهرم وقوله وقرئ بالياء على الاصل فى نسخة ايذانا على الاصل بتضمينه معنى الدلالة فالالف بدل من الياء ولذا أمالوها وبهذا يلغز فيقال ما ألف هى ضمير مفرد متكلم وقيل انها للندبة ولذا ألحقتها الهاء وكونها ابنة تسعين رواية ابن اسحق رحمه الله والاخرى رواية مجاهد رحمه الله (قوله وأصله القائم بالامر) فأطلق على الزوج لانه يقوم بأمر الزوجة وهذا مخالف لكلام الراغب فانه قال البعل هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة كفحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاءه على المرأة وقيامه عليها شبه كل مستعل وقائم به فتأمل (قوله ونصبه على الحال الخ) قيل مثل هذه الحال من غوامض العربية اذ لا تجوز الا حيث يعرف الخبر ففى قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيد عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيخوخته والا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة ولذا ذهب الكوفيون الى أن هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وفيه نظر لانه انما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة اما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لان العامل فيها ما فى معنى هذا من معنى الاشارة أو التنبيه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذيها وقوله وبعلى بدل وجوز كونه عطف بيان وكون شيخ تابعا لبعلى أيضا وقوله خبر محذوف بالاضافة (قوله يعنى الولد من الهرمين) بكسر الراء وهو الضعيف لكبر سنه جدا فالاشارة الى ما ذكر وهو ولادة الولد والبشارة به وقوله من حيث للتعليل وفى قوله ولذلك قالوا فيه صنعة من البديع سماها فى شرح المفتاح التجاذب لانه جعل قالوا الواقع فى النظم كأنه من كلامه بطريق الاقتباس والتقدير ولذلك ورد قولهم قالوا لكنه طواه (قوله منكرين عليها) يريد أنه انكار لتعجبها من حيث العادة لا من حيث القدرة لان بيت النبوة ومهبط الوحى محل الخوارق فلا ينبغى تعجب من نشأ فيه مما خالف العادة ولو صدر من غيرهم لم ينكر وقوله فان خوارق الخ بيان لوجه انكارهم وقوله ليس ببدع بكسر الباء وسكون الدال والعين المهملتين أى ليس بمستغرب مستبدع وقوله ولا حقيق الخ عطف تفسير له وتنكير خبر الخوارق لارادة الجنس وقوله بان يستغرب به عاقل مستفاد من المقام وتخصيصهم بمزيد النعم من قوله رحمة الله وجملة رحمة الله الخ دعائية أو خبرية وملاحظة الآيات مشاهدتها (قوله وأهل البيت نصب على المدح الخ) قال المعرب فى نصبه وجهان أحدهما أنه منادى والثانى أنه منصوب على المدح وقيل على الاختصاص وبين النصبين فرق وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن لوصفه المدح كما أن ما للذم كذلك وفى الاختصاص يقصد المدح أو الذم لكنه ليس بحسب اللفظ كقوله * بنا تميما يكشف الضباب * كذا نقل عن سيبويه وفيه نظر ومعنى نصبه على المدح أن نصبه بتقدير امدح ونحوه فهو مفعول به أو هو

منصوب

وفيه نظر والاسمان يحتمل وقوعهما فى البشارة كيحيى ويحتمل وقوعهما فى الحكاية بعد أن ولدا فسميا به وتوجيه البشارة اليها للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منها ولانها كانت عقيمة حريصة على الولد (قالت يا ويلتى) يا عجبى وأصله فى الشر فأطلق على كل أمر فظيع وقرئ بالياء على الاصل (أألد وأنا عجوز) ابنة تسعين أو تسع وتسعين (وهذا بعلى) زوجى وأصله القائم بالامر (شيخا) ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الاشارة وقرئ بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وبعلى بدل (ان هذا لشئ عجيب) يعنى الولد من هرمين وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك (قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت) منكرين عليها فان خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلا عمن نشأت وشابت فى ملاحظة الآيات وأهل البيت نصب على المدح

{قف على أن الظاهر ان هذا يعمل عمل كان عند الكوفيين}

منصوب على الاختصاص فيفيد المدح أيضا وباب الاختصاص منقول من النداء فجعله منه باعتبار
الاصل ولم يجعله نداء أصليا كما في الكشاف لفوات معنى المدح المناسب للمقام ولان مثل هذا
التركيب شاع استعماله لقصد الاختصاص وباب الاختصاص واحكامه مفصلة في كتب النحو فانظره
(قوله فاعل ما يستوجب به الحمد) فحميد فعيل بمعنى مفعول أي مستوجب للحمد مستحق له لما وهبه
من جلائل النعم فلا يبعد أن يعطى الولد بعد الكبر وهو تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد
مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده اذ شرفها بما شرف (قوله كثير الخير والاحسان)
هذا أحد معانيه من مجدت الابل رعت حتى شبعت ويكون بمعنى الشرف وهو قريب منه وقوله أي
ما أوجس من الخيفة لان الروع هو الخوف الواقع في القلب وأما الروع بالضم فهو النفس لانها محل
الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي واطمأن قلبه بيان لذهاب
الروع وقوله بعرفانهم أي اطمئنانه بسبب عرفان أنهم ملائكة أو لما ذكر وقوله بدل الروع أي انه
تبدل خوفه بالسرور والبشارة (قوله يجادل رسلنا الخ) يعني أن مجادلة الرسل نزلت منزلة مجادلة الله
فهو مجاز في الاسناد وحمله عليه للتصريح به في سورة العنكبوت وأن المجادلة وان كان المراد بها السؤال
لا يناسب نسبتها الى الله ومجادلته فسروها بقوله ان فيها لوطا عليه الصلاة والسلام وهو من المؤمنين
فكيف يحل بهم ذلك وللقصة تفصيل في الكشاف اقتصر منها المصنف رحمه الله على المتيقن الواقع
في النظم وعد هذا مجادلة لان مآله كيف يهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه
بقولهم لننجينه الخ (قوله وهو اما جواب لما) دفع لان لما للماضي فذكر المضارع بعدها ماوجهه
فوجهه بأنه ماض عبر عنه بالمضارع لحكاية الحال وأصله جادلنا أو أن لما كلو تقلب المضارع ماضيا
كما أن ان تقلب الماضي مستقبلا وقوله أو لانه ضميره ليجادلنا أو الجواب محذوف كما قدره وهذه جملة
مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا تدل عليه وقوله أو دليل عطف على قوله جواب لما (قوله أو متعلق
به أقيم مقامه) وفي نسخة مقام مقامه الخ وهذا الوجه آثره الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجها
واحدا لانه قال ان الكلام اذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ أو أقبل لانك اذا قلت قام زيد
دل على فعل ماض واذا قلت أخذ زيد دل على حالة ممتدة بذكر أخذ أو أقبل وعلى ما ذكره المصنف رحمه
الله تبعا للكشاف هما وجهان وتحقيقه كما في الكشف أنه اذا أريد به ذكر استمرار الماضي فهو
كما ذكره الزجاج وان أريد التصوير المجرد فلا يكون وجها آخر ويجادلنا على هذا حال من فاعل الجواب
المحذوف (قوله غير عجول على الانتقام من المسيء اليه) وصفه بما ذكر من الصفات بيانا لانه كان رقيق
القلب شفوقا فلذا أحب ترك نزول العذاب عليهم رجاء لرجوعهم ولما كان الحلم لا يتم ورفي اساءة الغير
قيده بقوله اليه ولا يضره كون السياق في اساءة قوم لوط عليه الصلاة والسلام كما توهم حتى قيل الاولى
تركه لان هذه الصفات عبارة عن الشفقة ورقة القلب كما ذكره المصنف رحمه الله ورجاء توبتهم لا ينافيه
اخبار الملائكة عليهم الصلاة والسلام بحتم تعذيبهم لانه كان قبل بيان ذلك لكن كون ذلك لكون لوط
فيهم أولى وقوله من الذنوب ذكره لبيان حقيقة الحال وقوله راجع الى الله أي في كل ما يحبه ويرضاه
ولذا سأله دفع العذاب ودلالة الكلام على ما ذكر أما حليم وأواه فظاهر وأما منيب فان كان بمعنى رجوعه
الى الله في دفع العذاب فكذلك والا فلان شأن التائب ذلك (قوله على ارادة القول) وتقديره ابرتبط
وقيل ان المراد اعتبار معناه دون تقديره في النظم ولا وجه له (قوله تعالى انه قد جاء أمر ربك) أي
قدره المقضي ومجيء القدر المقدر عليهم لا يقتضي وقوعه وقيل أراد به المشارفة أي شارف المجيء
والا لم يجيء بعد وفسر الامر بما ذكر ولم يفسره بالعذاب أو بالامر به كما فسره في قوله ولما جاء أمرنا نجينا
هودا لئلا يتكرر مع قوله آتيهم عذاب غير مردود كذا قيل وأورد عليه أنه مشترك الالزام لان مجيء
القدر بالعذاب يغني عنه أيضا والتكرار مدفوع بأنه توطئة لذكر كونه غير مردود وعلى

أو النداء لقصد التخصيص كقولهم
اللهم اغفر لنا أيتها العصابة (انه حميد) فاعل
ما يستوجب به الحمد (مجيد) كثير الخير
والاحسان (فلما ذهب عن ابراهيم الروع) أي
ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم
(وجاءته البشرى) بدل الروع (يجادلنا
في قوم لوط) يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته
اياهم قوله ان فيها لوطا وهو اما جواب لما
جيء به مضارعا على حكاية الحال أو لانه
في سياق الجواب بمعنى الماضي كجواب لو أو
دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا
أو شرع في جدالنا أو متعلق به أقيم مقامه مثل
أخذ أو أقبل يجادلنا (ان ابراهيم لحليم) غير
عجول على الانتقام من المسيء اليه (أواه)
كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس
(منيب) راجع الى الله والمقصود من ذلك
بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه
وفرط ترحمه (يا ابراهيم) على ارادة القول أي
قالت الملائكة يا ابراهيم (أعرض عن هذا)
الجدال (انه قد جاء أمر ربك)

ما ذكرناه وكذا على جعله للمشارفة لا يتأتى هذا لانه اذا قيل شارفهم العذاب ثم وقع بهم لم يكن مكررا وقوله وهو أعلم بحالهم من استحقاقهم محقة العذاب وعدم توبتهم (قوله قدره بمقتضى قضائه الخ) قال المصنف رحمه الله فى شرح المصابيح القضاء الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء فى أوقاتها يعنى أن لصفة الارادة الالهية تعلقا قديما بوجود الاشياء فى وقتها المخصوص فيما لا يزال وتعلقا حادثا بها فى وقت وجودها بالفعل والقضاء هو التعلق القديم ولذا وصفه المصنف رحمه الله بالازلى والقدر التعلق الحادث لا ان القضاء هو نفس الارادة كما يوهمه ظاهر كلامه والكلام على تحقيقه فى الكلام (قوله تعالى ولما جاءت رسلنا لوطا سىء بهم) قال ساءه سوأ ومساءة فعل به ما يكره فاستاء والسوء بالضم الاسم منه والضمير فيه للوط عليه الصلاة والسلام أى أحدث له بمجيئهم المساءة ومجيئهم هو الفاعل فى الاصل قيل الباء للمفعول كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو فاعل حقيقة لغوية كما بين فى كتب المعانى فان حمل على أن مراده أن باءبهم للسببية والسبب لا يلزم أن يكون فاعلا فليس مما ذكر فى شىء ووقع فى بعض النسخ وقرأ نافع وابن عامر والكسائى سىء وسيئت باشمام السين الضم وفى العنكبوت والملك والباقون باختلاس حركة السين اه وقيل عليه ان فيه نقصا وتصحيفا أما النقص فلانه لا بد أن يكون الاصل هنا وفى العنكبوت والملك اذ ليس فى هذه السورة سيئت وأما التصحيف فلان الصحيح المطابق لكتب القراآت باخلاص كسر السين فقوله باختلاس تصحيف أى تحريف (قلت) أما الثانى فوارد وأما الاول فليس بشىء لان المراد أنه قرئ فى هذه المواضع مع قطع النظر عن خصوص لفظه فتركه الى القارئ لظهوره واعلم أنه وقع فى البحر لابى حيان وفى المغنى لابن هشام رحمه الله وتبعه بعض المفسرين كلام مختل أفردناه بتعليقة حاصله أن أن زيدت (٢) فى قصة لوط عليه الصلاة والسلام دون قصة ابراهيم صلى الله عليه وسلم لان الاساءة وقعت فى الاولى بلا مهلة دون الثانية ونقل مثله عن الشلوبين فرده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الزائد لا يفيد غير التوكيد وما ذكروه لا يعرفه النحاة وفى قوله الاساءة لحن لان الواقع فى التنزيل ثلاثى ورده ابن هشام بأنه ليس فى الكشاف ما ذكر من الفرق لا فى العنكبوت ولا هنا وهذا كله لا وجه له وسيأتى تفصيله (قوله وضاق بهم ذرعا كناية عن ضيق صدره الخ) ذرعا تمييز وهو فى الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع فى سيره اذا سار مادا خطوه من الذرع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه أى طاقته وقد وقع الذراع موقعه فى قوله اليك اليك ضاق به ذراعا * وذلك أن اليد كما تجعل مجازا عن القوة فالذراع الذى هو من المرفق كذلك فقيل انه كناية عن ضيق الصدر واليه ذهب المصنف رحمه الله وقوله بمكانهم اشارة الى أن ضيق صدره ليس بصنع منهم وانما هو لمكانهم أى لامرهم وحالهم لخوفه عليهم كما قال فى العنكبوت صار شأنهم وتدبير أمرهم ذرعه أى طاقته فأشار هنا الى أنه المراد هنا وأن الذرع كما يجعل كناية عن الصدر والقلب يجعل كناية عن الطاقة (قوله وهو كناية عن شدة الانقباض) أى الذرع عبارة عن الصدر وضيقه عبارة عما ذكر فهو كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا والاحتيال فيه أى فى المدافعة وذكره لتأويله بالدفع أو هو للمكروه وهو مجرور معطوف على المدافعة (قوله شديد) لانه لكثرة شدته كأنه عصب بعضه ببعض والتف به ويهرعون جملة حالية والعامة على قراءته مبنيا للمفعول والاهراع الاسراع وقال الهروى هرع وأهرع استحث وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبنيا للفاعل من هرع وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضا فالمعنى على القراءتين يسوقون أى يسوق بعضهم بعضا أو يساقون بمعنى يسوقهم كبيرهم فتفسيره بيسرعون بيان للمراد منه عليهما وقوله كأنهم يدفعون على المجهول اشارة الى أنه استعارة وقوله لطلب الفاحشة أى لاجل ارادتها تعليل للمجىء لا للاسراع أو الدفع ولا مانع من عوده لهما (قوله فمرنوا بها

قدره بمقتضى قضائه الازلى بعذابهم وهو أعلم بحالهم (وانهم آتيهم عذاب غير مردود) مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك (ولما جاءت رسلنا لوطا سىء بهم) ساءه مجيئهم لانهم جاؤه فى صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم (وضاق بهم ذرعا) وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه اذا شده (وجاءه قومه يهرعون اليه) يسرعون اليه كأنهم يدفعون دفعا لطلب الفاحشة من أضيافه (ومن قبل) ومن قبل ذلك الوقت (كانوا يعملون السيآت) الفواحش فتمرنوا بها

(٢) قوله زيدت فى قصة لوط يعنى فى العنكبوت لا هنا اه مصححه

لم الخ) يعني أن المراد من ذكر عملهم السيا ت قبل ذلك أنهم اعتادوا ذلك فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين لذلك فالجملة معترضة لتأكيد ماقبلها وقيل انه بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم (قوله فدى بهن أضيافه الخ) هذا على الوجوه الثلاثة الاول وبقوله فتزوجوهن اندفع ماقيل كيف يعرضهن عليهم وهو تحريض على الزنا وكيف ذلك مع نزاهة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبناتهم وبقوله وكانوا يطلبونهن أنه لا طائل فى العرض على من لا يقبل وأما قولهم مالنا فى بناتك من حق فمرادهم دفعهم به عما أراد فلا ينافى الطلب السابق (قوله لا لحرمة المسلمات على الكفار الخ) فلا حاجة الى أن يقال بشرط الاسلام أو أنه كان جائزا فى شريعتهم ونسخ فى شريعتنا وقد اختلف فى جوازه فى شريعتنا هل كان فى بدء الاسلام ثم نسخ أم لا وذهب الزمخشرى الى أنه كان جائزا ثم نسخ وأدلته مفصلة فى المفصلات وقال الزمخشرى بالاول لان النبى صلى الله عليه وسلم زوج ابنتيه من عتبة بن أبى لهب وأبى العاص بن وائل قبل الوحى وهما كافران وقال الطيبى الصواب أبو العاص ابن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس وفى جامع الاصول هو أبو العاص بن الربيع فقوله ابن وائل خطأ رواية وزوجته زينب رضى الله عنها وهى أكبر بناته صلى الله عليه وسلم فلما أسر زوجها يوم بدر وفدى نفسه أخذ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عهدا أن يعيدها اليه اذا عاد لمكة ففعل فهاجرت الى المدينة فلما أسلم أبو العاص وهاجر ردها صلى الله عليه وسلم اليه بغير تجديد نكاح لانه لم يفرق بينهما الى أن ماتت بالمدينة سنة ثمان وفيه خلاف وكلام كثير فى شرح التقريب للعراقى (قوله أو مبالغة فى تناهى خبث مايرومونه الخ) عطف على قوله كرما وهذا هو الوجه الذى أشار اليه الزمخشرى بقوله ويجوز أن يكون عرض البنات عليهم مبالغة فى تواضعه لهم واظهار الشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعا فى أن يستحيوا منه ويرقوا له اذا سمعوا ذلك فيتركوا له ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم ومن ثم قالوا لقد علمت مستشهدين بعلمه مالنا فى بناتك من حق لانك لا ترى مناكحتنا وما هو الا عرض سابرى قال صاحب الفرائد وهو بعيد عن الصواب لوجهين أحدهما أن منكوحته كانت كافرة فكيف يقول لا ترى مناكحتنا وثانيهما أنه تحريض على الزنا اذا لم تجز المناكحة فالوجه هو الاول ورد بأن قوله لا ترى مناكحتنا عام أريد به خاص أى لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات لا عكسه كما هو عندنا ومراده الدفع لعلمه بعدم القبول فلا تحريض فيه على الزنا وهو معنى عرض السابرى وأما كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن له الا بنتان ولذا قال فى الكشف انه كان له ربيبتان فعرضهما عليهم اذ البنتان لا تكفى جمعا كثيرا فأمر سهل لان اطلاق الجمع على الاثنين كثير جدا واعلم أن عرض السابرى (١) وهو الثوب الرقيق نسبة الى سابور وهو معرب مغير صيغته وهو الدرع الانيق صنعتها مثل للعرض الذى لا يبالغ فيه لان الشئ النفيس يرغب فيه بأدنى عرض أو يقصد به العرض له من غير ارادة البذل وانما يكون لتطييب نفس أو نحوه وما قيل انه بكسر العين وسكون الراء أى عرضك عرض رقيق والمقصود تحقيره والاستهانة به فخلاف الرواية والدراية وقوله لشدة امتعاضه من المعض وهو الغضب لما يشق عليه ويكرهه منه (قوله المراد بالبنات نساؤهم) فالاشارة لتنزيلهم منزلة الحاضر عنده والاضافة لما ذكر من الملابسة لان كل نبى أب لامته كما يشهد له قراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى تلك الآية بزيادة وهو أب لهم (قوله أنظف فعلا) ناظر الى الوجوه كلها واشارة الى ما فى اللواطة من الاذى والخبث الذى هو سبب الحرمة وقوله وأقل فحشا أى قبحا ناظر الى الوجه الثانى وهو ما اذا لم يكن بطريق التزوج فانه فيه فحش أيضا اشارة الى أن المراد بالطهارة الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم كما أن الطيب بمعنى الحل وليس ذلك موجودا فى كل من الجانبين لكنه جعل الاقل فحشا بالنسبة الى الاكثر كأنه سالم منه وفضل على الآخر على فرض اتصافه بذلك كما أن الميتة والمغصوب لا حل فيهما ولكنه جعل الميتة لعدم تعلق حق الغير أحل منه فالصيغة مجاز

---

(١) قوله واعلم أن عرض السابرى الخ قوله وما هو الا عرض بهامش الكشاف وقوله هكذا أصح النسخ بحرف سابرى كتب عليه هكذا أصح النسخ بحرف الاستثناء وفتح العين فى الصحاح والسابرى ضرب من الثياب رقيق وفى المثل عرض سابرى يقوله من يعرض عليه الشئ عرضا لا يبالغ فيه لان السابرى من أجود الثياب يرغب فيه بأدنى عرض وفى الحواشى كأنه منسوب الى سابور من الاكاسرة وفى بعضها بدون الا بمعنى هو عرض بولغ فيه بل هو غاية التواضع وطلب الرقة والشفقة فهو من كلام المصنف لا كلام القوم وفيه تعسف وفى بعضها عرض بكسر العين أى ليس عرضا سابريا رقيقا مثل هذا الثوب بل هو مصون محكم قالوه استخفافا واستهانة اهـ كتبه المصحح

ولم يستحيوا منها حتى جاؤا يهرعون لها مجاهرين (قال ياقوم هؤلاء بناتى) فدى بهن أضيافه كرما وحمية والمعنى هؤلاء بناتى فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار فانه شرع طارئ أو مبالغة فى تناهى خبث مايرومونه حتى ان ذلك أهون منه أو اظهار الشدة امتعاضه من ذلك كى يرقوا له وقيل المراد بالبنات نساؤهم فان كل نبى أبو أمته من حيث الشفقة والتربية وفى حرف ابن مسعود وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم (هن أطهر لكم) أنظف فعلا وأقل فحشا كقولك الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه

فيه فتأمله فانه دقيق جدا وهذا استعمال لأفعل قريب من غط الخل أحلى من العسل (قوله وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هن خبر بناتي الخ) هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن أطهر لكم جملة أخرى ويجوز أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل أو عطف بيان أو مبتدأ ثان وأطهر اما خبر لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدوسي أطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في محل خبره وأطهر حال عاملها اما التنبيه أو الاشارة أو هن ضمير فصل بين الحال وصاحبها بناء على أنه وقع بين الحال وصاحبها شذوذا كقولهم أكثر أكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه سيبويه رحمه الله ونقل عن أبي عمرو أنه خطأ من قرأها وقال انه احتبى في لحنه وروى تربع في لحنه يعني أنه أخطأ خطأ فاحشا بجعله كأنه تمكن في الخطا كالمحتبي أي العاقد لحبوة أو المتربع فهو استعارة تصريحية أو تمثيلية أو مكنية وتخييلية بجعل اللحن كالمكان له الذي استقر فيه ومن أباه خرجه على أن لكم خبر هن فلزمه تقديم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثال المذكور على اضمار كان وخرجه غيره على الوجه الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله على أن هن خبر بناتي) أي وهؤلاء اما مبتدأ خبره هذه الجملة أو منصوب بفعل محذوف أي خذ هؤلاء ومثاله ظاهر في الاول وقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل منه أو عطف بيان وهن خبره وقس عليه المثال وما قيل انه لا طائل فيه معنى يدفع بأن المقصود بالافادة الحال كقولك هذا أبوك عطوفا (قوله لا فصل) لما عرفت أنه لا يتوسط بين الحال وصاحبها وانما يكون بين المسند والمسند اليه كما بينه النحاة وفي المغني ان الاخفش رحمه الله تعالى أجازه كجاء زيد هو ضاحكا وجعل منه هذه الآية ولحن أبو عمرو من قرأها وقد خرجت على أن هؤلاء بناتي جملة وهن اما تأكيد لضمير مستتر في الخبر أو مبتدأ ولكم الخبر وعليهما فأطهر حال قال وفيهما نظر أما الاول فلأن بناتي جامد لا يتحمل ضميرا عند البصريين وأما الثاني فلأن الحال لا تتقدم على عاملها الظرفي عند أكثرهم وأجيب عنهما بأنها مؤولة بمولوداتي أو على مذهب الكوفيين فتأمل (قوله يترك الفواحش أو بايثارهن عليهم) الثاني ناظر الى الوجه الاول في هؤلاء بناتي والاول للوجوه كلها ولا تخزون نهي مجزوم بحذف النون والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ باثباتها على الاصل وخزي لحقه انكسار اما من نفسه وهو الحياء المفرط ومصدره الخزاية ورجل خزيان وامرأة خزيى وجمعه خزايا واما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح ومصدره الخزي كذا قال الراغب واليه أشار المصنف رحمه الله (قوله يهدي الى الحق ويرعوي عن القبيح) يرعوي بمعنى ينكف يعني ليس فيكم من يكف الغير ولا يكف نفسه ان كانت النسخة يهدي فان كانت يهتدي فالمعنى ليس منكم من يفعل الحسن ويترك القبيح وهي الصحيحة في النسخ وهذا الاستفهام للتعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام (قوله من حاجة) الحق يطلق على خلاف الباطل وعلى أخذ الحقوق فهو ان كان بالمعنى الاول فالمراد به النكاح أي ما لنا في بناتك نكاح حق لانك لا ترى منا ختنا أو النكاح الحق عندنا نكاح الذكران وان كان الثاني فالمراد به قضاء الشهوة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حاجة ويجوز أن يكونوا قالوه على وجه الطنز والخلاعة ولم يرتض المصنف رحمه الله بالوجه الاول لبعده لا لانه لا يناسب المعنى كما توهم لان مناسبته للمعاني الاخر وجه لم كره ولذا تعرض له الزمخشري وقوله وهو اتيان الذكران ومنهم الضيفان (قوله لو أن لي بكم قوة) أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم وفسره بقوته في نفسه وان كان مطلق الدلالة مقابله لان استناده واعتماده على الركن ليدفع به وقوله رحم الله أخي لوطا صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه والمرادة بالاخوة اخوة النبوة وهو استغراب له لانه لا أشد من ركنه

اذا كان غير الله للمرء عدة * أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وقوله شبهه الخ اشارة الى أنه استعارة شبه المعين بركن الجبل يعني جانبه (قوله وقرئ أو آوي

وقرئ أطهر بالنصب على الحال على أن هن خبر بناتي كقولك هذا أخي هو ولا فصل فانه لا يقع بين الحال وصاحبها (فاتقوا الله) بترك الفواحش أو بايثارهن عليهم (ولا تخزون) ولا تفضحوني من الخزي أو ولا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحياء (في ضيفي) في شأنهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاؤه (أليس منكم رجل رشيد) يهدي الى الحق ويرعوي عن القبيح (قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق) من حاجة (وانك لتعلم ما نريد) وهو اتيان الذكران (قال لو أن لي بكم قوة) لو قويت بنفسي على دفعكم (أو آوي الى ركن شديد) الى قوي أتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل في شدته وعن النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله أخي لوطا كان يأوي الى ركن شديد وقرئ أو آوي

بالنصب

بالنصب الخ) لوهنا شرطية جوابها محذوف أى لدفعتكم وليست للتمنى ولا مانع منه وقراءة النصب فى آوى على أنه معطوف على قوة كقوله * للبس عباءة وتقر عينى * وأويا بضم الهمزة وكسر الواو وتشديد الياء مصدر أوى وأصله على وزن فعول فأعل ونقل فيه كسر الهمزة وقد يعطف فى قراءة الرفع على قوة أيضا بأن يكون أن آوى فلما حذفت أن ارتفع وقيل أو بمعنى بل ولم يجعل بمعنى الى لانه غير مناسب معنى لانه على التنزل من قوة نفسه الى نصرة الغير (قوله فتسوروا الجدار) أى علوه ونزلوا منه والكرب الحزن والخوف وجعل قوله قالوا فى النظم مقدرا فى كلامه للاقتباس كما مر وقوله لن يصلوا الى اضرارك الخ فسره به لانه مقتضى المقام وقوله فضرب جبريل عليه السلام بجناحه أى فعاد الى صورته الملكية فضرب الخ فالفاء فصيحة وقيل انه مسح بيده وجوههم فعموا من غير عود الى صورته الاصلية وقوله وأعماهم عطف تفسيرى وقوله النجاء النجاء أى انجوا بأنفسكم وهو مصدر منصوب بفعل مضمر وتكراره للتأكيد وهو ممدود ومقصور (قوله بالقطع من الاسراء) وقراءة نافع وابن كثير بهمزة الوصل والباقين بالقطع فانه يقال سرى وأسرى وهما بمعنى واحد وهو قول أبى عبيد وقيل أسرى لاول الليل وسرى لآخره وهو قول الليث وسار قيل انه مخصوص بالنهار وليس مقلوب سرى والسرى بضم السين مصدر سرى وباء بأهلك للملابسة أو التعدية وفسر القطع بطائفة من الليل وقيل من ظلمته وقيل فى آخره (قوله ولا يتخلف أو لا ينظر الى ورائه) بالمعنى الثانى هو المشهور الحقيقى وأما الاول فلانه يقال لفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجئتنا لتلفتنا عن آلهتنا أى تصرفنا كذا قاله الراغب وفى الاساس انه معنى مجازى (قوله والنهى فى اللفظ لاحد الخ) هذا منقول عن المبرد يعنى أن معناه لا تدع أحدا منهم يلتفت كقولك لخادمك لا يقم أحد النهى لاحد وهو فى الحقيقة للخادم أن لا يدع أحدا يقوم فالمعنى لا تدع أحدا يلتفت الا امرأتك فدعها تلتفت وبه تمت المناسبة بينه وبين المعطوف عليه لانه لامره وهذا لنهيه وهو دفع لما أورده أبو عبيد من أنه يلزم أنهم نهوا عن الالتفات الا امرأته فانها لم تنه عنه وهو لا يستقيم ولو كانت نافية والفعل مرفوعا استقام قيل وفيه ان المحذور وارد على هذا هو أو ما يقرب منه وفيه نظر فانه لا محذور هنا حتى يحتاج الى دفعه فتأمل ومن لم يقف على هذا قال لو قال والنهى للوط صلى الله عليه وسلم ومن معه كان أولى (وههنا لطيفة) وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعا من البديع سموه تسمية النوع وهو أن يؤتى بشئ من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله فى البديعية فى الاستخدام

واستخدموا العين منى فهى جارية * وكم سمحت بها فى يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه (وأنا بحمد الله أقول) انه وقع فى القرآن فى هذه الآية لان قوله فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد وقع فيه ضمير منكم للاهل فهو التفات فقوله لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات ثم انى وجدت منه قوله تعالى من وجد فى رحله فهو جزاؤه فى سورة يوسف فان فهو جزاؤه جزاء من الشرطية وقد ذكر أنه جزاء ومنه قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها الى قوله كذلك يضرب الله الامثال (قوله استثناء من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه الخ) هذا رد لقول الزمخشرى فى توجيه قراءتى الرفع والنصب بأنه استثناها من قوله فأسر بأهلك والدليل عليه قراءة عبد الله فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك ويجوز أن ينتصب عن لا يلتفت على أصل الاستثناء وان كان الفصيح هو البدل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد وفى اخراجها مع أهله روايتان روى أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد الا هى فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأدركها حجر فقتلها وروى أنه أمر بأن يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين اهـ ورده ابن الحاجب بأنه باطل لان القراءتين ثابتتان قطعا فيمتنع حملهما على وجهين أحدهما باطل قطعا والقصة واحدة فهو اما أن يسرى بها أولا فان كان قد سرى بها فليس مستثنى الا من قوله ولا يلتفت وان كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله فأسر بأهلك فقد ثبت

كأنه قال لو أن لى بكم قوة أو أويا بالنصب باضمار أن وجواب لو محذوف تقديره لدفعتكم روى أنه أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب (قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك) لن يصلوا الى اضرارك باضرارنا فهون عليك ودعنا واياهم فخلاهم أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم فخرجوا يقولون النجاء النجاء فان فى بيت لوط سحرة (فأسر بأهلك) بالقطع من الاسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع فى القرآن من السرى (بقطع من الليل) بطائفة منه (ولا يلتفت منكم أحد) ولا يتخلف أو لا ينظر الى ورائه والنهى فى اللفظ لاحد وفى المعنى للوط (الا امرأتك) استثناء من قوله فأسر بأهلك ويدل عليه أنه قرئ فأسر بأهلك بقطع من الليل الا امرأتك

(تسمية النوع وقعت فى كتاب الله تعالى)

أنّ أحد التأويلين باطل قطعا فلا يصار اليه فى احدى القراءتين الثابتتين فالاولى أن يكون الامر أنك فى الرفع والنصب مثل مافعلوه الاقليل منهم ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على وجه مرجوح بل جوّز بعضهم أن يتفق القرّاء على القراءة بغير الاقوى وأجاب عنه بعض فضلاء المغرب بأنه يمكن حمله على أنه لا تخالف بين الروايتين بأن يكون ماسرى بها وخلفها لكنها سرت بنفسها وتبعتهم فعلى تقدير صحة هذا لاتدخل فى المخاطبين بقوله ولا يلتفت منكم لكن ابن مالك نقل هذا فى توضيحه وقال انه تكلف ولاشبهة فيه وان استحسنه المغربون وغيرهم وارتضاه أبوشامة وقال ان فيه اختصارا وأصله فان خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما أصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على مجموع المعنى المراد وارتضاه الشارح المدقق فى الكشف وتممه بدفع مايرد على الكشاف من أنه يلزم من قوله واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين الشك فى كلام لاريب فيه من رب العالمين بأنّ معناه أنّ اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو أى أداة وصالح ونحوهما ولم يرد أنّ اختلاف القراءتين قد حصل ولاشك أنّ كل رواية تناسب قراءة وهذا ما أمكننى فى تصحيحه وأورد عليه أنه مع بعده فيه أنه تنقلب حينئذ الرواية دراية لاتحادهما من ظاهر القراءة وأيضا فيه التزام استلزام اختلاف الروايتين أمر امحذورا هو الجمع بين متنافيين وكلاهما غير وارد فتأمّل وقال فى المغنى الذى أجزم به أنّ قراءة الاكثرين ليست مرجوحة وأنّ الاستثناء على القراءتين من أسر بدليل قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وان الاستثناء منقطع بدليل سقوط ولا يلتفت فى سورة الحجر والمراد بالاهل المؤمنون وان لم يكونوا من أهل بيته كما فى قوله لنوح صلى الله عليه وسلم انه ليس من أهلك ووجه الرفع أنه مبتدأ والجملة بعده خبره كقوله لست عليهم بمسيطر الامن تولى وكفر فيعذبه الا أنه جعل النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية ولم يجعل المستثنى جملة وهو أولى ليكون الرفع على اللغتين اضعف اللغة التميمية والمعنى أسر بالمؤمنين لكن امرأتك مصيبها ما أصابهم وهو وجه حسن وذهب الرضى الى أنّ الاستثناء متصل ولاتناقض قال لما تقرّر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة ولما كان أكثر القراء على النصب هنا تكلف الزمخشرى له مامرّ فاعترض عليه ابن الحاجب بما قررناه والجواب أن الاسراء وان كان مطلقا فى الظاهر الا أنه مقيد فى المعنى بعدم الالتفات فانه أمر بأهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسرى بها اسراء مع الالتفات فاستثن على هذا ان شئت من أسر أو لا يلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تتبختر أى امش مشيا لا تتبختر فيه فكأنه قيل ولا يلتفت منكم أحد فى الاسراء وكذا امش ولا تتبختر فى المشى فحذف الجارّ والمجرور للعلم به وقد ذكر مثله بعينه الفاضل اليمنى وفى شرح المغنى انه كثيرا ما يأخذ كلام الرضى بعبارته كما يعرفه من تتبع كلامه وقد أورد عليه السيد قدّس سره فى حواشيه أنّ الاستثناء اذا رجع الى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك اسراء لا التفات فيه الا من امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا فى المأموربه واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء داخلا فى المأموربه فيكون المحذور باقيا بحاله ولا دفع له الا بأنّ تناول العام اياها ليس قطعيا لجواز أن يكون مخصوصا فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله فلا يلتفت كونه مأمورا بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من انها تبعتهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهى عنه فتأمّل اه (وفيه بحث) لانّ قوله واذا رجع الى المقيد الخ ان أراد به أنه لا يكون داخلا فى المأموربه مطلقا فليس بصحيح لتقيده بالقيد المذكور وان أراد لايدخل فى المأموربه المقيد فلا ضرر فيه لانه اذا أمر بالاسراء مع التفاتهم وأخرجت المرأة من مجموع الاسراء فالالتفات لا ينافى ذلك الامر بالاسراء بها من غير التفات فتأمّله فانه غير وارد مع أنّ احتمال التخصيص من غير دليل لا وجه له ومراده بالتقييد انه ذكر شيآ آن متعاطفان فالظاهر أنّ المراد الجمع بينهما لا انّ الجملة حالية فلا يرد عليه

أنّ الحمل على التقييد مع أنّ الواو للنسق ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وأيضا القراءة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد فتأمل فقول المصنف رحمه الله تعالى استثناء من قوله فاسر أى على سبيل الجواز لا القطع لما سيأتى وقوله ويدل عليه الخ فانه متعين فى هذه وهو تأسيس للاستثناء من ألا بعد مع وجود الاقرب وقوله ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبى عمرو هذا هو الصحيح وما وقع فى نسخة ونافع سهو فانه لم يقرأ الا بالنصب والمناقضة للزوم كون المرأة مسرى بها وغير مسرى وهو اشارة الى اعتراض ابن الحاجب وقد مرّ الكلام فيه وقوله ولا يجوز حمل القراءتين الخ ردّ للزمخشرى كما مرّ وقوله ولا يبعد جواب عن سؤال مقدّر تدفعه وغير الافصح هو النصب فى كلام غير موجب وقوله ولا يلزم الخ أى لا يلزم من استثنائها من لا يلتفت أمرها بالالتفات وهو ردّ لقول جار الله وأمر أن لا يلتفت أحد منهم الا هى وقد أجاب عنه فى الكشف بأنه نقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن وانما الكائن منه استثناؤها عن النهى وقوله استصلاحا تعليل للنهى أى نهيها وغيرها من نهى لطلب صلاحه بعدم الهلاك وقوله ولذلك علله أفادته للتعليل من بيان هامر ارا وذلك اشارة الى عدم النهى لا لامرها بالالتفات فانه لا يصلح له وقوله علله أى علل استثناءها من أنه (قوله ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على قراءة الرفع) قيل انه اشارة الى الردّ على من دفع المنافاة بجعل الاستثناء منقطعا بتقدير لكن امرأتك يجرى لها كيت وكيت اذ لا يبقى حينئذ ارتباط لقوله انه مصيبها ما أصابهم وأمّا على تقدير الاتصال فيكون تعليلا له على طريقة الاستئناف وهو سهو لما قررناه ولما ستراه واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنه لا مانع من جعله منقطعا على لغة تميم كما مرّ عن أبى شامة أو على غيرها كما فى المغنى وأمّا قول أبى حيان فى ردّه بأنه اذا لم يقصد اخراجها من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذى لا يتوجه اليه العامل ويجب نصبه بالاجماع وانما الخلاف فى المنقطع الذى يمكن توجه العامل اليه فقد ردّ بأنّ ابن مالك قال فى التوضيح حق المستثنى بالا من كلام تام موجب مفردا كان أو مكملا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم أجمعين الا امرأته قدّرنا انها لمن الغابرين النصب ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين فى هذا الا النصب وقد غفلوا عن وروده مرفوعا بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه فالاول كقول أبى قتادة رضى الله عنه أحرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم فالا بمعنى لكن وما بعده مبتدأ وخبر ومن الثانى لا تدرى نفس بأىّ أرض تموت الا الله أى لكن الله يعلم اه وما نحن فيه من هذا القبيل وقد ردّ كلام أبى حيان رحمه الله تعالى أيضا بأن ماذكره النحاة فى نحو قولهم ما زاد المال الا ما نقص وهو مسئلة أخرى (قوله كأنه علة الامر بالاسراء) هذا يناسب تفسيره بالسرى فى أوّل الليل روى أنه سألهم عن وقت هلاكهم فقالوا موعده الصبح فقال أريد أسرع من ذلك فقالوا له أليس الصبح بقريب واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله جواب لاستعجال لوط عليه الصلاة والسلام ويحتمل أنه ذكر ليتعجل فى السير (قوله عذابنا أو أمرنا به) على الاوّل الامر واحد الامور وعلى الثانى واحد الاوامر ونسبة المجىء الى الامر بالمعنيين مجازية والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لانّ الامر نفسه ورد قبله والمأمور به قوله جعلنا عاليها سافلها وأمّا ادّعاء تكرار الامر بأن يقال افعلوا الآن فنحن فى غنى عنه (قوله ويؤيده الاصل) يعنى يؤيد أنّ المراد بالامر ضدّ النهى أنه الاصل فيه لانه مصدر أمره وأمّا كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور والاصل يستعمل فى كلامهم بمعنى الكثير الاغلب فلا يرد عليه أنه يقتضى أنه فى المعنى الآخر ليس بحقيقة وجعل التعذيب معطوف على الاصل فانه نفس ايقاع العذاب فلا يحسن جعله مسببا عنه بل العكس أولى الا أن يؤوّل المجىء بارادته وقوله فانه جواب لما تعليل للسببية وقوله وكان حقه الخ كلام آخر (قوله فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب) بكسر الباء اسم فاعل أى موجد الاسباب وخالقها فالاسناد اليه

وهذا انما يصح على تأويل الالتفات
بالتخلف فانه ان فسر بالنظر الى الوراء فى
الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير
وأبى عمرو بالرفع على البدل من أحد
ولا يجوز جعل القراءتين على الروايتين
فى أنه خلفها مع قومها أو أخرجها فلما
سمعت صوت العذاب التفتت وقالت
يا قوماه فأدركها حجر فقتلها لانّ القواطع
لا يصح حملها على المعانى المتناقضة والأولى
جعل الاستثنا فى القراءتين من قوله
ولا يلتفت مثله فى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل
ولا يبعد أن يكون أكثر القراء على غير الافصح
ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم
نهيها عنه استصلاحا ولذلك علله على طريقة
الاستئناف بقوله (انه مصيبها ما أصابهم)
ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعا على
قراءة الرفع (انّ موعدهم الصبح) كأنه علة
الامر بالاسراء (أليس الصبح بقريب) جواب
لاستعجال لوط واستبطائه العذاب (فلما جاء
أمرنا) عذابنا أو أمرنا به ويؤيده الاصل
وجعل التعذيب مسببا عنه بقوله (جعلنا
عاليها سافلها) فانه جواب لما وكان حقه
جعلوا عاليها أى الملائكة المأمورون به
فأسند الى نفسه من حيث انه المسبب
تعظيما للامر

فانه روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت مدائنهم ورفعها الى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم (وأمطرنا عليها) على المدن أو على شذاذها (حجارة من سجيل) من طين متحجر لقوله حجارة من طين وأصله سنككل فعرب وقيل انه من أسجله اذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى من مثل الشئ المرسل أو من مثل العطية فى الادرار أو من السجل أى مما كتب الله أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أى من جهنم فأبدلت لامه نونا (منضود) نضد معدا لعذابهم أو نضد فى الارسال يتتابع بعضه بعضا كقطار الامطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به (مسومة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز به عن حجارة الارض أو باسم من يرمى بها (عند ربك) فى خزائنه (وماهى من الظالمين ببعيد) فانهم بظلمهم حقيق بأن تمطر عليهم وفيه وعيد لكل ظالم وعنه عليه الصلاة والسلام انه سأل جبريل عليه السلام فقال يعنى ظالمى أمتك مامن ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقيل الضمير للقرى أى هى قريبة من ظالمى مكة يمرون بها فى أسفارهم الى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان (والى مدين أخاهم شعيبا) أراد أولاد مدين بن ابراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمى باسمه (قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان) أمرهم بالتوحيد أولا فانه ملاك الامر ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافى للعدل المخل بحكمة التعاوض

مجازا باعتبار اللغة وان كان هو الفاعل الحقيقى وكونه مسببا شاملا لكونه امرا أيضا وبين نكتة الاسناد اليه بأن تعظيم ذلك الامر وتهويله لان مايتولاه العظيم من الامور فهو عظيم ويقوى هذا ضمير العظمة أيضا (قوله فانه روى الخ) تعليل لقوله وكان حقه الخ والديكة بكسر الدال المهملة وفتح الياء جمع ديك وفسر الضمير المؤنث بالمدن لانها معلومة من السياق وقوله أو على شذاذها بضم الشين المعجمة والذالين المعجمتين المشددة أولاهما جمع شاذ وهو المنفرد والمراد من كان خارج المدن منهم لانه روى أن رجلا منهم كان فى الحرم فبقى حجره معلقا بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه وتأنيث الضمير لانه بمعنى الطائفة الشاذة يريد أن الامطار اما على المدن أو على من خرج منها منهم (قوله من طين متحجر) أى يابس مكتنز كالحجارة لقوله فى الآية الاخرى حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ارجاع بعضه لبعض فى قصة واحدة وهو معرب فارسيته سنككل أى حجارة ووقع فى بعض النسخ سنكيل فان لم يكن غير قبل التعريب فهو تحريف (قوله وقيل انه من أسجله اذا أرسله الخ) ان كان المراد بالارسال مطلق الانزال والاطلاق فلا يحتاج الى من فى النظم ولا الى مثل فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى وان كان المراد به صب الماء والمطر كما فسر به الراغب كقوله وأرسلنا السماء أو ادلاء الدلو فى البئر كما فى بعض التفاسير فهو ظاهر والمعنى حجارة كائنة من مثل ذلك وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى وعلى كونه بمعنى العطية فهو تهكم كبشرناهم بعذاب وقوله السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من السجل أنه كتب عليهم العذاب وقيل انه كتب عليه أسماؤهم (قوله وقيل أصله من سجين أى من جهنم فأبدلت لامه نونا) كذا وقع فى النسخ وكان الظاهر أبدلت نونه لاما وادعاء القلب فيه ركيك فلذا قيل ان نونا منصوب بنزع الخافض وأصله أبدلت لامه من النون وهو من عناية القاضى ووقع فى نسخة على الاصل وسجين جهنم وقيل انه واد فيها (قوله نضد معدا لعذابهم) أى وضع بعضه على بعض معدا ومهيأ لعذابهم والمراد الكثرة أو تتابع كالخرز المنظوم أو الصق حتى صار كالحجارة وقوله معلمة بزنة المفعول من الاعلام وهو وضع العلامة قال السدى كان عليها امثال ختم كالطين المختوم وقوله وقيل معلمة ببياض وحمرة منقول عن الحسن رحمه الله تعالى والسيما مقصورا العلامة وذكر ضميره وكان الظاهر تأنيثه لتأويله بشئ يتميز به ومنضود نعت سجيل وجوز كونه وصف حجارة وهو تكلف وقوله فى خزائنه أى فيما غيبه عنا (قوله حقيق بأن تمطر عليهم) أفرد حقيقا لكونه على وزن فعيل أولان أن تمطر فاعله والباء زائدة فيه وقوله وفيه وعيد لكل ظالم لاشتراكهم فى سبب نزول العذاب فهى عامة وعلى ماذكر فى الحديث خاص بهذه الامة وعلى الوجه الاخير (٢) خاص بقوم لوط عليه الصلاة والسلام فالوجوه ثلاثة وقوله يعنى الضمير لله وقوله وهو بعرض حجر بضم العين المهملة وسكون الراء المهملة والضاد المعجمة أى مستعد ومعرض له من قولهم هو عرضة للوائم وقوله وقيل الضمير للقرى أى هى وعلى ماقبله هو للحجارة يعنى أن القرى بمنظر منهم فليعتبروا بها والحديث المذكور قال العراقى رحمه الله تعالى ذكره الثعلبى ولم أقف له على اسناد (قوله وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان) هذا ناظر الى الوجهين فى مرجع الضمير فان كان للحجارة فتذكيره لانها بمعنى الحجر المراد به الجنس وان كان للقرى فبتأويل مكان بعيد (قوله أراد أولاد مدين) يعنى أن مدين اما اسم القوم المرسل اليهم شعيب عليه الصلاة والسلام سموا باسم أبيهم كمضر وتميم أو اسم مدينة فيقدر مضاف أى أهل مدين على الوجه الثانى دون الاول وان احتمل تقديره وهو أولاده (قوله أمرهم بالتوحيد أولا الخ) وهكذا جرت القصص بالامر بالتوحيد أولا ثم النهى عما عرف فيهم والتوحيد من قوله اعبدوا الله كما مر فان عبادته تستلزم توحيده اذ لا يعتد بها مع الشرك أو من قوله مالكم من اله غيره وكان قومه مشركين وقوله مالكم من اله غيره تعليل للامر بالعبادة وقوله عما اعتادوه يعنى ليس نهيا قبل الوقوع فان النهى عن الشئ لايقتضى وجوده والتعاوض تفاعل من العوض وحكمة التعاوض ايصال الحقوق لاصحابها

(قوله

(٢) قوله وعلى الوجه الاخير الخ غير مستقيم فان الشارح مصرح بأنه خاص بظالمى مكة اه مصححه

(قوله بسعة تغنيكم عن البخس) السعة بكسر السين وفتحها اتساع الرزق والغنى والبخس النقص والهضم فالمراد بالخير الغنى الذى لا يحتاج معه الى تنقيص الحقوق أو النعمة التى ينبغى شكرها ومن جملة الشكر التفضل على الغير وأجل شكر النعم الاحسان فبخس الحقوق تعكيس لمقتضى النعم وقوله وهو فى الجملة أى على الوجوه الثلاثة والخير له معنيان والثالث كالاول لكن المقصود منه يختلف (قوله لا يشذ منه أحد) أى لا يخرج منه ويسلم لان احاطة اليوم تكون باحاطة ما فيه وشموله أو هو استعارة للاهلاك كما مر وسيأتى (قوله وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب الخ) يعنى أن المراد فى الحقيقة احاطة العذاب وشموله فهو صفة له ولذا جعله بعضهم صفة عذاب لكنه جر للمجاورة فوصف به اليوم لاشتماله عليه بوقوعه فيه فهو مجاز فى الاسناد كنهاره صائم وفى الكشاف ان وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب بها لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه قال العلامة يعنى ان اليوم زمان جميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له كما جمع الشاعر الاوصاف * فى قبة ضربت على ابن الحشرج * فوقوع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعله اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت الاوصاف له كذلك ذلك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب وأما وصف العذاب بالاحاطة فهو استعارة الاحاطة لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شئ من اجزاء المحاط لا يفوت العذاب شئ من اجزاء المعذب فهذه استعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب وتلك كناية تفيد أن كل العذاب له فهى أبلغ والمصنف رحمه الله تعالى كلامه مخالف له ولك أن تتكلف تنزيله عليه (قوله صرح بالامر بالايفاء الخ) يعنى أن النهى عن النقصان أمر بالايفاء فما الداعى لذكره ووجهه أنه لا يتحقق الانتهاء المطلوب دون الايفاء فيكون مطلوبا تبعا وهذا اسلم على المذاهب جعل النهى عن الشئ عين الامر بالضد أو مستلزما له ضمنا أو التزاما وذلك لان خلافهم فى مقتضى اللفظ لا أن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد وذكر فى الكشاف لذكره فوائد كالنعى بما كانوا عليه من القبيح مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعارا بأنه مطلوب أصالة وتبعا مع الاشعار بتبعية الكف عكسا وتقييده بالقسط قصرا على ما هو الواجب ثم ادماج ان المطلوب من الايفاء القسط ولهذا قد يكون الفضل محرما فى الربويات وما قيل ان النهى عن نقص حجم المكيال وصفحات الميزان والامر بايفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص فى الكيل أو الوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين فليس بوارد أما الاول فلان المكيال والميزان شاع فيما يكال ويوزن به حتى صار كالحقيقة مع أن اللفظ واحد فيهما فحمله فى أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر وأما التكرار الذى هرب منه ففى ضمنه من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس وأما العطف فيه فلانه لاختلاف المقاصد فيهما جعلا كالمتغايرين فحسن العطف وقد صرح به أهل المعانى فى قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم (قوله مبالغة) أى فى الترغيب والزيادة التى لا يتأتى الايفاء بدونها لازمة لان ما لا يتم الواجب الا به واجب فلا ينافى قوله من غير زيادة ولا نقصان وقوله فان الازدياد ايفاء أى زيادة على الوفاء المأمور به وكان عليه أن يعبر بما هو أظهر منه وقوله وقد يكون محظورا أى ممنوعا كما فى الربويات (قوله تعميم بعد تخصيص) أى بعد ما ذكر المكيل والموزون أتى بهذا تذييلا وتتميما له لشموله الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون وقوله فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره بالنصب عطف على تنقيص لانه مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورضى (قوله وقيل المراد الخ) عطف على قوله تعميم بعد تخصيص فانه حينئذ لا يكون كذلك وقوله كأخذ العشور أى المخالف للشرع وكذا أخذ السمسار ما لا يرضى به وقوله والعثو بالرفع

(انى أراكم بخير) بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها أن تتفضلوا على الناس شكرا عليها لا أن تنقصوا حقوقهم أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه وهو فى الجملة علة النهى (وانى أخاف عليكم عذاب يوم محيط) لا يشذ منه أحد منكم وقيل عذاب مهلك من قوله وأحيط بثمره والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالاحاطة وهى صفة العذاب لاشتماله عليه (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان) صرح بالامر بالايفاء بعد النهى عن ضده مبالغة وتنبيها على أنه لا يكفيهم الكف عن تعمدهم التطفيف بل يلزمهم السعى فى الايفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها (بالقسط) بالعدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان فان الازدياد ايفاء وهو مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورا (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) تعميم بعد تخصيص فانه أعم من أن يكون فى المقدار أو فى غيره وكذا قوله (ولا تعثوا فى الارض مفسدين) فان العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور فى المعاملات والعثو السرقة

وقطـع الطريق والغارة وفائدة الحال
اخراج مايقصدبه الاصلاح كما فعله
الخضر عليه السلام وقيل معناه ولاتعثوا
فى الارض مفسدين أمر دينكم ومصالح
آخرتكم (بقيت الله) ما أبقاه لكم
من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم
(خير لكم) مما تجمعون بالتطفيف
(ان كنتم مؤمنين) بشرط أن تؤمنوا
فان خيريتها باستتباع الثواب مع
النجاة وذلك مشروط بالايمان أوان كنتم
مصدقين لى فى قولى لكم وقيل البقية
الطاعة كقوله والباقيات الصالحات وقرئ
تقية الله بالتاء وهى تقواه التى تكف عن
المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم
عن القبائح أوأحفظ عليكم أعمالكم
فأجازيكم عليها وانما أنا ناصح مبلغ وقد
أعذرت حين أنذرت أولست بحافظ عليكم
نعم الله لولم تتركوا سوء صنيعكم (قالوا
ياشعيب أصلواتك تأمرك أن نترك مايعبد
آباؤنا) من الاصنام أجابوا به أمرهم
بالتوحيد على الاستهزاء والتهكم
بصلواته والاشعار بأن مثله لايدعو اليه
داع عقلى وانما دعاك اليه خطرات ووساوس
من جنس ماتواظب عليه وكان شعيب كثير
الصلاة فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر
وقرأ حمزة والكسائى وحفص على الافراد
والمعنى أصلواتك تأمرك بتكليف أن نترك
فحذف المضاف لان الرجل لايؤمر بفعل
غيره (أوأن نفعل فى أموالنا مانشاء)
عطف على ما أى وأن نترك فعلنا مانشاء فى
أموالنا وقرئ بالتاء فيهما على أن العطف
على أن نترك وهو جواب النهى عن التطفيف
والأمر بالايفاء

عطف على قوله المراد داخل تحت القيل أومجرور معطوف على الجنس قيل وجعله واويا وجار الله جعله
يائيا وكتب اللغة تساعده (قلت) ليس كما قال فانه واوى ويائى قال الراغب فى مفرداته العثى والعيث
يتقاربان كالجذب والجبذ الاأن العيث أكثر فى الفساد الذى يحس ويقال عثى يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا
انتهى والغارة النهب (قوله وفائدة الحال) يعنى فائدة قوله مفسدين على الوجهين فهى حال مؤسسة
ومافعله الخضر عليه الصلاة والسلام قتل الغلام وخرق السفينة (قوله وقيل معناه) عطف بحسب
المعنى على قوله وفائدة لانه مبنى على اتحاد العثو والافساد وتأويله بماترى وهذا مبنى على تغايرهما فان
العثو فى الارض والاموال والافساد للدين والآخرة ومآله الى تعليل النهى أى لاتفسدوا فى الارض
فانه مفسد لدينكم وآخرتكم وتفسير البقية والخير به بماذكره لمقتضى المقام (قوله فان خيريتها
باستتباع الثواب مع النجاة) عن النار والخلود فيها يعنى أنه لابقية باجتنابهم مانهوا عنه ان لم يؤمنوا
لعدم سلامتهم من العذاب فلا يرد أن الكفرة يسلمون باتقائهم عن تبعة مانهوا عنه ولذا حمل الايمان
على التصديق بماقاله لكنه يقتضى انتفاء الثواب على مافعله من اعتقد أنه لاثواب له فيه وجزاء
الشرط مقدر يدل عليه ماقبله على الصحيح واذا فسرت البقية بالاعمال فاشتراط الايمان فيها ظاهر
وقراءة تقية بالتاء المثناة الفوقية قراءة الحسن رحمه الله تعالى (قوله أحفظكم عن القبائح الخ) المقصود
بيان أنه بالغ فى نصحهم وقوله لست بحافظ يناسب المعنى الثالث فى أراكم بخير (قوله أجابوا به أمرهم)
هو مصدر مضاف للمفعول وهذا هو الصحيح المناسب لقوله وهو جواب النهى وفى نسخة أجابوا به
بعد أمرهم وهى بمعناها الاأن الجواب بعد كلام يكون له أيضا (قوله على الاستهزاء والتهكم الخ)
الصلاة وان جاز أن يكون أمرها على طريق المجاز لكنهم قصدوا الحقيقة تهكما وأنه لايأمر بمثله العقلاء
وأمافى مثله فى غيرهذا فيجوز أن يكون اسناد المجاز بالانها سبب لترك المنهيات فكانها محصلة لها
أوعلى الاستعارة المكنية كانها شخص آمر ناه (قوله والاشعار بأن مثله لايدعو اليه داع عقلى)
عطف على التهكم لبيان وجه التهكم وقوله من جنس قيل انه بتقدير مضاف أى جنس داعى ماتواظب
عليه لان الوساوس ليست من جنسها وقيل انه أطلق الوسوسة على أثرها لخفائها وظهوره وهو كثير شائع
والمواظبة مأخوذة من جمع الصلاة والاضافة اليه ثم الاخبار بالمضارع ليدل على العموم بحسب الازمان
كذافى شرح الكشاف وجعل المصنف المواظبة وكثرة الصلاة مستفادة من الخارج وجعله نكتة للجمع
والتخصيص بالذكر (قوله بتكليف أن نترك فحذف المضاف الخ) أى حذف المضاف وهو تكليف وأصله
تكليفك أن نترك فلما حذف دخل الجار على أن وحذفه قبلها مطرد فلذا لم يذكره والمعنى أن صلاته
كانها تقول له كلفهم تركها والتكليف فعله فقد أمرته بفعله لابفعل غيره لانه لايقدر عليه حتى يؤمر به
والترك فعل الكفار وقوله بفعل غيره اشارة الى أن المراد بالترك كف النفس وهو فعل لاعدم فانه لايدخل
تحت التكاليف فماقيل انه من حذف الجار مع مجروره وهو تكلف لاوجه له وكذا قوله فى الانتصاف
انه رمز خفى الى الاعتزال لان التكاليف كلها عندنا مخلوقة لله وفعله فهو مكلف بفعل غيره لان التقدير
ليس بناء على القاعدة المذكورة بل لان عرف التخاطب فى مثله يقتضى ذلك كما اعترف هو به وقيل
انه قد لايقدر المضاف لنكتة وهو المبالغة بادعاء أنه مأمور بافعالهم فتأمل (قوله عطف على ما) سواء
كانت موصولة أومصدرية ولم يجعله على قراءة النون معطوفا على أن نترك لاستحالة المعنى اذ يصير
معناه تأمرك بفعلنا فى أموالنا مانشاء وهم منهيون عنه لامأمورون بخلافه على قراءة التاء وقوله وأن
نترك اشارة الى أن أو بمعنى الواو لانها للتنويع واختيرت على الواو لتقابل الفعل والترك فى الجملة وقوله
وقرئ بالتاء فيهما أى فى نفعل ونشاء واذا عطف على أن نترك لايحتاج الى تقدير مضاف لانه فعله والعطف
فى الحقيقة على المضاف المحذوف لكن لما كان غير مذكور وهذا قائم مقامه جعل العطف عليه كما سيأتى
نظيره وقوله وهو جواب النهى أى قوله أن نفعل على القراءتين جواب معنوى عن النهى السابق فى قوله

ولا تنقصوا الخ وقوله وقيل الخ أى هو قص أطرافها والقطع منها كما وقع فى زماننا هذا ولم يرضه لعدم مناسبة السياق وما يدل عليه والحاصل أن فيها ثلاث قراآت بالنون فى الجميع وبتاء فى الاخيرين وبنون وتاء فيهما وما عدا الاولى شاذ ففى الاول هو معطوف على مفعول نترك وهو ما موصولة أو مصدرية والتقدير أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو نترك أن نفعل فى أموالنا تطفيفا ونحوه ولا يصح أن يعطف على غيره وعلى قراءة التاء معطوف على مفعول نترك أو تأمر ومن قرأ بنون وتاء فهو معطوف على مفعول تأمر (قوله تهكموا به) فيكون المراد ضد معناه على طريقة الاستعارة التهكمية أو المراد به ظاهره وهو علة للانكار السابق المأخوذ من الاستفهام بأنه كان موصوفا عندهم بالحلم والرشد المانع من صدور مثل ذلك كما مر فى قصة صالح عليه الصلاة والسلام من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا بدليل أنه عقب بمثل ما عقب به ذلك من قوله أرأيتم ان كنت على بينة الخ ولذا رجح هذا الوجه على الاول وان كان الاول أنسب بما قبله لانه تهكم أيضا (قوله اشارة الى ما آتاه الله من العلم الخ) قد مر تفسير البينة بالحجة والبرهان والنبوة أيضا وحملها هنا على العلم والنبوة والمراد بالعلم علمه بالله وتوحيده وفسرت بالحجة الواضحة واليقين وفسر الرزق الحسن بالمال الحلال وجوز الزمخشرى أن يراد به النبوة والحكمة لتفسيره البينة بما مر والفرق بينهما أمر يسير وقوله المال الحلال المكتسب بلا بخس وتطفيف كما فى الكشاف وهو مناسب للمقام (قوله وجواب الشرط محذوف الخ) قال أبو حيان الذى قاله النحاة فى أمثاله أنه يقدر الجملة الاستفهامية على أنها مفعول ثان لأرأيتم المضمنة معنى أخبرونى المتعدية لمفعولين والغالب فى الثانى أن يكون جملة استفهامية نحو أرأيتك ما صنعت وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير ان كنت على بينة من ربى فأخبرونى هل يسع الخ ولزوم هذا التقدير محل كلام (قوله مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية) وهى العلم والجسمانية الرزق الحلال والخيانة فى الوحى عدم تبليغه وقوله وأخالفه فى بعض النسخ فأخالفه بدخول الفاء على السبب وقوله وباعانته تفسير لكونه من عنده اذ كل رزق منه (قوله وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه الخ) أى لا يقع منى ارادة لما نهيتكم عنه ولا استقلال به كما هو شأن بعض الناس فى المنع من بعض الامور فالمراد نفى المعلل والعلة ولذا ظهر تفريع ما بعده عليه وما ذكره من الفرق بين خالفته اليه وعنه معنى بديع أفاده الزمخشرى وضمير قصدته وعنه راجع لكذا وضمير هو لزيد (قوله ما أريد الا أن أصلحكم الخ) يشير الى أن ان هنا نافية وما مصدرية ظرفية فى محل نصب متعلقة بالاصلاح وهو أحد الوجوه فى اعرابها وأظهرها وقوله ولهذه الاجوبة الثلاثة أى أجوبة شعيب عليه السلام يعنى من قوله أرأيتم الى هنا لانها جواب عما أنكروه وكونها أجوبة يقتضى أن يحذف قوله ان أريد الخ لكنه ترك عطفه لكونه مؤكدا لما قبله ومقررا له لانه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريدا للاصلاح وكونه مؤكدا لا ينافى تضمنه لجواب آخر والاول هو قوله ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا فانه بيان لحق الله عليه من شكر نعمته والاجتهاد فى خدمته والثانى قوله ما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فانه بيان لحق نفسه من كفها عما ينبغى أن ينتهى عنه غيره والثالث قوله ان أريد الا الاصلاح الخ فان حق الغير عليه اصلاحه وارشاده ووجه ترتيبها ظاهر وقوله وكل ذلك يقتضى الخ قيل لا بد فيه من تقدير القول أى فقال شعيب عليه الصلاة والسلام الخ لان مقتضى الظاهر أن يقول يأمرهم وقيل لا حاجة اليه لان الاجوبة وما تضمنته صادرة من شعيب عليه الصلاة والسلام فلذا جرى على مقتضاه ولك أن تقول انه التفات لعوده الى أمر شعيب عليه الصلاة والسلام واقتضاء الاول والاخير ظاهر وأما اقتضاء حق النفس له فلان اصلاح الغير وارشاده فيه نفع نفسه أيضا لما فيه من الثواب فتأمل (قوله وما مصدرية واقعة موقع الظرف الخ) اما بجعل المصدر ظرفا أو تقدير حين قبله وسد مسده وعبارة المصنف رحمه الله تعالى تحتملهما وهذا هو الوجه وأما اذا كان بدلا سواء قدر المضاف أولا فهو بدل بعض أو كل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه وقيل انه بدل

وقيل كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك (انك لانت الحليم الرشيد) تهكموا به وقصدوا وصفه بضد ذلك أو عللوا انكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة الى أمثال ذلك (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربى) اشارة الى ما آتاه الله من العلم والنبوة (ورزقنى منه رزقا حسنا) اشارة الى ما آتاه الله من المال الحلال وجواب الشرط محذوف تقديره فهل يسع لى مع هذا الانعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهى عن دين الآباء والضمير فى منه لله أى من عنده وباعانته بلا كد منى فى تحصيله (وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه) أى وما أريد أن آتى ما أنهاكم عنه لاستبد به دونكم فلو كان صوابا لآثرته ولم أعرض عنه فضلا عن أن أنهى عنه يقال خالفت زيدا الى كذا اذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس (ان أريد الا الاصلاح ما استطعت) ما أريد الا أن أصلحكم بأمرى بالمعروف ونهيى عن المنكر ما دمت أستطيع الاصلاح فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه ولهذه الاجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعى فى كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى وثانيها حق النفس وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضى ان آمركم بما أمرتكم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه وما مصدرية واقعة موقع الظرف

اشتمال وعلى هـذا والاول يقـدر ضميرأى منه لانه لابدّ منه وأراد بالخبرية الموصولة وهم يطلقون ذلك عليها وحذف المضاف على الثانى لانه على الاول بمعنى مقدار من الاصـلاح وترك كونها مفعولا به للمصدر المذكور فى الكشاف اضعف اعمال المصدر المعرّف عند النحاة والمراد بالمقـدار مقـدار من الاصلاح فهو بدل بعض (قوله وماتوفيقى لاصابة الحق والصواب الابهدايته الخ) المصدر هنا من المبنىّ للمفـعول أى وما كونى موفقا أى وماجنس توفيق أووما كل فرد منـه لانّ المصدر المضاف من صيغ العموم والمـآل واحـد لانّ انحصار الجنس يقتضى انحصار أفراده لكنه على الاول بطريق المفهوم وعلى الثانى بطريق المنطوق فلاوجه لردّ الاول وتقـديربهـدايته ومعونته قيـل انه لدفع مايرد عليه من أنّ فاعل التوفيق هو الله تعالى وأهل العربية يستقبحون نسـبة الفعل الى الفاعل بالباء لانها تدخل على الآلة فلا يحسـن ضربى بزيد وانما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح وما توفيقى الامن الله وبتقدير المضاف الذى ذكره يتوجه دخول الباء ويندفع الاشكال وأيضا التوفيق وهو كون فعـل العبد موافقا لما يحبه الله ويرضاه لايكون الابدلانه الله عليـه ومجرّد الدلالة لايجدى بدون المعونة منه (قوله فانه القادر المتمكن الخ) تعليل للقصر المسـتفاد من تقديم المتعلق وقوله فى حدّ ذاته اشارة الى أنّ قدرة العبد لكونها بايجاد الله كلاقدرة لانه لوشاء لم يوجدها ثم ترقى عن ذلك الى أنه معدوم وسدّ الاحتمال أن عجزه عن الاسـتقلال لاعن أصل الفـعل لانّ الوجـود الامكانى مع وجود الواجب عدم كما قال تعالى كل شئ هـالك الاوجهه ولذا قال بعض العارفين لما سمع كان الله ولاشئ معه وهو الآن على ما كان عليه فافهم وقوله أقصى مراتب العلم بالمبدا اشارة الى أنّ من عرف نفسه بالعجز والفناء عرف خالقه بالقـدرة والبقاء ولولاذكر المعاد بعـده صح حمل المبدا على الله لانّ الحكماء يطلقون عليه المبدأ الفياض فتدبر كلامه هنا فانه دقيق ولاحاجـة الى ماقيل المراد بالتوحيد فى كلامه توحيد الافعال بأن يعلم أنه لافاعل لشئ سواه لانّ التوحيـد الحقيقى علم الذات وجميع الصفات الثبوتية والسلبية وتوحيد الافعال يكون بعده (قوله وهو أيضا يفيد الحصر) أى الحصر بتقديم متعلقه كما أفاده ماقبله أومعنى قوله أيضا كما يفيد معرفة المعاد يفيد الحصر وقوله على الله وقع هنا نسخ مختلفة ففى أخرى على ضمير الله وفى أخرى على أنيب وفى اخرى على الفعل فقيل انها على الاولين يعلق الجارّ فيها بالحصر وعلى الاخرين بتقـديم وفى الاول خفاء والباس (قوله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق الخ) أى فى قوله وما توفيقى الابالله الى هذه المعانى أما طلب التوفيق فمن قوله الابالله لانها انشائية للطلب كالحمد لله أولانها اخبار عن نعمة التوفيق وشكر لها والاعتراف والشكر استجلاب للمزيد وقوله فيما يأتيه ويذره مأخوذ من عموم التوفيق أواطلاقه المقتضى له والاستعانة عطف على طلب ويصح أخذه من تفويض التوفيق اليـه ومن التوكل ومجامع أمره مايجمعها والمراد جميعها وقوله والاقبال معطوف عليه أيضا مأخوذ من التوكل عليه وشراشره بمعنى كليته وأصله الجسد أوالنفس أوالاثقال وقال كراع رحمـه الله تعالى ألقى عليه شراشره أى نفسه وقيل بل هى محبة نفسه الواحد شرشر قال

وكائن ترى من رشده فى كريهة * ومن غيه تلقى عليه الشراشر

انتهى وقال الجوهرى واحده شرشرة وقوله وحسم اطماع الكفار ومابعده معطوف عليه أيضا وهذا من قوله عليه توكلت كقول نوح عليه الصلاة والسلام فأجمعوا أمركم وهذا على الوجهين فى انك لانت الحليم الرشيد أما على الثانى فظاهر وأما على الاول فلانهم تهكموا به ايرتدع فقال حسما لما عنوه ان اعتمادى على الله لاأطلب تحقيق رجاء غيره ولاارتدع بتقريعه واظهار الفراغ وعدم المبالاة من التوكل أيضا لانه الكافى المعين وقد جعل هذا وجها للتهديد أيضا ووجه المصنف رحمه الله تعالى التهديد بأنه من الرجوع الى الله فانه يكنى به عن الجزاء وهو وان كان هنا مخصوصا به لكنه لافرق فيـه بينه وبين غـيره وانما خص لاقتضاء المقام له وقوله شقاقى مصدر مضاف للمفعول أى معاداتكم اياى (قوله

وقيـل خبرية بدل من الاصـلاح أى المقـدار الذى استطعته أو اصـلاح مااسـتطعته فحـذف المضاف (وماتوفيقى لاصابة الحق والصواب الابالله) وماتوفيقى لاصابة الحق والصواب الابهدايته ومعونته (عليه توكلت) فانه القادر المتمكن من كل شئ وماعداه عاجز فى حـدّ ذاته بل معـدوم ساقط عن درجة الاعتبار وفيـه اشارة الى محض التوحيد الذى هو أقصى مراتب العلم بالمبدا (واليه أنيب) اشارة الى معرفة المعاد وهو أيضا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الله وفى هذه الكلمات طلب التوفيق لاصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به فى مجامع أمره والاقبال عليـه بشراشره وحسم أطماع الكفار واظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع الى الله للجزاء (وياقوم لايجرمنكم) لايكسبنكم (شقاقى) معاداتى

وأن بصلتها ثانى مفعولى جرم الخ) وشقاقى فاعله وعلى قراءة الضم من الافعال وهمزته لنقله من التعدية الى واحد الى اثنين ونهى الشقاق مجازا وكناية عن نهيهم عنه وفيه مبالغة لانه اذا نهى وهو لا يعقل علم نهى المتشاقين بالطريق الاولى (قوله والاول أفصح) أى جرم أفصح من أجرم وقوله فان أجرم أقل دورانا الخ اشارة الى أن الفصاحة هنا ليست بمصطلح أهل البيان بل بمعنى كثرة الاستعمال وأهل اللغة حيث ذكروه انما يريدون هذا المعنى قال فى الكشاف والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور وهم له أكثر استعمالا فلا يتوهم اشتمال القرآن على لفظ غير فصيح (قوله وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبنى) لان مثل وغير مع ما وأن المخففة والمشددة جوزوا بناءهما على الفتح كالظروف المضافة للمبنى كما بين فى النحو وقيل انه منصوب صفة مصدر محذوف أى اصابة مثل اصابة قوم نوح عليه الصلاة والسلام وفاعل يصيب ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وهو تكلف وعلى الاول مثل هو الفاعل (قوله لم يمنع الخ) هذا من قصيدة لبعض العرب اختلف فيه فقيل هو أبو قيس بن رفاعة الانصارى وقيل انه رجل من كنانة وقيل انه للشماخ ومنها

ثم ارعويت وقد طال الوقوف بنا * فيها فصرت الى وجناء شملال
تعطيك مشيا وارقالا ودأدأة * اذا تسربلت الآكام بالآل
لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت * حمامة فى غصون ذات أوقال

وضمير منها راجع لوجناء وهى الناقة والاوقال جمع وقل وهى الحجارة أو شجرة المقل أو ثمره والمراد أن سماعها صوت الحمامة على بعد لشدة حسها يفزعها فيمنعها من الشرب أو يطربها فيلهيها عنه لان الابل شديدة الحنين الى الاصوات المغردة وقيل ان فيه قلبا أى لم يمنعها من الشرب وكذا فى غصون ذات أوقال فى بعض معانيه والشاهد فى غير فانه مبنى على الفتح (قوله زمانا أو مكانا الخ) أى المراد بالبعد المنفى الزمانى أو المكانى أى لا يمنعكم من الاعتبار قدم عهد ولا بعد مكان فانهم بمرأى ومسمع منكم أو البعد معنوى أى ليس ما اتصفوا به بعيدا من صفاتكم فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب كما قال بعض المتأخرين

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم * فما قوم لوط منكم ببعيد

وجعل زمانا ومكانا تمييزا ولم يجعله كما فى الكشاف فى تقدير بزمان أو مكان بعيد فقيل هربا من الاخبار بالزمان عن الجثة الذى أورد عليه أنه اذا أفاد جاز الاخبار كما صرحوا به وهو متحقق هنا فليس ببعيد قال فى الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

(قوله وافراد البعيد الخ) يعنى أن الاخبار ببعيد غير مطابق له لا لفظا ولا معنى أما لفظا فلانه اسم جمع وهو بمعنى جمع مؤنث على ما اختاره الزمخشرى لان قوما اذا صغر يقال فيه قويمة ومعناه الجمع فالقياس بعيدة أو بعداء وقال الجوهرى والقوم يذكر ويؤنث لان أسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم قال تعالى وكذب به قومك فذكر وقال تعالى كذبت قوم نوح فأنث وان صغرت لم تدخل فيها الهاء وقلت نفير وقويم ورهيط وانما يلحق التأنيث فعله وتدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل إبل وغنم لان التأنيث لازم له وبين الكلامين بون بعيد وعليه فلا حاجة له الى تأويل هنا من تقدير فى الاول كاهلاك أو فى الثانى كشىء أو مكان أو زمان أو أن فعيلا المصدر يستوى فيه المذكر والمؤنث فأجرى هذا مجراه (قوله عظيم الرحمة للتائبين الخ) العظيم مأخوذ من صيغة المبالغة ولم يفسره بكثير الرحمة باعتبار المرحومين أو أنواع الرحمة لان هذا أبلغ اذ عظم الرحمة لكل أحد منهم مستلزم للكثرة وقوله فاعل بهم الخ اشارة الى أنه مجاز باعتبار غايته لان المودة بمعنى الميل القلبى لا يصح وصفه تعالى بها ويجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلى ولا يناسب تفسيره بمودود وان كان حقيقة لعدم المبالغة فيه وقيل رحيم ناظر الى الاستغفار لانه لكرمه يرحم من

(أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الرجفة وأن بصلتها ثانى مفعولى جرم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب وعن ابن كثير يجرمنكم بالضم وهو منقول من المتعدى الى مفعول والاول أفصح فان أجرم أقل دورانا على ألسنة الفصحاء وقرئ مثل بالفتح لاضافته الى المبنى كقوله لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة فى غصون ذات أوقال (وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا أو مكانا فان لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم أو ليسوا ببعيد منكم فى الكفر والمساوى فلا يبعد عنكم ما أصابهم وافراد البعيد لان المراد وما اهلاكهم أو وما هم بشىء بعيد ولا يبعد أن يسوى فى أمثاله بين المذكر والمؤنث لانها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق (واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه) عما أنتم عليه (ان ربى رحيم) عظيم الرحمة للتائبين (ودود) فاعل بهم من اللطف والاحسان ما يفعل البليغ المودة بمن يوده

يطلب منه المغفرة وودود ناظر الى التوبة ترغيبا بأنه يودّ من يرجع اليه وهو وجه حسن والوعيد على
الاصرار يعلم من تعذيب قوم لوط (قوله ما نفقه) لانّ الفقه هو العلم في الاصل وقولهم كثيرا فرارا من
المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وان ورد في اللغة لانّ قوله مما تقول يأباه وقوله وما ذكرت دليلا كقوله
ما لكم من اله غيره وقوله انى أخاف الخ أى لم يفهموا دعواه ولا دليلها وقوله لقصور عقولهم أى نفقهم لذلك
لغبا وتهم أو لاستهانتهم كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به لا أدرى ما تقول وترك ما في الكشاف من أنه كناية
عن عدم القبول لانّ قوله كثيرا يأباه وجعلهم كلامه هذيانا لانه يرجع للاستهانة أو أنه كان ألثغ لانه لم يصح
عنده لانّ جعله خطيب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ينافيه ظاهرا وقوله فتمتنع منصوب في جواب النفى
وفي نسخة فتمتنع فمفعوله محذوف يدل عليه قوله بعده ان أردنا بك سوءا وههنا بفتح الميم بمعنى ذليلا فقوله
لا عزلك صفة كاشفة والمراد بالقوة المنفية قوة الجسم وما بعدها الذل (قوله وقيل أعمى بلغة حمير)
يعنى أنّ الضعف في لغة أهل اليمن كالضرير بمعنى أعمى وهو كناية كما يقال له بصير على الاستعارة تمليحا
ووجه عدم مناسبته أنّ التقييد بقوله فينا يصير لغوا لانّ من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفي غيرهم وأمّا
ارادة لازمه وهو الضعف بين من يصره ويعاديه فلا يخفى تكلفه (قوله ومنع بعض المعتزلة استنباء
الأعمى) قال الامام رحمه الله تعالى جوّز بعض أصحابنا العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكنه هنا
لا يحسن الحمل عليه لما مرّ وأمّا المعتزلة فاختلفوا فيه فمنهم من قال انه لا يجوز لكونه منفرا لعدم احترازه
عن النجاسات ولانه يخل بالقضاء والشهادة فهذا أولى واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى ولانه يأباه مقام
الدعوة والاستنابة فيه غير ظاهرة وقوله والفرق بين لانّ القاضى يحتاج الى تمييز الخصمين والنبىّ صلى الله
عليه وسلم لا يحتاج لتمييز من يدعوه وفيه نظر مع أنه معصوم فلا يخطئ كالقاضى الاعمى والذى صححوه أنه
ليس فيهم أعمى ولم يذكروا تفصيلا بين الاصلى والعارض وقد ورد في روايات عمى شعيب عليه الصلاة
والسلام وسيأتى في القصص (قوله قومك وعزتهم) بيان للمعنى ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف
وقوله لكونهم على ملتنا تأويل للعزة والشوكة القوة وقوله فانّ الرهط الخ تعليل لعدم الخوف اذ القليل
غير غالب في الاكثر وقوله أو بأصعب وجه فيكون الرجم كناية عن نكاية القتل وقوله وما أنت علينا بعزيز
صيغة المبالغة وأفعل التفضيل على التفسير الآتى يقتضى أنّ له عزة عندهم فقوله فتمنعنا عزتك يعنى به
عزتك المؤثرة عندنا بجعل الاضافة للعهد أو تفهمه من السياق فلا ينافى ما مرّ فلا يرد عليه أنه لا يناسب
السياق تفسيره بما ذكر أو يقال انّ ذاك يشعر بثبوت عزة له بقومه وهذا ينفيها عنه في ذاته على زعمهم
وهو الظاهر لمن تأمّل ما سيأتى أو أنها عندهم غير معتدّ بها فتأمّل (قوله وفي ايلاء ضميره حرف النفى الخ)
اشارة الى أنّ التقديم يفيد التخصيص وأنه قصر قلب أو قصر افراد والظاهر الاوّل وقد تبع فيه صاحب
الكشاف وقال صاحب الايضاح فيه نظر لانا لا نسلم افادة التقديم الحصر اذا لم يكن الخبر فعليا والتمسك
بجوابه للقوم وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله ولذلك الخ ليس بشئ لجواز أن يكون فهمه
صلى الله عليه وسلم من قولهم ولولا رهطك لرجمناك ويشهد له تقدير لولا عزتهم وأجاب عنه في الكشف
بأنه كما يقاربه في افادة التقوّى على ما سلمه يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وقولهم ولولا رهطك
كفى به دليلا لانّ حق الكلام أن يفيد التخصيص لا أصل العزة وفهمه من ذلك لا ينافى كونه جوابا لهذا
الكلام بل يؤكده وقد صرّح جار الله بافادة هذا التركيب الاحتمالين في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها
فقال هو قائلها لا محالة أو هو قائلها وحده وأفاد سلمه الله انّ قوله ولولا رهطك لرجمناك وقوله وما أنت
علينا بعزيز من باب الطرد والعكس عنادا منهم فلا بدّ من دلالتى المنطوق والمفهوم في كل من اللفظين
واستقلاله فيهما اه وقوله ولذلك من التجاذب السابق وما ذكره هنا في المنفى فلا يقتضى تعينه في المثبت
فتأمّل وراجع شروح المفتاح والتلخيص ان أردت تحقيقه (قوله تعالى أعز عليكم من الله) امّا أن يقدر
في الكلام مضاف اى من نبىّ الله عليه الصلاة والسلام لانّ الكلام فيه وفي قومه فلا يطابقه الجواب
الا بهذا التقدير أو يبقى على ظاهره لانّ التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم تهاون بالله في الحقيقة فحين

عز

وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الاصرار
(قالوا يا شعيب ما نفقه) ما نفهم (كثيرا مما
تقول) كوجوب التوحيد وحرمة البخس
وما ذكرت دليلا عليهما وذلك لقصور عقولهم
وعدم تفكرهم وقيل قالوا ذلك استهانة
بكلامه أو لانهم لم يلقوا اليه أذهانهم
لشدة نفرتهم عنه (وانا لنراك فينا ضعيفا)
لا قوة لك فتمتنع منا ان أردنا بك سوءا أو
مهينا لا عز لك وقيل أعمى بلغة حمير وهو
مع عدم مناسبته يردّه التقييد بالظرف ومنع
بعض المعتزلة استنباء الاعمى قياسا على
القضاء والشهادة والفرق بين (ولولا رهطك)
قومك وعزتهم عندنا لكونهم على ملتنا
لا لخوف من شوكتهم فانّ الرهط من الثلاثة
الى العشرة وقيل الى التسعة (لرجمناك)
لقتلناك برمى الاحجار أو بأصعب وجه (وما
أنت علينا بعزيز) فتمنعنا عزتك عن الرجم
وهذا دين السفيه المحجوج يقابل الحجج
والآيات بالسب والتهديد وفي ايلاء ضميره
حرف النفى تنبيه على أنّ الكلام فيه لا في
ثبوت العزة وأنّ المانع لهم عن ايذائه عزة
قومه ولذلك (قال يا قوم أرهطى أعز عليكم
من الله

عز عليهم رهطه دونه كانوا أعز عندهم من الله (قوله وجعلتموه كالمنسي الخ) أصل معنى الظهري المرمي وراء الظهر لكنهم غيروه كما قالوا امسي بالكسر ودهري بالضم في تغييرات النسب ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسي المتروك وقوله كالمنسي المنبوذ وراء الظهر يشير الى أنه استعارة تصريحية شبه اشراكهم بالله واهانة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسيان والرمي وراء الظهر ويصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية لا تشبيها لذكر الطرفين كما توهم لتوهم ان المشبه هو الله وذكر الطرفين مانع من الاستعارة على الصحيح ومن الغريب ما قيل ان الضمير للعصيان والظهري بمعنى المعين وقوله فلا تبقون على أي لا تشفقون على يقال أبقى عليه اذا رحمه وقوله وهو يحتمل أي هذا الكلام أو الاستفهام يحتمل أن يكون لانكار ما قالوه من قولهم ولولا رهطك لتركهم الحق وترك وجه رعاية لرهطه دون الله أو التوبيخ على ذلك والرد والتكذيب لانهم لا يقدرون على قتله (قوله سبق مثله في سورة الانعام) أي مثل هذا مع مخالفة أشار اليها هنا ومر هنالك ان المكانة مصدر مكن مكانة أي تمكن أبلغ تمكن وبمعنى المكان لكنه استعير للحال استعارة محسوس لمعقول كما استعير هنا وحيث من المكان للزمان والمعنى اعملوا على غاية تمكنكم واستطاعتكم أو على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها وحاصله اثبتوا على كفركم وعداوتكم اني عامل على مكانتي التي كنت عليها من الثبات على الاسلام والمصابرة ومفعول عامل محذوف أي ما كنت عليه بقرينة ما بعده أو هو منزل منزلة اللازم وعلى مكانتكم حال بمعنى قارين وثابتين وقد مر الكلام عليه في محله وسيأتي في الزمر أيضا (قوله والفاء في فسوف تعلمون ثمة) أي في سورة الانعام ذكرت الفاء لان قوله فسوف تعلمون وعيد بالعذاب وهو ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه والتمكن منه عليه الصلاة والسلام أو منهم في ذلك فلذا ذكر معه الفاء الدالة على ذلك صريحا وقوله لذلك أي للجزاء المفاد بقوله سوف تعلمون (قوله وحذفها ههنا لانه جواب سائل) والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع الاختصار لفظا وتكثير المعنى مع قلة اللفظ والاستئناف يقصد اليه البلغاء لجهات لطيفة ومحاسن عديدة كما ذكره السكاكي رحمه الله واما اختيار احدى الطريقين ثمة والاخرى هنا وان كان مثله لا يسئل عنه لانه دوري فلان أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه وكونه أبلغ في التهويل للاشعار بأنه مما يسئل عنه ويعتنى به (قوله لا لانه قسيم له كقولك ستعلم الكاذب والصادق الخ) يعني أن ما قبله وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل وقوله بعده ارتقبوا اني معكم رقيب ذكر فيه حال الفريقين فكان الظاهر أن يجري هذا مجراه فقال سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو صادق ناج فأشار الى دفعه بأنه لم يقصد هنا الى ذكر الفريقين حتى يعطف فيه عطف القسيم على قسيمه وانما القصد هنا الى الرد عليهم في العزم على تعذيبه بقولهم لرجمناك والتصميم على تكذيبه بقولهم أصلواتك تأمرك الخ فقيل سيظهر لكم من المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم فقد أدرج فيه حال الفريقين أيضا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مني ومنكم لكن على سبيل الاجمال وحذف المتعلق وهو مني ومنكم وذهب صاحب الانتصاف الى توجيه آخر وهو أنه اقتصر فيه على أحد الفريقين وأن الامرين جميعا للكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم ومن هو كاذب ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة والموصوف واحد كقولك ستعلم من يهان ومن يعاقب فيكون في ذكر كذبهم تعريض بصدقه وهو أوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء بذكر عاقبتهم وقد مر مثله كقوله في هذه السورة فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم فلم يذكر القسم الآخر ولهذا نظائر أخر والفرق بين مسلكه ومسلك المصنف رحمه الله تعالى أنه في مسلكه اقتصر على أحد الفريقين صريحا ولوح الى الآخر وعلى طريقة المصنف رحمه الله تعالى هما مذكوران والكلام شامل لهما وهو أحسن لما قيل عليه انه فرق بين ما هنا لاقتضاء سباقه وسياقه لذكرهما وما نظر به ليس كذلك والمسلك الثالث أنهما مذكوران تفصيلا وهو مختار الزمخشري كما ستراه ففي الآية ثلاث طرق وكل ما ذكر في القرآن بالفاء الا هذه (قوله وقيل كان قياسه ومن هو صادق الخ)

واتخذتموه وراءكم ظهريا) وجعلتموه
كالمنسي المنبوذ وراء الظهر باشراككم به
والاهانة برسوله فلا تبقون على الله وتبقون
على رهطي وهو يحتمل الانكار والتوبيخ
والرد والتكذيب وظهريا منسوب الى الظهر
والكسر من تغييرات النسب (ان ربي
بما تعملون محيط) فلا يخفى عليه شيء منها
فيجازي عليها (وياقوم اعملوا على مكانتكم
اني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه) سبق مثله في سورة الانعام والفاء
في فسوف تعلمون ثمة للتصريح بأن الاصرار
والتمكن فيما هم عليه سبب لذلك وحذفها
ههنا لانه جواب سائل قال فماذا يكون
بعد ذلك فهو أبلغ في التهويل (ومن هو
كاذب) عطف على من يأتيه لا لانه قسيم له
كقولك ستعلم الكاذب والصادق بل لانهم
لما أوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون
من المعذب والكاذب مني ومنكم وقيل كان
قياسه ومن هو صادق لينصرف الاول اليهم
والثاني اليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبا

هذا ما فى الكشاف من أن اعملوا على مكانتكم انى عامل ذكر فيه الكاذب والصادق وكذا فى هذا الآية
المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن جرى فى ذكره على ما اعتادوه فى تسميته كاذبا تجهيلا لهم وليس
المراد ستعلمون أنه كاذب فى زعمكم حتى يرد عليه ما توهم من أن كذبه فى زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا
معنى لتعليق علمه على المستقبل بل المعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذى سميتموه كاذبا وقوله من
يأتيه ومن هو كاذب جوز فيه أن تكون من موصولة وأن تكون استفهامية وكلام المصنف أنسب
بالاول وكذا كلام الكشاف فان قوله ومن هو كاذب على زعمهم فى جريه على الاستفهام تأمل (**قوله**
وانتظروا ما أقول لكم الخ) وهو حلول ما أوعدهم به وظهور صدقه فالمنتظر من الطرفين أمر واحد
وقيل المعنى انتظروا العذاب انى منتظر للنصرة والرحمة وذكر فعيل ثلاثة معان كما فى الكشاف لكن
كونه بمعنى مرتقب أنسب بقوله ارتقبوا وان كان مجىء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير كالصريم
بمعنى صارم من الصرم بمعنى القطع والعشير بمعنى معاشر والرفيع بمعنى المرتفع (**قوله** ولما جاء أمرنا
نجينا شعيبا الخ) أخبر بتنجية المؤمنين دون هلاك (٢) الكافرين لانه مفروغ منه وانما المقصود تنجية
هؤلاء لجواز أن يلحقهم ما لحق أولئك بشؤمهم وقوله انما ذكره بالواو وجواب عن السؤال ان فى قصة
عاد ومدين ولما جاء أمرنا وفى قصة ثمود ولوط فلما جاء فما الحكمة فيه بأنه ذكر فى هاتين القصتين الوعد
وقوله فلما جاء أمرنا مترتب عليه فجئ بالفاء وأما فى الاخريين فذكر مجىء العذاب على أنه قصة بنفسه
وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم فهما مشتركان من وجه مفترقان من آخر وهو مقام الواو
كذا قرر فى الكشاف وشروحه وقيل فى كلام شعيب صلى الله عليه وسلم ذكر الوعد أيضا وهو قوله ياقوم
اعملوا على مكانتكم الى قوله رقيب غاية الامر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفى للدفع كما توهم وما قيل
فى جوابه ان ما ذكر محمول على العذاب الدنيوى أو أنه ذكر الفاء فى الموضعين لقرب عذاب قوم صالح
ولوط للوعد المذكور من غير فصل بعيد فلا يخفى ما فيه وقوله يجرى مجرى السبب لان الوعيد لاقتضائه
وقوع الموعود به كالسبب لا سبب لان السبب كفرهم ونحوه وقوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة قد سبق
فى الاعراف فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة وأنها كانت من مباديها فلا منافاة بينهما فأصبحوا فى ديارهم
جاثمين أى صاروا جاثمين أو دخلوا فى الصباح حالة كونهم جاثمين وكأن لم الخ خبر بعد خبر أو حال بعد حال
وألا بعدا دعاء عليهم بعد هلاكهم بيانا لاستحقاقهم له كما مر ولمدين مر تفسيره فتذكره (**قوله** ميتين الخ)
أصل معنى الجثوم من جثم الطائر اذا الصق بالارض بطنه ولذا خص الجثمان بشخص الانسان قاعدا
ثم توسعوا فيه فاستعملوه بمعنى الاقامة واستعير من هذا للميت لانه لا يبرح مكانه فلذا فسره به المصنف رحمه
الله تعالى وأشار الى حقيقته ويغنوا بمعنى يقيموا ومنه المغنى لمنزل الاقامة (**قوله** شبههم بهم) فيه تسمح
أى شبه هلاكهم بهلاكهم لاتحاد نوعه وقوله غير أن صيحتهم الخ هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله
عنهما كما نقله القرطبى رحمه الله وما مر فى الاعراف من أنه أتتهم صيحة من السماء فرواية أخرى ذكرها
هناك فلا تعارض بين كلاميه كما قيل (**قوله** وقرئ بعدت بالضم الخ) العامة على كسر العين من بعد
يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك قال

يقولون لا تبعد وهم يدفنونه * ولا بعد الا ما توارى الصفائح

أرادت العرب الفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد بالضم فى ضد القرب وبعد بالكسر فى ضد
السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمى وأبو حيوة بعدت بالضم أخذاه من ضد القرب لانهم
اذا هلكوا فقد بعدوا كما قال الشاعر

من كان بينك فى التراب وبينه * شبر فذا فى غاية البعد

وقال النحاس المعروف الفرق بينهما وقال ابن الانبارى من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد
الذى هو ضد القرب وبهذا علمت اختلاف أهل اللغة فيه وبه يوفق بين كلام المصنف هنا وقوله فى قصة

نوح

(٢) قوله دون هلاك الكافرين الخ صرح به فى قوله وأخذت الذين ظلموا الصيحة وهذا فى قصة ثمود كما ذكره هنا اه منه

قال ومن هو كاذب على زعمهم (وارتقبوا) وانتظروا ما أقول لكم (انى معكم رقيب) منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير أو المرتقب كالرفيع (ولما جاء أمرنا نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا) انما ذكره بالواو كما فى قصة عاد اذ لم يسبقه ذكر وعد يجرى مجرى السبب له بخلاف قصتى صالح ولوط فانه ذكر بعد الوعد وذلك قوله وعد غير مكذوب وقوله ان موعدهم الصبح فلذلك جاء بفاء السببية (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا (فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) ميتين وأصل الجثوم اللزوم فى المكان (كأن لم يغنوا فيها) كأن لم يقيموا فيها (ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود) شبههم بهم لان عذابهم كان أيضا بالصيحة غير أن صيحتهم كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت من فوقهم وقرئ بعدت بالضم

نوح عليه الصلاة والسلام انه استعير للهلاك وما سيأتى فى سورة المؤمنين (قوله بالتوراة أو المعجزات) فالمراد بالآيات آيات الكتاب أو المعجزات وقد اعترض على الوجه الاول بأن التوراة أنزلت بعد هلاك فرعون وملئه كما سيصرح به فى سورة المؤمنين فكيف يستقيم أنه أرسل موسى عليه الصلاة والسلام بالتوراة الى فرعون وملئه بل أراد بها الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم من أبدل النقص من الثمرات والانفس باظلال الغمام وفلق البحر وتبعه بعض المتأخرين والكل مأخوذ من كلام أبى حيان فى تفسيره وقيل فى دفعه انه يمكن تصحيحه أما أولا فبما صرح جوابه من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار والمجرور ونحوه بالمطلق الذى فى ضمن المقيد فقوله الى فرعون يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة وأما ثانيا فلان موسى عليه الصلاة والسلام كما أرسل الى الفراعنة أرسل الى بنى اسرائيل فيجب أن يحمل ملأ فرعون على مايشملهم فيجىء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه الى فرعون بسلطان مبين والى ملئه بالتوراة فيكون لفا ونشرا غير مرتب (قلت) هذا عذر أقبح من الذنب ومثل هذه التعسفات مما ينزه عنه ساحة التنزيل وشمول الملا لبنى اسرائيل مما لا يمكن هنا مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ولو جعل قوله الى فرعون متعلقا بسلطان مبين لفظا أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان فتأمل (قوله وهو المعجزات الظاهرة) أما على التفسير الاول فهو ظاهر وأما على الثانى فالعطف لانها صفات متغايرة وقيل انه تجريد نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كانه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفها عليها أو هى هى وكلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لقوله ويجوز أن يراد بهما واحد الخ وقوله وافرادها أى العصا لانها مؤنث سماعى وأبهرها بمعنى أعجبها وقوله ويجوز الخ جار على الوجهين وقوله وسلطانا له أى دليلا وأبان اللازم بمعنى تبين والمتعدى بمعنى بين وأظهر وقوله والفرق بينهما أى بين الآيات والسلطان وفى نسخة بينها أى بين الآيات والسلطان والمبين كما يدل عليه ما بعده وعلى الاول ذكره للتتميم استطرادا ويخص ٢ بالبناء للفاعل لا مجهول كما قيل (قوله فاتبعوا أمره بالكفر الخ) بالكفر متعلق بالامر بمعناه المشهور وقوله أوفما اتبعوا الخ يؤخذ من السياق لانه بعد ماذكر ارسال موسى اليهم ولم يتعرض له بل خص اتباع فرعون علم أنهم لم يتبعوه ولا ينبغى تخصيص هذا بالوجه الثانى وهو ما اذا كان الامر واحد الامور وهو الشأن والطريقة والمسكة بالضم ما يتمسك به ويقال ماله مسكة من كذا أى قليل وهو المراد هنا وماذكره بيان للواقع لا من حاق النظم (قوله مرشد أو ذى رشد) يعنى وصف الامر بعنيه بكونه رشيدا لانه فعيل بمعنى مفعل أو للنسب والمراد ذو رشد للملابسة بينه وبينه أو بيان لانه مجاز لان الرشيد صاحبه لا هو وليس هذا الغاء لمعنى الامر فانه لا قرينة معينة له وسيأتى له تفسير آخر (قوله يقال قدم بمعنى تقدم) يعنى كنصر ينصر يقال قدمه يقدمه اذا تقدمه وقوله ونزل لهم النار منزلة الماء الخ يعنى أن النار استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء واثبات الورود لها تخييل ومورد فى كلام المصنف رحمه الله تعالى مصدر ميمى بمعنى الورود لكن قوله فسمى اتيانها موردا يقتضى أن الايراد مستعار استعارة تبعية لسوقهم الى النار فيكون التخييل مستعملا فى معنى مجازى على حد قوله ينقضون عهد الله والمذكور فى الكشاف انه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء فقيه استعارة مكنية وجعل اتباعه واردة واثبات الورود لهم تخييل ويجوز جعل المجموع تمثيلا (قوله أى بئس المورد الذى وردوه الخ) الورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون صفة بمعنى المورود أى النصيب من الماء كالذبح ويطلق على الوارد وعلى هذا لابد من مضاف محذوف تقديره بئس مكان الورد المورود للزوم تصادق فاعل بئس ومخصوصها فالمورود هو المخصوص بالذم وقيل المورود صفة الورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم والورود اسم جمع بمعنى الواردين والمورود صفة لهم والمخصوص

(٢) قوله ويخص بالبناء الخ الظاهر العكس اه مصححه

على الاصل فان الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر المكسور (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) بالتوراة أو المعجزات (وسلطان مبين) وهو المعجزات القاهرة أو العصا وافرادها بالذكر لانها أبهرها ويجوز أن يراد بهما واحد أى ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطانا له على نبوته واضحا فى نفسه أو موضحا اياها فان أبان جاء لازما ومتعديا والفرق بينهما أن الآية تعم الامارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع والمبين يخص بما فيه جلاء (الى فرعون وملئه فاتبعوا أمر فرعون) فاتبعوا أمره بالكفر بموسى أو فما اتبعوا موسى الهادى الى الحق المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة واتبعوا طريقة فرعون المنهمك فى الضلال والطغيان الداعى الى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم (وما أمر فرعون برشيد) مرشد أو ذى رشد وانما هو غى محض وضلال صريح (يقدم قومه يوم القيامة) الى النار كما كان يقدمهم فى الدنيا الى الضلال يقال قدم بمعنى تقدم (فأوردهم النار) ذكره بلفظ الماضى مبالغة فى تحقيقه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى اتيانها موردا ثم قال (وبئس الورد المورود) أى بئس المورد الذى وردوه فانه يراد لتبريد الاكباد وتسكين العطش

بالذم الضمير المحذوف فهو ذم للواردين لا لمحلهم وهذا بناء على جواز تذكيره كما مرّ فلا يرد عليه شئ وظاهر
قول المصنف رحمه الله تعالى بئس المورد الذى وردوه انه جعل الورد نصيب الماء والذى نعت للمورد وان
اختلف فيه النحاة فالمخصوص بالذم محذوف وهو النار ويجوز أن يكون هو المورود وان كان ظاهره أنه
نعته والاقبال مورود أو المورود الذى وردوه وكلامه يحتمل الوجوه السابقة وقوله والنار بالضد اشارة
الى أنه استعارة تهكمية (قوله والآية كالدليل على قوله وما أمر فرعون) المراد بالآية قوله يقدم قومه
الخ وجعله دليلا على التفسير السابق لرشيد أى ليس برشيد لانه أهلك نفسه ومن اتبعه فالجملة مستأنفة
جوابا لسؤال تقديره لم يكن رشيدا ويجوز أن يكون المعنى ما أمره بصالح محمود العاقبة فالرشد على
الاول حقيقة لانه مقابل الغىّ ولذا قال انما هو غىّ محض وضلال صريح وعلى هذا هو مجاز عن العاقبة
الحميدة لان الرشد يستعمل لكل ما يحمد ويرتضى كما فى الكشاف فالمعنى ان أمر فرعون مذموم سيئ الخاتمة
لجياء قوله يقدم قومه الخ مفسرا له وقوله ما يكون أى الامر الذى يكون كذلك وما موصولة ويجوز
كونها مصدرية وقوله على أن المراد الرشد وفى نسخة بالرشد وكلاهما بمعنى (قوله أى يلعنون فى الدنيا
والآخرة) اشارة الى أن يوم القيامة معطوف على محل فى هذه لا ابتداء كلام أى ويوم القيامة بئس
رفدهم فاللعنة واحدة كما قيل لان معمول بئس لا يتقدمها (قوله بئس العون المعان الخ) الرفد يكون
بمعنى العون وبمعنى العطية واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وأصله ما يضاف الى غيره أى يستند اليه
ليعمده أى يقيمه من قولهم عمده وأعمده اذا أقامه بعماد وهو والعمود بمعنى وسميت اللعنة عونا امالان
الثانية منضمة الى الاولى كالعون لها فهى استعارة أو على طريق التهكم لانها خذلان عظيم وكذا
جعلها عطاء وجعل العون معانا والرفد مرفودا على الاسناد المجازى كجدّ جدّه وقيل ان لعنة الدنيا مدد
للعنة الآخرة حقيقة وفيه نظر (قوله تعالى ذلك من أنباء القرى الآية) يجوز أن يكون نقصه خبرا
ومن أنباء حال والعكس أو خبر بعد خبر وضمير ظلمناهم لاهل القرى لان معه مضافا مقدرا أى أهل القرى
وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضميره منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وعلى
الاول الضمائر منها ما يعود للمضاف ومنها ما يعود للمضاف اليه وقيل القرى مجاز عن أهلها وضمير منها لها
باعتبار الحقيقة وظلمناهم باعتبار المجاز فهو استخدام ورجح هذا على جعلها حقيقة وضمير ظلمناهم لاهلها
استخداما لان القرى لم يسبق ذكرها لاهلاكها فى غير قوم لوط عليه الصلاة والسلام مع أن الغرض
ذكرها لاهلاكهم لاهلاكها وقوله مقصوص اشارة الى أنه خبر وأنه غير منظور فيه الى الحال أو الاستقبال
اذ لا فائدة فيه ويحتمل من أنباء أن يكون حالا من مفعول نقصه كما مرّ (قوله كالزرع القائم) اشارة الى
أنه استعارة بقرينة مقابلته بحصيد والمراد باق وقوله عافى الاثر من عفا أثره اذا اندرس وفنى وأعاد
منها اشارة الى أنه مبتدأ خبره محذوف مقدر قبله لكونه نكرة لا معطوف على الاول لفساد المعنى وليس
منها مبتدأ وقائم وحصيد خبر لان المعنى على الاخبار عن بعض منها بأنه كذا وبعض كذا لا الاخبار
عن القائم والحصيد بأنه بعض منها لعدم الفائدة ونظيره تقدم فى قوله ومن الناس من يقول فى البقرة
وقد تقدم ردّه هنالك فتذكره (قوله والجملة مستأنفة) لا محل لها وهو استئناف نحوى للتحريض
على النظر فيها والاعتبار بها أو بيانى كأنه سئل لما ذكرت ما حالها وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى
انها حال من مفعول نقصه وردّه المصنف رحمه الله تعالى بخلوها من الواو والضمير ووجه بأن المقصود من
الضمير الربط وهو حاصل لارتباطه بمتعلق ذى الحال وهو القرى فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى
وهى على هذه الحال تشاهدون فعل الله بها قال أبو حيان رحمه الله تعالى والحال أبلغ فى التخويف وضرب
المثل للحاضرين وقال الطيبى رحمه الله تعالى يجوز أن يكون حالا من القرى قال فى الكشف جعل
الجملة حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ومن القرى كذلك قيل وقد نبه على اندفاع الفساد اللفظى
وأما الفساد المعنوى فلم يبينه حتى يتكلم عليه وقد علمت أنه أبلغ فى التخويف (أقول) أراد بالفساد اللفظى

والنار بالضد والآية كالدليل على
قوله وما أمر فرعون برشيد فان من هذه
عاقبته لم يكن فى أمره رشد أو تفسير له
على أن المراد الرشد ما يكون مأمون
العاقبة حمدها (وأتبعوا فى هذه لعنة
ويوم القيامة) أى يلعنون فى الدنيا والآخرة
(بئس الرفد المرفود) بئس العون المعان أو
العطاء المعطى وأصل الرفد ما يضاف الى
غيره ليعمده والمخصوص بالذم محذوف
أى رفدهم وهو اللعنة فى الدارين (ذلك)
أى ذلك النبأ (من أنباء القرى) المهلكة
(نقصه عليك) مقصوص عليك (منها قائم)
من تلك القرى باق كالزرع القائم (وحصيد)
ومنها عافى الاثر كالزرع المحصود والجملة
مستأنفة وقيل حال من الهاء فى نقصه وليس
بصحيح اذ لا واو ولا ضمير

فى الاول ما مرّ وفى الثانى مجىء الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة وأراد بالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصوص بل هو حال عليها وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص وفيه فساد لفظى أيضا وأما الاكتفاء فى الربط بما ذكر فع خفائه فهو مذهب تفرّد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وانما ذكره فى خبر المبتدا كما مرّ تحقيقه فى البقرة فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن وما ذكره عن أبى حيان رحمه الله تعالى لا يجدى مع ما قررناه نفعا ومن لم يتفطن لهذا قال أراد بالفساد اللفظى فى الاول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وفى الثانى ضعف وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وأراد بالمعنوى تخصيص كونها مقصودة بتلك الحالة فان المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت عدم قيام بعضها أيضا ويوجه كلام أبى البقاء بأن يقال مراده أن الجار والمجرور حال والمرفوع فاعل لاعتماده وقوله بأن عرّضوها له أى للهلاك (قوله فانفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم) يشير الى أن ما نافية لا استفهامية وأن تعلق عن به لما فيه من معنى الدفع فن فى من شئ زائدة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع وفسر أمر الله بعذابه كما مرّ والنقمة بالكسر والفتح المكافأة بالعقوبة وقوله هلاك أو تخسير كان الظاهر اهلاك وتخسيرأو هلاك وخسارة والاول أولى لان تب بمعنى هلك وتبب غيره بمعنى أهلكه وكأنه أشار بهما الى جواز جعله مصدر المبنى للفاعل أو المفعول (قوله ومثل ذلك الاخذ الخ) كلامه محتمل لان يكون المشار اليه الاخذ المذكور بعده كما مرّ تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فى البقرة وأن يكون لاخذ القرى السابقة وكذلك خبر سواء كانت الكاف اسمية أو حرفية وكلامه صريح فى الثانى وعلى قراءة الفعل فهى سادة مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على فعله وقوله أى أهلها شامل للمجاز فى القرى والاسناد وتقدير المضاف كما مرّ قوله لان المعنى على المضى بالنسبة الى القرى المأخوذة والاستقبال بالنظر للموعود بأخذه (قوله حال من القرى) والظلم صفة أهلها فوصفت به مجازا ولذا أنث الضمير وظالمة وأما جعله حالا من المضاف المقدر وتأنيثه مكتسب من المضاف اليه فتكلف وقوله وفائدتها أى فائدة هذه الاشارة الى سبب أخذهم لافادة المشتق علية الاشتقاق والانذار لجعل الظلم مستوجبا للهلاك فينبغى أن يحذره من له عقل ومن وخامة العاقبة متعلق بالانذار وقوله ظلم نفسه أو غيره لاطلاق الظلم ووجيع تفسير لاليم وغير مرجو الخلاص لشديد وقوله لعبرة لان الآية العلامة الدالة ويلزمها هنا العبرة (قوله يعتبر به عظة الخ). يعنى أن من يقرّ بالآخرة وما فيها اذا رأى ما وقع فى الدنيا من العذاب الاليم اعتبر به لانه عصا من عصيه وقليل من كثير وقوله أو ينزجر معطوف على يعتبر أى ينكف ويترك ما يوجبه كالكفر والظلم وقوله لعلمه الخ لان الكلام فى العالم بالآخرة ويلزمه العلم بربها وقوله فان الخ بيان لوجه ذكر قوله لمن خاف عذاب الآخرة لان نحو الدهرى لا يعتبر ولا ينزجر لظنه الفاسد بأنها لاسباب فلكية واقترانات نجومية لا لما اتصفوا به وأقام من خاف عذاب الآخرة مقام من صدق بها للزومه له ولان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وترتب تلك الحوادث على مجىء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ودعائهم ونحوه شاهد صدق على بطلان ما ذكر مع أنه مفروغ عنه (قوله اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة) أى الى المجموع لانه المراد من اليوم لا الى كل واحد لان عذاب الآخرة مذكور فلا يناسبه قوله دلّ الخ وقوله يجمع اشارة الى أن لفظ مجموع أريد به المستقبل لعلمه (قوله والتغيير للدلالة الخ) أى العدول عن يجمع الى مجموع ومخالفة الظاهر للدلالة على بيان معنى الجمع له اما باعتبار أن أصل الاسم الدلالة على الثبوت ودلالة اسم الفاعل والمفعول على الحدوث عارضة بخلاف الفعل أو لانه يتبادر منه الحال حتى قيل انه حقيقة فيه والحال يقتضى الوقوع فأريد به الثبوت والتحقق والتعبير بأنهم مجموعون له كما تفيده اللام يقتضى عدم الانفكاك عنه لاثبات المجموعية له على وجه الثبات فهو أبلغ من التعبير بالفعل والجمع لما فيه من الجزاء فجعل الجمع له يقتضى عدم انفكاكه عنه ويؤيد النكتة المذكورة (قوله مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه الخ) أى أصله

(وما ظلمناهم) باهلاكنا اياهم (ولكن ظلموا أنفسهم) بأن عرّضوها له بارتكاب ما يوجبه (فما أغنت عنهم) فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم بل ضرّتهم (آلهتهم التى يدعون من دون الله من شئ لما جاء أمر ربك) حين جاءهم عذابه ونقمته (وما زادوهم غير تتبيب) هلاك أو تخسير (وكذلك) ومثل ذلك الاخذ (أخذ ربك) وقرئ أخذ ربك بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر (اذا أخذ القرى) أى أهلها وقرئ اذ لان المعنى على المضى (وهى ظالمة) حال من القرى وهى فى الحقيقة لاهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها وفائدتها الاشعار بأنهم أخذوا بظلمهم وانذار كل ظالم ظلم نفسه أو غيره من وخامة العاقبة (ان أخذه أليم شديد) وجيع غير مرجو الخلاص منه وهو مبالغة فى التهديد والتحذير (ان فى ذلك) أى فيما نزل بالامم الهالكة أو فيما قصه الله تعالى من قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) يعتبر به عظة لعلمه بأن ما حاق بهم أنموذج مما أعدّ الله للمجرمين فى الآخرة أو ينزجر به عن موجباته لعلمه بأنه من اله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فان من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لاسباب فلكية اتفقت فى تلك الايام لا لذنوب المهلكين بها (ذلك) اشارة الى يوم القيامة وعذاب الآخرة دلّ عليه (يوم مجموع له الناس) أى يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه من شأنه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة (وذلك يوم مشهود) أى مشهود فيه أهل السموات والارضين فاتسع فيه

مشهود فيه فحذف الجار وجعل الضمير مفعولا توسعا فأقيم مقام الفاعل واستتر وليس المراد أن اليوم نفسه مشهود لان سائر الايام كذلك بل مشهود فيه جميع الخلائق والاعتراض على الفرق بين المشهود والمشهود فيه بأن سائر الايام مشهود فيها كما أنها مشهودة فاسد لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا يوم شهد فيه الخلائق من كل فج لامر له شأن وخطب مهم كيوم عرفة ويومى العيد والجمعة ولا يلزم أن يكون كل يوم كذلك وبه يندفع أيضا ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر واليه يشير قول المصنف رحمه الله تعالى أهل السموات والارضين وقوله فى معنى البيت كثير شاهدوه (قوله كقوله الخ) هذا من شعر لام قيس الضبية وذكر الضمير باعتبار الشخص ومن يقول الشعر ومثله كثير والشعر هو هذا

من للخصوم اذا جد الضجاج بهم * بعد ابن سعد ومن للضمر القود

ومشهد قد كفيت الغائبين به * فى محفل من نواصى الناس مشهود

فرجته بلسان غير ملتبس * عند الحفاظ وقلب غير مردود

اذا قناة امرئ أزرى بها خور * هز ابن سعد قناة صلبة العود

ومشهد مجرور معطوف على الخصوم أى ومن لمشهد وناد كنت تكفى فى مهماته عمن غاب ونواصى الناس ورواه فى الحماسة نواصى الخيل فسرت برؤس الفرسان كما يعبر عنهم بالذوابة والرأس لعلوهم وقوله ولو جعل اليوم مشهودا مر تفسيره وقوله أى اليوم لم يفسره بالجزاء كما سيأتى لان ما بعده من نفى التكلم هنالك قرينة عليه وليس هنا قرينة وفيه نظر لان تلك قرينة قريبة أيضا ولذا فسر به هنا أيضا وهو المناسب (قوله الا لانتهاء مدة معدودة متناهية) يعنى العد هنا كناية عن التناهى كما يجعل كناية عن القلة والاجل يطلق على المدة المعينة لشئ كلها وعلى نهايتها ومنع المصنف رحمه الله تعالى من ارادة الثانى هنا لانه لا يوصف بالعد وأما أنه تجوز ان قلنا بأن الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلى فعدول عن الظاهر من غير داع اليه وتقدير المضاف أسهل منه وارادة بالجر على العطف على حذف وفى نسخة وأراد بصيغة الفعل ولام لاجل للتوقيت (قوله أى الجزاء أو اليوم الخ) يعنى الضمير للجزاء لدلالة الكلام أو لليوم لنسبة الاتيان الى الزمان فى القرآن وليس المراد باليوم المذكور هنا لان الجملة المضاف اليها الظرف لا يعود منها ضمير اليه كما قرره النحاة بل السابق وفى ناصب هذا الظرف وجوه أظهرها أنه تكلم والمعنى لا تكلم نفس يوم يأتى ذلك اليوم وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم بيان له بورود نظيره وان كان مؤولا باتيان حكم ونحوه ويشهد له أيضا قراءة يؤخره بالياء (قوله على أن يوم بمعنى حين) أى هنا لئلا يلزم عند تغاير اليومين أن يكون للزمان زمان لان اتيان الزمان وجوده وأن يتعين الشئ بنفسه لان تعين المضاف بالمضاف اليه وتعين الفعل بفاعله وهو اليوم فاذا فسر بالحين سواء كان مطلق الوقت الشامل له ولغيره أو جزأه الاول أو غيره والكل يجعل ظرفا للجزء حقيقة عرفية كالساعة فى اليوم فلا يرد ما ذكر ولا محذور فى تخصيص نفى التكلم بجزئه لاختلاف الاحوال فى الموقف أو لان جزء ذلك اليوم هو زمان الموقف كله (قوله وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء الخ) كان الاصل اثباتها لانها لام الكلمة ولا جازم والمعهود حذفها فى الفواصل والقوافى لانها محل الوقف لكنه سمع من العرب لا أدر ولا أبال وهى لغة لهذيل وقوله اجتزاء أى اكتفاء بالكسرة الدالة عليها من قوله يجزيه كذا أى يكفيه والقول بأنه اتباع لرسم المصحف لا ينبغى لانه يوهم أن القراءة تكون بدون نقل متواتر لكنها رسمت فى المصاحف العثمانية بالوجهين على القراءتين واللغتين وللقراء هنا ثلاثة وجوه حذفها مطلقا واثباتها مطلقا وحذفها فى الوقف دون الوصل وقراءة ابن عامر وحمزة بالحذف مطلقا (قوله وهو الناصب للظرف) يعنى يوم وهذا أظهر الوجوه ولذا قدمه والانتهاء المحذوف هو الذى قدره فى قوله لاجل وقول الزمخشرى ينتهى لاجل تصوير للمعنى لا تقدير فعل لا حاجة اليه وعلى تقدير اذكر يكون مفعولا به لتصرفه وجملة تكلم حال

باجراء الظرف مجرى المفعول به كقوله * فى محفل من نواصى الناس مشهود * أى كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودا فى نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك (وما نؤخره) أى اليوم (الا لاجل معدود) الا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف واراد مدة التاجيل كلها بالاجل لا منتهاها فانه غير معدود (يوم يأتى) أى الجزاء أو اليوم لقوله أن تأتيهم الساعة على أن يوم بمعنى حين أو الله عز وجل كقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ونحوه وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يأت بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة (لا تكلم نفس) لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة وهو الناصب للظرف ويحتمل نصبه باضمار اذكر أو بالانتهاء المحذوف

من ضمير اليوم وأما جعله تمثالا له فيقتضي أن اضافته لا تفيد تعريفا وهو ممنوع (قوله الا باذن الله كقوله الخ) استشهد بها لان القرآن يفسر بعضه بعضا وقوله وهذا في موقف الخ دفع لما يتوهم من تعارض الآيات كقوله هذا يوم لا ينطقون وكذا قوله يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها وقوله والممنوع عنه الخ قيل عليه كيف يتأتى هذا مع قوله تعالى حكاية عنهم يوم القيامة والله ربنا ما كنا مشركين فلا بد من اعتبار تعدد الوقت ورد بأن هذا ليس من قبيل الاعذار انما هو اسناد الذنب الى كبرائهم وأنهم أضلوهم وليس بشيء لان المراد به ما يقابل الكلام الحق وليس هذا منه وقد مر الاختلاف في جواز الكذب يوم القيامة وقد أجيب أيضا بأن مراده دفع التعارض بين الآيتين اللتين تلاهما المصنف لا مطلق ما يعارض ذلك ودفع التعارض أيضا بأن النفس عامة لكونها نكرة في سياق النفي وهذه في شأن المؤمن وقوله لا ينطقون في شأن الكافر (قوله تعالى فمنهم شقي الآية) اعلم أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فان النفس عامة لكونها نكرة في سياق النفي كما تقرر والتفريق في قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله فأما الذين شقوا الخ كما في قول الشريف القيرواني

لمختلفي الحاجات جمع ببابه * فهذا له فن وهذا له فن

فللخامل العليا وللمعدم الغنى * وللمذنب العتبى وللخائف الامن

(قوله الزفير اخراج النفس الخ) ليس المراد أنه اخراج النفس مطلقا بل اخراجه مع صوت ممدود وأصله من الزفر وهو الحمل الثقيل ولما كان صاحبه يعلو نفسه غالبا أطلق عليه وقوله واستعمالهما الخ ظاهره أنه لا يستعمل الا في هذين مع أن المعنيين مذكوران في كتب اللغة فلعل هذا أغلب في الاستعمال ثم ان أول النهيق يحصل باخراج النفس وآخره بادخاله وكني به عن الغم والكرب لانه يعلو معه النفس غالبا (قوله وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه الخ) يجوز فيه الرفع عطفا على الدلالة والجر عطفا على شدة والفرق بين الوجهين أنه على الاول استعارة تمثيلية وعلى الثاني استعارة تصريحية وقوله وقرئ شقوا بالضم الجمهور على فتح الشين لانه من شقي وهو فعل قاصر وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بضمهما فاستعمله متعديا لانه يقال شقاه الله كما يقال أشقاه الله وقرأ الاخوان أيضا سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعده الله أي أسعده وحكى الفراء عن هذيل أنهم يقولون سعده الله بمعنى أسعده وقال الجوهري سعد الرجل بالكسر فهو سعيد كسلم فهو سليم وسعد بالضم فهو مسعود قال القشيري ورد سعده الله فهو مسعود وأسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده فأسعده فهو مسعود واستغنوا باسم مفعول الثلاثي وقال الكسائي انهما لغتان بمعنى وكذا قال أبو عمرو رحمه الله تعالى وقيل من قرأ سعدوا حمله على مسعود وهو شاذ قليل وقيل أصله مسعود فيه وقيل مسعود مأخوذ من أسعده بحذف الزوائد ولا يقال سعده وسيأتي هذا وانما ذكرناه هنا لاتحاد الكلام فيهما فلذا آثرت تلقي الركبان فيه (قوله ليس لارتباط دوامهم الخ) يعني أن الخلود لا يتناهى ودوام السموات متناه وكلاهما بالنص الثابت فلو علق الاول بالثاني لزم بطلان أحد الامرين فدفع بأمور منها أنه تمثيل للدوام كما يقال ما رسا ثبير فيشبه طول مكثه بالدوام في مطلق الامتداد وقيل انه كناية وقوله على سبيل التمثيل أراد ضرب المثل والمثل قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان ماذكره وأشباهه كناية عن الدوام وبه صرح النحرير في المختصر وفيه نظر لانه لا سموات ولا أرضين في ذلك اليوم فضلا عن دوامهما فكيف يكون كناية على القول المشهور فالظاهر أن كلام المصنف رحمه الله تعالى على ظاهره (قوله ولو كان للارتباط الخ) لا يخفى أنه لا مجال للارتباط لان طي السماء كطي السجل قبل دخولهم النار الا أن يراد ما يشمل عذاب القبر لكن هذا أمر فرضي لا يضره ماذكر وحاصله أن المربوط مدة دوام العذاب بدوامهما فلا يلزم من العدم العدم الا بطريق المفهوم وهذا لا يعارض النص الدال على خلودهم وأيضا لا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم لجواز كونه لازما أعم فكيف ماهو كاللازم (قوله وقيل المراد سموات الخ) يعني المراد بالارض

(الا باذنه) الا باذن الله كقوله لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وهذا في موقف وقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر أو المأذون فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الاعذار الباطلة (فمنهم شقي) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بموجب الوعد والضمير لاهل الموقف وان لم يذكر لانه معلوم مدلول عليه بقوله لا تكلم نفس أو للناس (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما في أول النهيق وآخره والمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير وقرئ شقوا بالضم (خالدين فيها ما دامت السموات والارض) ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فان النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم أيضا من زوال السموات والارض زوال عذابهم ولا من دوامهما دوامه الا من قبيل المفهوم لان دوامهما كالملزوم لدوامه وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق وقيل المراد سموات الآخرة وأرضها

المقل وبالسماء المظل ولابد فى الجنة منهما فالمراد بالسماء والارض سماء الآخرة وأرضها لاهذه المعهودة عندنا وقوله ويدل عليهما أى على السموات والارض الاخروية وفى نسخة عليه أى تحقق السموات والارض الاخروية أو هو راجع للمراد أو لما ذكر والدليل الاول نقلى والثانى عقلى والمظل أى مايعلو عليهم كالظلة وهو العرش (قوله وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف الخ) قيل انه يعنى أن فى الكلام تشبيها ضمنيا لدوامهم بدوامهما وان كان بحسب الاعراب ظرفا لخالدين ولابد أن يكون المشبه به أعرف ليفيد التشبيه ويحصل الغرض منه وهذا ليس كذلك وقوله فانما يعرفه الخ أى بالوحى وكلام الرسل عليهم الصلاة والسلام لا بخصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب وماقيل فى الجواب عنه بأنه اذا أريد ما يظلهم وما يقلهم سقط هذا لانه معلوم لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دارا الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والاشقياء أولا على أنه ليس من تشبيه مايعرف بما لا يعرف بل الامر بالعكس قيل عليه ان قوله لانه معلوم لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف به الا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرفهما من قبل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وليس فيه مايوجب اعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على دوام الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهم لمنع ولا عند غير المتدين فانه لا يعرف ذلك ولا يعترف به وقوله انه ليس من تشبيه مايعرف الخ يدفع بأن مراده التشبيه الضمنى لا ماذكره من تشبيه تلك الدار بهذه الدار وقيل عليه مراده أن كل عاقل من المعترفين بالآخرة يعرف وجود هذا القدر لا منهم ولا من غيرهم وأن فساد ماذكره من تعريف الشئ بما لا يعرف لا بما ذكره المجيب ولزوم الاعرفية فى التشبيه الصريح دون الضمنى ولو سلم فهو فساد آخر غير ماذكره المجيب (أقول) كل هذا تعسف وخروج عن السنن والحق ماذكره المجيب اذا نظرت بعين الانصاف لان هذا التشبيه لابد من أن يؤخذ من المعترف بالخلود فى الآخرة ويلزمه الاعتراف بها والمعترف بدوامه فيها لابد من أن يعترف أن له مقلا ومظلا ودوامه يستلزم دوام جنس ذلك ولا شك أن ثبوت الحيز أعرف من ثبوت ما تحيز فيه بديهة فليس المشبه فيه سواء كان ضمنيا أو صريحا أعرف من المشبه به قطعا أما الاول فلانه شبه قراره فى تلك الدار بقرار حيزه هو من حيث هو حيز دوامه وقراره أقرب الى الذهن من دوام مافيه وأما الصريح فظاهر لانه شبه مظل الآخرة ومقلها بسماء الدنيا وأرضها فأطلق عليهما اسمهما فلا وجه للاعتراض ولا للجواب مع التأمل الصادق ثم ان كون المشبه به أعرف فى كل تشبيه غير مسلم عند الناظر فى المعانى بقى هنا وجه آخر لو حمل عليه هذا الكلام كان أحسن وأظهر كما فى تفسير ابن كثير وهو أن يراد الجنس الشامل لما فى الدنيا والآخرة وهو بمعنى مقل ومظل فى كل دار الدنيا ودار الآخرة ثم ان قول ابن جرير ان هذا جار على ما تعارفه العرب اذا أرادوا التأبيد أن يقولوا ما اختلف الليل والنهار ومثله كثير يعرفه الخاص والعام يدفع ما أوردوه واحتاجوا للجواب عنه وفيه وجوه أخر فى الدرر والغرر للرضى (قوله استثناء من الخلود فى النار الخ) ذكر فى هذا الاستثناء أربعة عشر وجها ومم هو وهل ما على ظاهرها أو بمعنى من أحدها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من أنه استثناء متصل من قوله خالدين وما بمعنى من لكونها للوصف كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى الخ وأن عصاة المسلمين داخلون فى المستثنى منه والاستثناء لاخراجهم وزوال الحكم وهو الخلود يكفى فيه زواله عن البعض وأنهم المرادون بالاستثناء الثانى أن مدة مكثهم فى النار نقصت من مدة خلودهم فى الجنة فلا وجه لمن تمسك به لخروج الكفار من النار ولا وجه لذكره هنا (قوله فان التأبيد من مبدا معين الخ) دفع لان الاستثناء باعتبار الآخر لا الاول بأنه يصح أن يكون من أوله ومن آخره فانك اذا قلت اذا امكثت يوم الخميس فى البستان

ويدل عليهما قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وأن أهل الآخرة لابد لهم من مظل ومقل وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فانما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له التشبيه (الا ماشاء ربك) استثناء من الخلود فى النار لان بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها وذلك كاف فى صحة الاستثناء لان زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهو المراد بالاستثناء الثانى فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم فان التأبيد من مبدا معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء

الاثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره وأورد عليه أنّ الخلود انما هو بعد الدخول فكيف ينتقض بما سبق على الدخول كيف وقد تقدم قوله في الجنة فلذا استصوب حمل الاول على ماذكره المصنف رحمه الله تعالى والثانى على مالاهل الجنة من غير نعيمها مما هو أكبر منه ولذا عقب بقوله عطاء غير مجذوذ وهو كالقرينة على أنه أريد به خلاف ظاهره فلا يختل النظم باختلاف الاستثناءين والمبدأ المعين هنا دخول أهل النار في النار ودخول أهل الجنة في الجنة وهو معلوم من السياق والمقام فلا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه ليس هنا مبدأ معين أو هو من قوله يوم يأتى (**قوله وهؤلاء وان شقوا الخ**) اشارة الى أنهم داخلون في الفريقين باعتبار الصفتين فصح ارادتهما بالاستثناءين فلا يقال الثانى في السعداء وهم ليسوا منهم ولا يخفى ما فيه من مخالفة الظاهر (**قوله ولا يقال فعلى هذا لم يكن الخ**) جواب عما ورد من أنّ العصاة دخلوا في القسمين والاستثناء فيهما راجع اليهم باعتبار الابتداء والانتهاء على ماذكرت فكيف يصح هذا التقسيم مع عدم التمانع فدفعه بأنّ التقسيم لمنع الخلو فقط وأنّ أهل الموقف لا يخلون من القسمين وليس لمنع الجمع والانفصال الحقيقى حتى يرد ماذكر وتقابل الحكمين لا يدل على تقابل القسمين نعم هو الظاهر منه (**قوله أو لانّ أهل النار**) معطوف على قوله لانّ بعضهم وهذا ما اختاره الزمخشرى من ان الاستثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم الجنة بناء على مذهبه من تخليد العصاة وهو في أهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حرّ النار الى برد الزمهرير ورد بأنّ النار عبارة عن دار العقاب كما غلبت الجنة على دار الثواب وقال بعض المفسرين ليس في هذا نقل عن أحد من المفسرين ومثله لا يقال من قبل الرأى وأجيب عنه بأنا لا ننكر استعمال النار فيها تغليبا أمّا دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فلا ألا ترى الى قوله تعالى نارا تلظى نارا وقودها الناس والحجارة وكم وكم وأمّا رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله خالدين فيها لا يدل بظاهره على أنهم ينعمون فيها فضلا عن انفرادهم بتنعمهم بها الا أن تخص الجنة بجنة الثواب وهو تخصيص من غير دليل وأورد عليه أنّ عدم هجر الاصل علم من الوصف بالتلظى والوقود في الآيتين والتقابل في النار هنا يعضد أنه هجر فلا يرد ماذكر نقضا (**قوله أو من أصل الحكم الخ**) عطف على قوله في الخلود في أول كلامه المراد بأصل الحكم قوله في النار والاصلية مقابلة للفرعية التى للمستثنى منه في الاول وهو الحال أعنى خالدين أو لانّ الخلود فرع الدخول والاستثناء في هذا الوجه مفرّغ من أعمّ الاوقات المحذوف وما على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والمعنى فأمّا الذين شقوا ففى النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الازمانا شاء الله فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب وأورد عليه أنّ عصاة المؤمنين الداخلين النار امّا سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضا تأخيره عن الحال على هذا لا يتضح اذ لا تعلق للاستثناء به وقد يدفع بأنّ القائل بهذا يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالاتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شئ ان كان من أهل السنة فان كان من المعتزلة فقد وافق سنن طبعه وسيأتى جواب آخر للمعترض وأمر التقديم سهل (**قوله أو مدّة لبثهم في الدنيا والبرزخ الخ**) معطوف على قوله زمان توقفهم أى المستثنى المفرّغ من أعمّ الاوقات هذه المدة ان لم يقيد الحكم بقوله يوم يأتى وهو يوم الجزاء فانه متعلق بتكلم والحكم المذكور متفرّع عليه فيتقيد به معنى وعلى هذا يقطع النظر عنه فالمعنى هم في النار جميع أزمان وجودهم الازمانا شاء الله لبثهم في الدنيا والبرزخ والمراد مع زمان الموقف لانهم ليسوا في زمانه في النار الا أن يراد بالنار العذاب فظاهر مطلقا لكنهم معذبون في البرزخ أيضا الا أن يقال لا يعتدّ به لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وما على هذا أيضا عبارة عن الزمان فهى لغير العقلاء وأورد عليه ما أورد على ما قبله وأجيب بأنه انما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثانى هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم فليكن

وهؤلاء وان شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بايمانهم ولا يقال فعلى هذا لم يكن قوله فمنهم شقى وسعيد تقسيما صحيحا الانّ من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه لانّ ذلك الشرط حيث التقسيم لانفصال حقيقى أو مانع من الجمع وههنا المراد أنّ أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وان حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص باعتبارين أو لانّ أهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله ولقائه أو من أصل الحكم والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب لانّ ظاهره يقتضى أن يكونوا في النار حين يأتى اليوم أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ ان كان الحكم مطلقا غير مقيد باليوم

المستثنى منه زمان لبثهم فى النار مع ذلك الزمان المستثنى فى الآية الاولى فان المستثنى ليس فيه مايدل على زمان معين حتى لايمكن الزيادة عليه وفيه بحث (قوله وعلى هذا يحتمل التأويل أن يكون الاستثناء من الخلود الخ) الاشارة الى كونه مستثنى من أصل الحكم يعنى اذا كان مستثنى من أصل الحكم صح استثناؤه أيضا من الخلود لان من لم يكن فى النار لم يكن فى حال خلودها وحاصله أن الاستثناء على هذا يرجع لجميع ماقبله فان الاستثناء يجوز كونه من أمور متعددة كما صرح به النحاة ولا يرد عليه أن الخلود يقتضى سبق الدخول كما مر (قوله وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق) وأورد على هذا فى الكشف أن المقابل لايجرى فيه هذا ولا يرد لان المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم (قوله وقيل الا هنا بمعنى سوى الخ) يعنى أنه استثناء منقطع كما فى المثال وهذا القول اختاره الفراء ويحتمل أن يريد أن الا هنا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ماشاء الله مما لايتناهى قال فى الكشف بعد نقله وهو ضعيف ويلزم عليه حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأبيد وهو فاسد ثم انه اختار أن الوجه أن يكون من باب حتى يلج الجمل فى سم الخياط ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وارتضاه الطيبى رحمه الله تعالى فيكون المراد بالاشقياء الكفار وبالسعداء أهل التوحيد والمعنى أنهم خالدون فيها الا وقت مشيئة الله عدم خلودهم وقد ثبت بالنصوص القاطعة أن لا وجود لذلك فيقدر الخلود ولا يتوهم جواز التعارض بين هذه وبين النصوص الدالة على عدم الخلود لان المحتمل لايعارض القطعى وقيل الا بمعنى الواو العاطفة وهو قول مردود عند النحاة (قوله وهو تصريح بأن الثواب لاينقطع) أى قوله عطاء غير مجذوذ لبيان أن ثواب أهل الجنة وهو اما نفس الدخول أو ما هو كاللازم البين له لاينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما فى العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله أو لبيان النقص من جانب المبدا ولهذا فرق فى النظم بين التأبيدين بما تممه اذ قال فى الاول ان ربك فعال لما يريد للدلالة على أنه ينعم من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار وفى الثانى عطاء غير مجذوذ بيانا لان احسانه لاينقطع (قوله ولاجله فرق) أى لاجل القيد الدال على عدم انقطاع ثواب أهل الجنة فرق أهل السنة بين ثوابهم وعقابهم بالتأبيد فى الاول دون الثانى لدلالته على أن العقاب على ما مر قبل دخولهم الجنة فلا يتأبد وقوله من سعده قد مر تفصيله وقوله نصب على المصدر فيكون بمعنى الاعطاء أو على حد أنبتكم من الارض نباتا وقوله أو الحال بالجر عطف على المصدر وما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى من أنه على طريق الاستثناء الذى ندب به الشارع فى نحو لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله فهو فى محل الشرط وليس متصلا ولا منقطعا تكلف لاحاجة اليه (تنبيه) وقع لبعضهم هنا أن النار ينقطع عذابها بالكلية بخلاف نعيم أهل الجنة وأورد فيه حديثا عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال يأتى على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين وقال ابن الجوزى رحمه الله تعالى انه موضوع وأشار لنحو منه الزمخشرى الا أنه تكلم فى عبد الله بن عمر رضى الله عنهما كلاما لاينبغى ذكره (وأقول) ان قوله كأنها أبواب الموحدين بيان لان المراد بأبوابها ما يخص عصاة الموحدين فلا ينافى ماعليه الاجماع ولا عبرة بمن خالفه (قوله شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس) الشك تفسير للمرية كما مر وقوله بعد ما أنزل مأخوذ من تعقيب الفاء ومآل الامر اما حال الاشقياء العذاب الاليم والسعداء النعيم المقيم ومن لبيان ما أنزل (قوله تعالى مما يعبد هؤلاء) من فيه اما بمعنى فى أو ابتدائية وما مصدرية أو موصولة واليهما أشار المصنف رحمه الله تعالى وعلى الثانى يقدر مضاف أى حال هؤلاء لانه لامعنى للمرية فى أنفسهم وقوله يضر ولا ينفع فى نسخة لايضر ولا ينفع (قوله استئناف) أى بيانى جواب لم نهى عن الشك فقيل لانهم كانوا كآبائهم فى الشرك فسيحل بهم ماحل بهم وأشار الى أن ما ان كانت مصدرية فالاستثناء من مصدر

وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ماعرفت وقيل هو من قوله لهم فيها زفير وشهيق وقيل الا هنا بمعنى سوى كقولك على ألف الا الالفان القديمان والمعنى سوى ماشاء ربك من الزيادة التى لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض (ان ربك فعال لما يريد) من غير اعتراض (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) غير مقطوع وهو تصريح بأن الثواب لاينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء فى الثواب ليس الانقطاع ولاجله فرق بين الثواب والعقاب فى التأبيد وقرأ حمزة والكسائى وحفص سعدوا على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى أسعده وعطاء نصب على المصدر المؤكد أى أعطوا عطاء أو الحال من الجنة (فلا تك فى مرية) شك بعد ما أنزل عليك من مآل أمر الناس (مما يعبد هؤلاء) من عبادة هؤلاء المشركين فى أنها ضلال مؤد الى مثل ماحل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم أو من حال ما يعبدونه فى أنه يضر ولا ينفع (ما يعبدون الا كما يعبد آباؤهم من قبل) استئناف معناه تعليل النهى عن المرية أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك أى ما يعبدون عبادة الا كعبادة آبائهم

مقدر

مقدر وان كانت موصولة فن مفعول محذوف وما عبارة عن الاوثان ومن ذلك بمعنى من أجل ذلك متعلق بلحق والمراد بالاسباب الاسباب العادية وتقدير كان لان مقتضى الظاهر كما عبدا قوله من قبل وعدل عنه مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على أنه كان عادة مستمرة لهم (قوله حظهم من العذاب) وفيه تهكم لان الحظ والنصيب مايطلب فاذا كان الرزق فعلى ظاهره وقوله فيكون عذرا أى انما أخر ما استوجبوه لان لهم رزقا مقدرا مالم يتم لا يهلكون ومع مافيه من بيان سببه فيه كرم وفضل منه حيث لم يقطع رزقهم مع ماهم عليه من عبادة غيره وعليه فالحال مؤسسة كما قيل وفيه نظر وقوله ولو مجازا اتبع فيه الزمخشرى ولو أسقط ولو لكان أولى لئلا يرد عليه ما أورد من أن التوفية الاتمام لما وقع مفعولا كلا أو بعضا فهى على كل حال حال مؤكدة كوليتم مدبرين وفائدتها دفع توهم التجوز ولا يرد عليه أنه اذا لم تكن القرينة قائمة لم يبق احتمال للمجاز مع أنه اشتهر فى معنى الاعطاء مطلقا وكفى بالشهرة قرينة فتأمل (قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) يحتمل عود الضمير الى موسى والى الكتاب والظاهر الثانى من كلام المصنف رحمه الله لقوله كما اختلف هؤلاء فى القرآن وقوله لقضى بينهم أى بين قوم موسى عليه الصلاة والسلام أو قومك كما فى الكشاف ويحتمل التعميم لهما لكن قوله وان كلا ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وقوله بانزال مايستحقه المبطل أى عذاب الاستئصال فلا ينافيه مانزل باليهود ولا بالمشركين فى بدر ونحوه وقوله ليتميز به اشارة الى مافى معنى القضاء من الفصل والتميز واعلم أنهم اختلفوا فى الكلمة التى سبقت فقال ابن جرير رحمه الله هى تأخيره العذاب الى الأجل المعلوم أى القيامة وعليه اعتمد المصنف فقول الفاضل المحشى الاظهر أن لا يقيده بيوم القيامة ليشمل مافى الدنيا غفلة عما ذكر ولو فسرها بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا كما قاله ابن كثير اتجه ماقاله (قوله وان كفار قومك) أى أكثرهم والا فنهم من تيقنه وقوله موقع فى الريبة ويجوز أن يكون من أراب صار ذا ريبة كما مر تحقيقه وسيأتى فى سورة سبأ (قوله وان كل المختلفين الخ) قدر المضاف اليه المحذوف جمعا لعود ضمير الجمع اليه فليس التقدير كل واحد وكل اذا نونت تنوينها عوض عن المضاف اليه المعلوم من الكلام عند قوم من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لايمنع تقدير المضاف اليه أيضا وقوله بالتخفيف مع الاعمال هو أحد المذهبين والآخر ان المكسورة اذا خففت بطل عملها والاية حجة عليه واعتبار الاصل فى العمل الشبه الفعل فلا يبطل مقتضاه بزوال صورة الشبه اللفظى وكون اللام الاولى موطئة للقسم أحد ماقيل هنا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله تعالى وتبعه الزمخشرى والمصنف رحمهما الله تعالى وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من أنها الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظا أو تقديرا لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتنى لأكرمنك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل مايأتى بعدها وليس هذا بمتفق عليه فان أبا على فى الحجة جعلها هنا موطئة فاللام الموطئة لايجب دخولها على الشرط وانما هى مادلت على أن مابعدها صالح لان يكون جوابا للقسم وقال الازهرى انه مذهب الاخفش كما فى الكشف ومن لم يرتض بالمخالفة فيه قال انها لام التأكيد الداخلة على خبر ان لا الفارقة لانها الداخلة فى خبر ان المخففة اذا أهملت لتفرق بينها وبين النافية وهى عاملة هنا واحتمال اهمالها ونصب كلا بفعل مقدر أى وان أرى كلا خلاف الظاهر وان ذكره ابن الحاجب ولام ليوفينهم لام جواب القسم وما زائدة للفصل بين اللامين أو موصولة أو موصوفة واقعة على من يعقل والقسم وجوابه صلة أو صفة والمعنى وان كلا للذى أو لخلق موفى جزاء عمله ورجح هذا كثير من المفسرين (قوله والثانية للتأكيد أو بالعكس الخ) أراد بقوله للتأكيد انها جواب القسم وعبر به لانها تفيد التأكيد وليتأتى قوله بالعكس فانه اذا كانت الثانية موطئة كانت الاولى مؤكدة لا جوابية وهى لام الابتداء واعترض عليه بأن لام ليوفينهم لايمكن أن تكون الالام

أو مايعبدون شيأ الامثل ماعبدوه من الاوثان وقد بلغك مالحق آباءهم من ذلك فسيلحقهم مثله لان التماثل فى الاسباب يقتضى التماثل فى المسببات ومعنى كما يعبد كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه (وانا لموفوهم نصيبهم) حظهم من العذاب كآبائهم اومن الرزق فيكون عذرا لتأخر العذاب عنهم مع قيام مايوجبه (غير منقوص) حال من النصيب لتقييد التوفية فانك تقول وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازا (ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه) فآمن به قوم وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء فى القرآن (ولولا كلمة سبقت من ربك) يعنى كلمة الانظار الى يوم القيامة (لقضى بينهم) بانزال مايستحقه المبطل ليتميز به عن المحق (وانهم) وان كفار قومك (لفى شك منه) من القرآن (مريب) موقع فى الريبة (وان كلا) وان كل المختلفين المؤمنين منهم والكافرين والتنوين بدل من المضاف اليه وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف مع الاعمال اعتبارا للاصل (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) اللام الاولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد أو بالعكس وما مزيدة بينهما للفصل

جواب القسم لاموطئة على ما لايخفى على من عرف معناها والجواب عنه بأن الموطئة اذا لم يشترط دخولها على شرط قبله قسم كما مرّ كان معنى التوطئة دلالتها على أن في الكلام قسما مقدرا مدخولها جوابه ليس بشيء لانه اصطلاح جديد فيه اطلاق الموطئة على لام الجواب ولم يقل به أحد فلا يندفع بمثله الاعتراض (قوله بالتشديد على أن أصله لمن ما الخ) في مغنى اللبيب انه ضعيف لان حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت وقال ابن الحاجب انها لما الجازمة التي بمعنى لم والفعل المجزوم بها محذوف تقديره لما يهملوا والاحسن لما يوفوا أعمالهم الى الآن وسيوفونها القوة دلالة وقربه ومن هنا جوز فيها فتح الميم على أنها موصولة وما زائدة وكسرها على أنها الجارة وما موصولة أو موصوفة أى لمن الذين والله ليوفينهم قاله الفراء وجماعة وعلى الوجهين الاعلال ما ذكر وكلام المصنف رحمه الله محمول على الثاني رواية ودراية وحمله على الاول تكلف اذ حمل قوله لمن الذين على فتح الميم وجعل الذين بدل من قبل الصلة وهو سخيف ان سلم صحته وقوله في التقدير لمن الذين يوفينهم باسقاط اللام القسمية اشارة الى أن الصلة في الحقيقة جواب القسم لان القسم انشاء لايصلح للوصل به ولو أبرزها كان أظهر (قوله وقرئ لما بالتنوين أى جميعا الخ) قال ابن جني على أنه مصدر كما في قوله تعالى أكلا لما أى أكلا جامعا لاجزاء المأكول وكذا تقديرهذا وان كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم أى توفية جامعة لاعمالهم جميعا ومحصلة لاعمالهم تحصيلا كقولك قياما لاقومن والمصنف رحمه الله كالزمخشري ذهب الى أنها للتوكيد بمعنى جميعا وقول أبي البقاء رحمه الله انها حال من مفعول ليوفينهم ضعفه المعرب (قوله وان كل لما) أى بالكسر وتشديد الميم على أن ان نافية ولما بمعنى الا وأخر هذا القول لما فيه لان أبا عبيد أنكر مجيء لما بمعنى الا وقالوا انه لغة لهذيل لكنهم لم تسمع الا بعد القسم وفيه كلام في الدر المصون وقوله وان كل الخ معطوف على نائب فاعل قرئ قبله (قوله فاستقم كما أمرت) المراد منه دم على الاستقامة أنت ومن معك وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه وقوله كما أمرت يقتضي سبق أمره عليه الصلاة والسلام بوحي آخر ولو غير متلو وقد وقع في سورة الشورى فاستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم (قوله لما بين أمر المختلفين في التوحيد الخ) بيان لترتب هذه الآية وارتباطها بما قبلها وما ذكره معلوم مما مرّ بالتأمل فيه وقوله مثل ما امر بها أى بوحي آخر وفي نسخة أمر وابها والاولى أولى وقوله وهي أى الاستقامة والتوسط بين التشبيه والتعطيل أى للصفات هو مذهب أهل الحق والاعمال بالجر عطف على العقائد والقيام معطوف على تبليغ وكذا ونحوها والتفريط التقصير والافراط الزيادة ومفوت صفة لهما والمراد بالحقوق حقوق نفسه وحقوق غيره وتفويت التفريط ظاهر وتفويت الافراط لانه يؤدي الى الملل والترك وقوله وهي في غاية العسر أى الاستقامة بعسر على كل أحد التزامها في جميع الامور كما قال الامام انها كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا والاستقامة في جميع أبواب العبودية أولها معرفة الله كما يليق بجلاله وكذا سائر المقامات وسائر الاخلاق على هذا فالقوة الغضبية والشهوانية لكل منها طرفا افراط وتفريط مذمومان والفاضل هو المتوسط بينهما بحيث لايميل الى أحد الجانبين والوقوف عليه صعب والعمل به أصعب وقس على هذا سائرها كالشجاعة والسخاء والعفة وهو لا يحصل الا بالافتقار الى الله ونفي الحول والقوة بالكلية ولذا قيل لا يطيق هذا الامن أيد بالمشاهدات القوية والانوار السنية والآثار الصادقة ثم عصم بالتثبت بالحق ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيأ قليلا (قوله ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود) هذا الحديث أخرجه الترمذي رحمه الله عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه قال قال أبو بكر رضي الله عنه يارسول الله قد شبت فقال عليه الصلاة والسلام شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت اه قال الطيبي صح هود في الحديث غير منصرف لانه اسم السورة لا النبي صلى

وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن ما فقلبت النون ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن والمعنى لمن الذين يوفينهم ربك جزاء أعمالهم وقرئ لما بالتنوين أى جميعا كقوله أكلا لما وان كل لما على أن ان نافية ولما بمعنى الا وقد قرئ به (انه بما يعملون خبير) فلا يفوت عنه شيء منه وان خفي (فاستقم كما أمرت) لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة وأطنب في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستقامة مثل ما أمر بها وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونا من الطرفين والاعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وافراط مفوت للحقوق ونحوها وهي في غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود

قوله وفى الكشاف تصرف فى عبارته كما يعلم بمراجعته اه مصححه

الله عليه وسلم ففيه العلمية والعجمة والتأنيث فهو كماه وجور اسمى بلدتين واضافة سورة الى هود وليس
كاضافة انسان الى زيد بل السورة لها اسمان هود وسورة هود وفى هذا الاسم الثانى هود اسم النبى
صلى الله عليه وسلم أضيفت اليه لذكر تفصيل قصته فيها فليس من القبيل المذكور على أن استقباح
ذلك اذا لم يكن له فائدة كما فى المثال المذكور فان أفاد حسن وهنا هو لدفع الاشتراك فاعرفه وقد مرّ
تحقيقه وفى الكشاف عن ابن عباس رضى الله عنهما مانزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جميع
القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه الآية وعن بعض الصلحاء أنه رأى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى المنام فقال له روى عنك يارسول الله أنك قلت شيبتنى هود فقال نعم فقال ما الذى شيبك منها
أقصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهلاك الأمم قال لا ولكن قوله فاستقم كما أمرت وقد روى هذا
الحديث من طرق اختلف فيها ماضم اليها كما فى الجامع الصغير وفى الكشف التخصيص لهود بهذه
الآية غير لائح اذ ليس فى الاخوات ذكر الاستقامة وفى قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب شيبه
ذكر البعد وأهله ولعل الاظهر أنه شيبه ذكر أهوال القيامة لذكرها فى كلها فكأنه شاهد منها يوما يجعل
الولدان شيبا وأورد عليه أن ماوقع لبعض الصلحاء فى الرؤية يكون وجها للتخصيص فان الشيطان
لا يتمثل به صلى الله عليه وسلم ومعنى شيبتنى ليس الا أن يكون لها دخل فى الشيب لا أن تكون مستقلة فيه
فلا ممانعة (قلت) لم يقع فى طرقه المروية فى حديث الاقتصار على هود بل ذكر أخواتها معها على
اختلاف فيها وحينئذ يشكل أنه ليس فى تلك السور الامر المذكور مع أنه وقع فى غيرها من الحواميم
كما مرّ فلا يصح نسبة ذلك اليها كما لا يتضح اقتصار المصنف رحمه الله كغيره على ذكرها (وقد لاح لى) بحمد
الله دفع هذا الاشكال ببركته صلى الله عليه وسلم فاعلم أنك اذا أجدت التأمل استبان كما بينه المدقق
فى الكشف أن مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله عليه وسلم الى
كيفية الدعوة من مفتتحها الى مختتمها والى مايعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله
لما يترتب عليها فى الدارين من الفوائد لا على تسليته صلى الله عليه وسلم فانه لا يطابق المقام فانظر الى
الخاتمة الجامعة أعنى قوله واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه تقض من ذلك العجب فلما كانت
هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره الى آخره وهذه الآية فذلكة لها فحين اذ نزلت هذه
السورة هاله مافيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حق اذ التقى الله فى يوم الجزاء بما مسه
نصب من السؤال عنها فذكر القيامة فى تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله له
فى هذه وهذا لا ينافى عصمته وقربه لكونه الاعلم بالله والاخوف منه فالخوف منها لذكره بما تضمنته
هذه السورة فكأنها هى المشيبة له صلى الله عليه وسلم من بينها ولذا بدئ بها فى جميع الروايات
ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هى المشيبة فى الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك
السورة ولا لهذه السورة وحدها كما فعله المصنف رحمه الله ولا لتلك الآية كما وقع فى رؤيا ذلك العبد
الصالح فالحمد لله على التوفيق لما ألهم من هذا التحقيق وقوله كما أمرت الكاف فيه اما للتشبيه
أو بمعنى على كما فى قولهم كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه وقال أبو حيان فى تذكرته ان قلت كيف
جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر أى مدلوله
فان قلت الاستقامة المأمور بها هى مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلى
والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك صل ركعتين كما أمرت اه وفيه تأمل فتدبر
(قوله تعالى ومن تاب معك) قال أبو البقاء رحمه الله انه منصوب على أنه مفعول معه والمعنى استقم
مصاحبا لمن تاب قيل وفيه نبو عن ظاهر اللفظ يعنى التصريح بالمعية لكنه فى المعنى أتم ولذا اختاره
وقال غيره انه مرفوع معطوف على الضمير المستتر فى الامر وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده
بضمير منفصل لحصول الغرض به فهو من عطف المفردات وقد تقدم فى البقرة فى قوله اسكن أنت

(ومن تاب معك)

وزوجك الجنة أن كثيرا من النحاة اختاروا في مثله أنه مرفوع بفعل محذوف أي وليسكن زوجك فالتقدير هنا وليستقم من الخ لان الامر لا يرفع الظاهر فهو من عطف الجمل والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول لعدم احتياجه الى التقدير وماذكروا من المحذور مدفوع بأنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع وهو تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر لكن التغليب فيه محتاج الى دقة نظر وقيل من مبتدأ محذوف الخبر أي فليستقم ولو قيل معك خبر لم يبعد (قوله أي تاب من الشرك والكفر وآمن معك) لما فسر التوبة بالتوبة عن الكفر ذكر لازمها ورديفها أو هو الايمان ليتعلق به المصاحبة اذ المعنى حينئذ على ذكر مصاحبتهم له في الايمان مطلقا من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد قيل في توجيه المعية أيضا يكفي الاشتراك والمعية في التوبة مع قطع النظر عن المتوب عنه وقد كان صلى الله عليه وسلم يستغفر الله في كل يوم أكثر من سبعين مرة (قوله ولا تخرجوا عما حد لكم) أي ما بين وشرع من حدود الله فان الطغيان الخروج عن الحد (قوله وهو في معنى التعليل للامر والنهي) فكأنه قيل استقيموا ولا تطغوا لان الله ناظر لأعمالكم مجازيكم عليها والله ينظر الى قلوبكم لا الى صوركم وقيل انه تتميم لقوله فاستقم أي حق الاستقامة فانه بصير لا يخفى عليه سركم وعلانيتكم وما سلكه المصنف رحمه الله أحسن وأتم فائدة (قوله وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص الخ) ليس فيه انكار للقياس والاستحسان كما توهم فان المصنف رحمه الله ليس من مذهبه انكاره وانما أراد أنه لا يجوز ذلك مع وجود النصوص الصريحة التي لا احتمال فيها لغير ظاهرها لانه أمر باتباع أوامره وعدم تجاوزها الى غيرها على طريق التشهي واعمال العقل الصرف كما تراه من بعض المؤولين للنصوص زاعمين أن لها معاني غير ما دلت عليه (قوله ولا تميلوا اليهم) لان الركون اذا تعدى بالى كان بمعنى الميل ومنه الركن المستند اليه غيره لكنه ليس مطلق الميل بل الميل اليسير وأدنى الميل مفسر بما ذكره وقوله بركونكم الباء فيه للسببية وهو مأخوذ من الفاء الواقعة في جواب النهي لانها تفيد تسببه عن المنهي عنه وقوله ما يسمى ظلما اشارة الى أن العدول عن الظالمين الى هذا لدلالة الفعل على الحدوث دون الثبوت الدال عليه الوصف باعتبار أصل وضعه وقوله الموسومين بالظلم أي المعروفين به وانما يكون ذلك بكثرته ودوامه منهم وما ذكره من المراتب اشارة الى ما في الآية من المبالغة ولذا قال الحسن رضي الله عنه جمع الدين بين لاءين يشير الى هذا كما نقل عنه جمع الزهد بين لاءين في قوله تعالى لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ولذا قال انها أبلغ آية في معناها (قوله وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت الخ) يعني أنه أمرهم أولا بالاستقامة الجامعة ثم نهاهم عن الطغيان وتجاوز الحدود والمأمور بها والميل الى من تجاوزها للتثبيت عليه والا فقد تضمن معنى هذا النهي ما سبق من الامر فلا يكون تكرارا فان كان المراد بالامر الاول الثبات والدوام كما مر يكون هذا تأكيدا له وقوله فانه أي الزوال تكرير لان السابقة للتأكيد على حد قوله فلا تحسبنهم فقوله ظلم خبر ان الاولى ويحتمل أنه خبر الثانية وقوله بالميل خبر الاولى وهو أظهر وقوله في نفسه أي بقطع النظر عن كونه على نفسه أو غيره لانه وضع الشئ في غير محله مطلقا (قوله وقرئ تركنوا فتمسكم الخ) أي بكسر حرف المضارعة على لغة تركنوا وعلى البناء للمفعول من أركنه جعله مائلا أي لا يملكم اليهم أغراضكم الفاسدة (قوله من أنصار يمنعون العذاب عنكم) فسره به لان الولي له معان منها الناصر وفسره الزمخشري بنفي القدرة على المنع وهو أبلغ ولا يرد على المصنف رحمه الله تعالى أنه يفهم من نفي المنع عن غير الله اثباته له بخلاف نفي القدرة الذي في الكشاف لان قوله ثم لا تنصرون يدفعه فعلى ما ذكره يكون الكلام أفيد وأحسن مقابلة وقد أشار اليه المصنف بقوله ثم لا ينصركم الله نخص النصرة المنفية فيه بالله لان انتفاء نصرة غيره علمت مما قبله وقوله ولا يبقي عليكم أي لا يرحمكم من أبقى عليه اذا رحمه وعدي بعلى لما فيه من معنى الشفقة (قوله

وثم

أي تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن في استقم وان لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حد لكم (انه بما تعملون بصير) فهو مجازيكم عليه وهو في معنى التعليل للامر والنهي وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) ولا تميلوا اليهم أدنى ميل فان الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم (فتمسكم النار) بركونكم اليهم واذا كان الركون الى من وجد منه ما يسمى ظلما كذلك فما ظنك بالركون الى الظالمين أي الموسومين بالظلم ثم بالميل اليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه ولعل الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فان الزوال عنها بالميل الى أحد طرفي افراط وتفريط فانه ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه وقرئ تركنوا فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم وتركنوا على البناء للمفعول من أركنه (وما لكم من دون الله من أولياء) من أنصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال (ثم لا تنصرون) أي ثم لا ينصركم الله اذ سبق في حكمه أن يعذبكم ولا يبقي عليكم

وثم لاستبعاد نصره اياهم الخ) قال الزمخشري معناها الاستبعاد لان النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب واقتضاء حكمته له واعترض عليه بأن أثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخول ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما المستبعد نصرة الله لهم فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لان عدم نصرة الله أشد وأقطع من عدم نصرة غيره وأجيب عنه بأنه لا يبعد أن يقال فيه مضاف مقدر والمعنى لاستبعاد ترك نصره اياهم مع الايعاد بالعذاب والايجاب وظاهر أن للحرف مدخلا في بعد ترك النصر عما قبله ولا يخفى بعده وتكلفه فالظاهر ما قيل ان ثم كما تكون لاستبعاد ما دخلت عليه تكون لاستبعاد ما تضمنه وان لم يتصل به والمعنى على أنه فكيف ينصرهم وما ذكره المعترض أقرب من هذا (قوله ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء) أى أنه على الاول المقام مقام الواو وعدل عنها لما ذكر وعلى هذا كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج اذ المعنى ان الله أوجب عليكم عذابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بثم الاستبعادية على الوجه السابق واستبعاد الوقوع يقتضى النفي والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي فاندفع ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هى الفاء السببية لا الاستبعادية فتأمل والفرق بين الوجهين أن المنفي على الوجه الاول نصرة الله لهم وعلى هذا مطلق النصرة كما أشار اليه بقوله لا ينصرون أصلا (قوله غدوة وعشية الخ) النهار من طلوع الشمس الى غروبها أو من طلوع الفجر الى الغروب وسيأتى وجه ذلك وقوله لانه مضاف اليه أى الى الظرف فيكتسب الظرفية منه وينتصب انتصابه كما يقال أتيت أول النهار وآخره وهو ظرف لأقم ويضعف كونه للصلاة (قوله وساعات منه قريبة من النهار الخ) اعلم أن العامة قرؤا زلفا بضم الزاى وفتح اللام جمع زلفة كظلمة وظلم وقرئ بضمهما اما على أنه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت عينه إتباعا لفائه أو على أنه اسم مفرد كعنق أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف وقرأ مجاهد وابن محيصن باسكان اللام اما بالتخفيف فيكون فيها ما تقدم أو على أن السكون على أصله فهو كبسرة وبسر من غير اتباع وقرئ زلفى كحبلى بمعنى قريبة أو على ابدال الالف من التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ونصبه اما على الظرفية بعطفه على طرفى النهار لان المراد به الساعات أو على عطفه على الصلاة فهو مفعول به والزلفة عند ثعلب أول ساعات الليل وقال الاخفش مطلق ساعات الليل وأصل معناه القرب يقال ازدلف أى اقترب ومن الليل صفة زلفا وقوله وهو جمع زلفة أى على قراءة الجمهور بضم الزاى وفتح اللام وقوله قريبة من النهار اشارة الى حذف صلته ومن فى من الليل تبعيضية وقوله فانه تعليل لتفسيره بما ذكره (قوله وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها الخ) شروع فى تفسير الصلاة فى الطرفين والزلف بعد ما بين ان طرفيه أوله وآخره الداخلان فيه فان كانا غير داخلين فيه ملاصقين لاوله وآخره فاطلاق الطرف مجاز لمجاورته له فالمراد بما وقع فى طرفه الثانى صلاة العصر ولما لم يقع فى طرفه الاول صلاة حملت على الصبح لقربها منه فيكون ما وقع فى الطرفين ليس على وتيرة واحدة وهو قول قتادة والضحاك وعليه كلام المصنف رحمه الله وقال ابن عباس رضى الله عنهما صلاة الطرفين الصبح والمغرب فهما على وتيرة واحدة وقال أبو حيان رحمه الله طرف الشئ لا بد أن يكون منه فالذى يظهر أنهما الصبح والعصر فجعل أول النهار الفجر (قوله وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى الخ) هذا قول مجاهد رحمه الله فالمراد بما فى طرفه الثانى صلاة الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى وطرفا النهار الغدو والعشى قيل ومرضه المصنف رحمه الله لانه لا يلزم من اطلاق العشى على ما بعد الزوال أن يكون الظهر فى طرف النهار فان الامر بالاقامة فى طرفيه لا فى الغداة والعشى ورد بأنه لما فسر طرفى النهار بالغدو والعشى دخل الظهر فى العشى بلا شبهة اذ معنى طرفى النهار حينئذ قسماه فالسؤال انما هو على تفسيره لا على دخول الظهر فى الثانى وارتضى بعضهم تفسير طرفى النهار بالصبح والمغرب كما رجحه الطبرى وزلف الليل بالعشاء والتهجد فانه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم فهو

ونم لاستبعاد نصره اياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فانه لما بين ان الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلا (وأقم الصلوة طرفى النهار) غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لانه مضاف اليه (وزلفا من الليل) وساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه اذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لانها أقرب الصلاة من أول النهار وصلاة العشية العصر وقيل الظهر والعصر لان ما بعد الزوال عشى وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرئ زلفا بضمتين وضمة وسكون

كقوله ومن الليل فتهجد به أو الوتر على ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أو مجموع العشاء والوتر والتهجد
كما يقتضيه جمع زلفا وفسرها المصنف رحمه الله بالمغرب والعشاء فان قلت زلف جمع فكيف يطلق على
صلاتين قلت كل ركعة منهما قربة وصلاة فيصدق عليهما أنها قرب وصلوات وقوله كبسر وبسر يعنى أنه
جمع زلفة وقياسه الفتح ولكن ضم للاتباع وتسكينه للتخفيف وقد مر تفصيله وقوله وزلفى أى قرئ زلفى
بألف وقد قدمناه (قوله وفى الحديث ان الصلاة الى الصلاة كفارة ما بينهما الخ) هذا الحديث أخرجه
مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه بلفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة كفارات لما بينهن
ما اجتنبت الكبائر واستشكله القرطبى رحمه الله وقال ان حديث مسلم يقتضى تخصيصه بالصغائر فيحمل
المطلق عليه لكن فى شرح الاحكام أنه يرد عليه اشكال قوى وهو أن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر
بالنص يعنى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم واذا كان كذلك فما الذى
تكفره الصلوات الخمس وأجاب عنه البلقينى رحمه الله بأنه غير وارد لان المراد ان تجتنبوا فى جميع
العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت التكليف أو الايمان الى الموت والذى فى الحديث
أن الصلوات الخمس تكفر ما بينها أى فى يومها اذا اجتنبت الكبائر فى ذلك اليوم فلا تعارض بين
الآية والحديث قال ابن حجر رحمه الله تعالى وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص منه سهل وذلك أنه لا يتم
اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا للكبائر لان تركها من الكبائر
فيتوقف التكفير على فعلها فتأمل فيه وقوله يكفرنها فسره به لانها تذهب المؤاخذة عليها لا نفسها
لانها أعراض وجدت وانعدمت وحمل الحسنات على الصلوات المفروضة بقرينة سبب النزول فالتعريف
للعهد وقيل المراد مطلق الفرائض لرواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
مكفرات ما بينهن والاحاديث فى المكفرات كثيرة وقد صنف فيها بعض المتأخرين تصنيفا جمع فيه بين
الروايات ووفق بينها ولولا خوف الاطالة أوردت لك زبدة ما قاله فعليك بالنظر فى الكتب المفصلة فى علم
الحديث (قوله وفى سبب النزول أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الشيخان وهو أن
رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال انى أصبت من امرأة غير أنى لم آتها يريد أنه قبلها وهو مروى
عن ابن مسعود رضى الله عنه والحاكم والبيهقى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه والرجل هو أبو اليسر
بفتح الياء والسين المهملة ثم راء مهملة واسمه عمرو بن غزية بفتح الغين المعجمة وكسر الزاى المعجمة
وتشديد الياء وهو أنصارى صحابى رضى الله عنه وقيل اسمه كعب بن مالك وقيل كعب بن عمرو
(قوله اشارة الى قوله فاستقم وما بعده) بتأويل المذكور وقيل الى الصلاة اقربها أى اقامتها فى هذه
الاوقات سبب عظة وتذكرة وقيل الى ما فى هذه السورة من الاوامر والنواهى وقوله للذاكرين خصهم
لانهم المنتفعون بها (قوله عدول عن المضمر الخ) أى لم يقل أجرهم ونحوه والاوامر بأفعال الخير
أفردت للنبى صلى الله عليه وسلم وان كانت عامة فى المعنى وفى المنهيات جمعت للامة وهو من البلاغة
القرآنية وقوله كالبرهان أى اللمى أى سبب عدم اضاعة أجرهم الاحسان وقوله كالبرهان لانه لم يورد
بصورة الدليل أو لانه لا علية ولا سببية لشئ عندنا فى الحقيقة وما عداه فهو من الاسباب العادية
ووجه الايماء بأنه لا يعتد بهما دون الاخلاص أن احسان ذلك اخلاص لقوله صلى الله عليه وسلم
الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله فهلا كان الخ) يشير الى أن لولا هنا للتحضيض ودخلها معنى
التندم والتفجع عليهم مجازا وحكى عن الخليل رحمه الله تعالى أن كل لولا فى القرآن فمعناها هلا الا التى
فى الصافات قال الزمخشرى وهذه الرواية لا تصح عنه لوقوعها فى غيرها فى مواضع (قوله من الرأى
والعقل) فالبقية بمعنى الباقية والتأنيث لمعنى الخصلة أو القطعة وقوله أو أولو فضل فالبقية بمعنى الفضيلة
والتاء للنقل الى الاسمية كالذبيحة وأولو بمعنى ذو وجمع ذو من غير لفظه ولا واحد له ويرسم بواو زائدة
بعد الهمزة للفرق بينه وبين الى الجارة وقوله وانما سمى أى الفضل أطلق عليه بقية استعارة من البقية التى

كبسر وبسر فى بسرة وزلفى بمعنى زلفة كقربى
وقربة (ان الحسنات يذهبن السيآت)
يكفرنها وفى الحديث ان الصلاة الى الصلاة
كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر وفى سبب
النزول أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم
فقال انى قد أصبت من امرأة غير أنى لم آتها
فنزلت (ذلك) اشارة الى قوله فاستقم وما بعده
وقيل الى القرآن (ذكرى للذاكرين) عظة
للمتعظين (واصبر) على الطاعات وعن
المعاصى (فان الله لا يضيع أجر المحسنين)
عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على
المقصود دليلا على أن الصلاة والصبر
احسان وايماء بأنه لا يعتد بهما دون
الاخلاص (فلولا كان) فهلا كان (من
القرون من قبلكم أولوا بقية) من الرأى
والعقل أو أولو فضل وانما سمى بقية لان الرجل
يستبقى

يدطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفقه فانه يفعل ذلك بأنفسها ولذا قيل فى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا وقوله أفضل ما يخرجه بخاء معجمة وجيم كما فى بعض النسخ والحواشى والمراد ما ينفقه ويصرفه لان الخرج يستعمل بهذا المعنى وفى بعضها يجرحه بجيم وحاء مهملة أى يكتسبه وارتضى هذه بعضهم والاولى أظهر (قوله ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية الخ) لانه فعيل وفعيل يكون مصدرا وقيل انه اسم مصدر وهو بمعنى الابقاء أى ذوو ابقاء لانفسهم بمعنى صيانتها عن سخط الله ويؤيد المصدرية أنه قرئ بقية بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه كما قاله الراغب رحمه الله تعالى وفى الحديث بقينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أى انتظرناه وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرضى يرضى والمعنى على هذه القراءة أصحاب مراقبة لخشية الله وانتقامه (قوله ينهون عن الفساد فى الارض) الظاهر أن كان تامة وأولو بقية فاعلها وجملة ينهون صفته ومن القرون حال مقدمة عليه ومن تبعيضية ومن قبلكم حال من القرون والمعنى هلا وجد أولو بقية ناهون حال كونهم من قبلكم لا ناقصة وخبرها ينهون لانه يقتضى انفكاك النهى عن أولى البقية وهو فاسد لانهم لا يكونون الا ناهين الا أن يجعل من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * كذا قيل وقوله لانهم كانوا كذلك أى ناهين عن الفساد يقتضى أنه جعلها ناقصة لا تامة كما ذكره وسيأتى ما فيه (قوله لكن قليلا ممن أنجيناهم الخ) جعله سيبويه رحمه الله كقوله فى سورة يونس فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا وقال السيرافى فى شرحه لا يجوز فيه البدل وفى لو فعلت ذلك لكان أصلح لك وهذه الاشياء تجرى مجرى الامر وفعل الشرط ولا يجوز فى شئ من ذلك البدل لو قلت ليقم القوم الا زيد لم يجز كان قام الا زيد وليس فيه الاستثناء الذى هو اخراج جزء من جملة هو منها لان القصد الى قوم أطبقوا على الكفر ولم يكن فيهم مؤمنون فقبح فعلهم ثم ذكر قوما مؤمنين باينوا طريقتهم فمدحهم ويجوز الرفع فى قوم يونس على أن الا بمعنى غير صفة وكان الزجاج يجيز رفعه على البدل على لغة أهل الحجاز بتقدير فهلا كان قوم نبى آمنوا الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام وعلى لغة تميم وان لم يكن من جنسه ولعله جوزه لان المعنى ما آمنت قرية الا قوم يونس عليه الصلاة والسلام ولما كان التحضيض اذا دخل على ماض مشتملا على التنديم والنفى كان له اعتباران التحضيض والنفى فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا بل منقطعا لان المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ففى جاءنى القوم الا زيدا المعنى أنه ما جاءنى وفى ما جاءنى أحد الا زيدا المعنى أنه جاءنى والتحضيض معناه لم ما نهوا ولا يجوز أن يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم ما نهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون لان معنى هذه كما فى الآية الاخرى أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب هذا محصل كلامهم فى منع الاتصال وأورد عليه أن صحة السلب أو الاثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الا زيدا ليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على ان القوم مأمور بضربهم الا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال أولو بقية محضوضون على النهى الا قليلا فانهم ليسوا محضوضين عليه لانهم نهوا فالاستثناء متصل قطعا كما ذهب اليه بعض السلف فان اعتبر معنى النفى كان متصلا وهو ظاهر لانه يفيد أن القليل الناجين ناهون وحينئذ يجوز فيه الرفع على البدل وهو الافصح والنصب على الاستثناء وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين وذلك اما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم فاما أن يكونوا جعلوا احتمال الفساد فسادا أو ادعوا أنه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق قال ان تقدير الزمخشرى يشعر بأن ينهون خبر كان ومن القرون خبر آخر أو حال قدمت لان تحضيض أولى البقية على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان المعنى على تنديم أولى القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية الا قليلا بل المعنى ما كان منهم أولو

أفضل ما يخرجه ومنه يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم ويجوز أن يكون مصدرا كالتقية أى ذوو ابقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب ويؤيده أنه قرئ بقية وهى المرة من مصدر بقاه يبقيه اذا راقبه (ينهون عن الفساد فى الارض) لكن قليلا منهم الا قليلا ممن أنجينا منهم) أنجيناهم

بقية ناهين الاقليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على ما آثره أيضا يفسد لما يلزمه من أن يكون أولو البقية غير ناهين لان فى التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم فالوجه أن يؤول بأن المقصود من ذكر الاسم التمهيد للخبر فكأنه قيل لولا كان من القرون من قبلكم ناهون الاقليلا وفى كلامه اشارة الى أنه لا يختلف نفى الناهين وأولوا البقية وانما عدل عن هذا مبالغة لان أصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضضوا على النهى وندموا على تركه فهم أولى بالتحضيض والتنديم وفيه دلالة على أن أولى البقية لا يكونون الا ناهين فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم فهو كقولك * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقولك ما كان شجعانهم يحمون الحقائق فى الذم تريد أنه لا شجاع ولا حماية وهذا هو الوجه الكريم الذى توجه اليه نظر الحكيم وهو المطابق لبلاغة القرآن العظيم اه ومن هذا عرفت وجه جعل كان ناقصة لا تامة لانه ليس التحضيض على وجودهم فيهم وليس المنفى ذلك أيضا بل هو على النهى فان قلت هو صفة والتحضيض والنفى متوجه اليها فيكون مطابقا للمرام فقد زدت فى الطنبور نغمة من غير طرب ومثله نصب (قوله لكن قليلا منهم أنجيناهم الخ) قدر الانجاء بعده لمقتضى قوله ممن أنجينا وقدره الزمخشرى نهو التلازمهما ولا فرق بينهما وهو نظر الى ما قبله والمصنف لما بعده لظهوره فى الانقطاع (قوله ولا يصح اتصاله الخ) لفساد المعنى كما سمعته مع ماله وما عليه وقوله الا اذا جعل استثناء من النفى قيل المعنى ما وجد منهم أولو بقية ينهون الا قليلا ممن أنجيناهم وهم أتباع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو ما كانوا ينهون الا قليلا منهم والثانى فاسد وقد أوله فى الكشف بما مر وحمل كان على التامة مغن عن هذه التكلفات ومصحح للمراد اه وقد عرفت أنه لا يسمن ولا يغنى من جوع وأنه ناشئ من قلة التدبر ومن بيانية أو تبعيضية (قوله ما أنعموا فيه من الشهوات الخ) أى ما صاروا منعمين فيه لان حقيقة الترف التنعم وتفسيره بطغوا فيه من أترفته النعم اذا أطغته فنى اما سببية أو ظرفية مجازية خلاف المشهور وان صح هنا لكن الاول أولى وأشمل وجعل اتباعه كناية عن الاهتمام به وترك غيره لانه دأب التابع للامر (قوله وكانوا مجرمين كافرين) فسره به لان الكفر أعظم الاجرام ولانه الذى يحصل به الفائدة مع ما قبله وفشو الظلم شيوعه مأخوذ من اسناد الظلم الى الجميع واتباع الهوى هو اتباع ما أترفوا فيه وترك النهى عن المنكرات مأخوذ من مقابلتهم للناهين والكفر من الاجرام لتفسيره به (قوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الخ) المضمر بمعنى المقدر وهو ما أشار اليه بقوله لم ينهوا فعليه يكون بيانا لحال من ترك النهى بعد ذكر الناهين وعدل عن تقديرهم نهوا كما فى الكشاف وان لم يرد عليه ما ورد عليه كما توهم لانه نشأ من جعله خبرا على الانقطاع والمصنف رحمه الله لم يقدره بل قدر أنجيناهم كما سمعته ولا وجه لما قيل انه على تقديره لا يرتبط الكلام بما قبله ولذا عدل عنه لانه على تقديره المعنى لكن قليلا نهوا عنه فهم نهوا وغيرهم انهمك فى هواه وترك ما سواه فلذا عذبوا وأى ارتباط أحسن من هذا وانما اختاره لانه أكثر فائدة وأحسن مقابلة والذى ورد على الكشاف انه قدر نهوا خبر لكن فلا يصح عطفه عليه لخلوه من الربط ودفع بما فصل فى شروحه وليس لنا به حاجة لترك المصنف رحمه الله له (قوله وكانوا مجرمين عطف على على اتبع الخ) مع المغايرة بينهما وليس العطف تفسيريا والمعنى وكانوا مجرمين بذلك الاتباع كما فى الكشاف لتكلفه ولذا ترك عطفه على أترفوا المذكور فيه وجعله اعتراضا بناء على أنه يكون فى آخر الكلام عند أهل المعانى (قوله وقرئ وأتبع الخ) هى قراءة أبى عمرو رحمه الله فى رواية وأبى جعفر أى بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أى أتبعوا جزاء ما أترفوا فيه وما موصولة بمعنى الذى وهو الظاهر لعود الضمير فى فيه اليه ويجوز أن تكون مصدرية أى جزاء اترافهم فالضمير للظلم المعلوم منه وقوله فتكون الواو للحال اذا جعل حالا يكون المعنى الا قليلا أنجيناهم وقد هلك سائرهم وقد كانوا مجرمين ولا يحسن جعله

لانهم كانوا كذلك ولا يصح اتصاله الا اذا جعل استثناء من النفى اللازم للتحضيض (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه) ما أنعموا فيه من الشهوات واهتموا بتحصيل أسبابها وأعرضوا عما وراء ذلك (وكانوا مجرمين) كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الامم السالفة وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهى عن المنكرات مع الكفر وقوله واتبع معطوف على مضمر دل عليه الكلام اذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين عطف على اتبع أو اعتراض وقرئ وأتبع أى وأتبعوا جزاء ما أترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة

قيد الانجاء الامن حيث انه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا أو حالا من الذين ظلموا والاول حال من مفعول أنجينا المقدر أما لو جعل عطفا على مقدر فحسن ولا يخفى أنه يجوز كون الواو عاطفة على لم ينهوا المقدر واذا فسرت به المشهورة فقيل فاعل اتبع ما اترفوا الكلام على القلب ثم الواو للعطف أو للحال أيضا (**قوله** ويعضده تقدم الانجاء) لان تقدم الانجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا كانه قيل وأنجينا القليل واتبع الذين ظلموا اجزاءهم فهلكوا فيحسن التقابل حينئذ لكون وصول الجزاء الى الكثير في مقابلة انجاء القليل ولا يفتقر الى تقدير معطوف عليه حينئذ لان الواو حالية (**قوله** بشرك) فسر الظلم به لوروده بهذا المعنى في القرآن ولاقتضاء المقام ولذا ترك ابقاءه على ظاهره المذكور في الكشاف والباء للسببية (**قوله** لا يضمون الى شركهم) لتفسير الظلم به والتباغي تفاعل من البغي وقوله وذلك اشارة الى ما ذكر من عدم اهلاكهم بكفرهم وقوله ومن ذلك أى من أجل مسامحة الله في حقوقه قال الفقهاء انه اذا اجتمع حق الله وحق العبد في شئ قدم حق العبد على حق الله وهو مبين في الفقه وقوله وقيل معطوف على قدم وهو ظاهر (**قوله** قدم الفقهاء) أى لاجل أن الله مسامح في حقه كالشرك هنا اذ لم يعجل عقوبته ولم يسامح في حقوق العباد كظلم بعضهم لبعض قدم الفقهاء الخ والمراد أنهم قدموها في الجملة عليه مالم يمنع منه مانع فلا يرد عليه أنهم قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكاة ودين الناس على حي غير محجور عليه يقدم حق الله لقوله صلى الله عليه وسلم دين الله أحق أن يقضى وهو متفق عليه وان كان محجورا قدم دين الآدمي على حقه تعالى مادام حيا وكذا اذا اجتمعا في تركة ميت كما بين في أول الفرائض (**قوله** تعالى ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) قيل ان الآية ترجع الى قياس استثنائي استثنى فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو مركب من مقدمتين طويت الثانية منهما وقوله وأن ما أراده يجب وقوعه هو مفهوم المقدمة المذكورة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد نتيجة القياس وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه وقوله على أن الامر غير الارادة لازم النتيجة بعد ضم مقدمة أخرى هي أن الكل مأمور بالايمان وكل منهما ناع على المعتزلة المخالفين في ذلك ولما رأوها ظاهرة في رد ما قالوه جعلوا الارادة قسمين الجائية قسرية وغيرها فحملوا المنفية على الاولى فتدبره (**قوله** مسلمين كلهم) يعني أن الوحدة المراد بها وحدة في الدين بمقتضى المقام وقوله ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وقوله مسلمين كلهم تفسير للامة الواحدة بدل أو عطف بيان وكلهم تأكيد للضمير المستتر فيه وليس المراد بالاسلام ما يخص هذه الامة (**قوله** وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة) أما الاول فلانه أمر الكل بالاسلام وقال هنا انه لم يرده ولو أراده لوقع والمعتزلة يقولون ان الامر هو الارادة بعينها عند بعضهم وان الارادة تتخلف عن المراد فأولوا هذه الارادة بارادة القسر كما في الكشاف وأما الآخران فظاهران وهذه الآية لا تخالف قوله وما كان الناس الا أمة واحدة لما مر في تفسيرها ولانه ليس المراد هنا الجعل كل فرقة منهم فتأمل (**قوله** بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل) حمل الاختلاف على ما يشمل اختلاف العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله من المختلفين لاختلافهم في غير العقائد فلو قال لكن ناسا هداهم الله من فضله اتفقوا كان أظهر في مراده ولو حمل الاختلاف على ما يخص الاصول كان الاستثناء متصلا وقوله مطلقا يأبى حمله عليه فمن قال لا وجه للانقطاع لم يقف على الداعي له وقوله على ما هو أصول دين الحق حمله عليه لان اختلاف الفروع للمجتهدين لا يمنع الرحمة بل هو رحمة (**قوله** ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف) في المشار اليه أقوال كثيرة أظهرها أنه للاختلاف الدال عليه مختلفين فالضمير حينئذ للناس أي لثمرة الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم عليه أو الاشارة له وللرحمة المفهومة

ويعضده تقدم الانجاء (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) بشرك (وأهلها مصلحون) فيما بينهم لا يضمون الى شركهم فسادا وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) مسلمين كلهم وهو دليل ظاهر على أن الامر غير الارادة وأنه تعالى لم يرد الايمان من كل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه (ولا يزالون مختلفين) بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقا (الا من رحم ربك) الا ناسا هداهم الله من فضله فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه (ولذلك خلقهم) ان كان الضمير للناس فالاشارة الى الاختلاف واللام للعاقبة أو اليه والى الرحمة وان كان لمن فالى الرحمة

من وحم لتأويلها بان والفعل أو كونها بمعنى الخير وتكون الاشارة لاثنين كما فى قوله عوان بين ذلك والمراد
لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وهذا معزو الى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وان كان الضمير
لمن فالاشارة للرحمة بالتأويل السابق (قوله وعيد) وفى نسخة وعيده فيكون بيانا لانه مجاز عن الوعيد
وان قيل انه يجوز أنه حقيقة بارادة الكلمة الملقاة للملائكة عليهم الصلاة والسلام والكلمة بمعناها
اللغوى وهو الكلام (قوله من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لامن أحدهما) اشارة الى دفع
ما يسئل عنه فى هذه الآية وآية السجدة ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس
أجمعين كما قال بعض المتأخرين ان ظاهرها يقتضى دخول جميع الفريقين جهنم وخلافه متفق عليه
قال وأجاب عنه بعض المفسرين بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل بقدر ما تملأ به جهنم كما اذا قلت
ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم فى الكيس ولا يخفى ما فيه فانه نظير أن
تقول ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو يقتضى دخول جميع الدراهم فيه والسؤال عليه كما فى الآية
باق بحاله والحق فى الجواب أن يقال المراد بلفظ أجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضى دخول جميع
الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام فانه لا يقتضى ذلك الا أن يكون فيه شئ من
كل صنف من الاصناف لا أن يكون فيه جميع افراد الطعام كقولك امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس
لا يقتضى أن يكون فى المجلس جميع افراد الناس بل يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا تظهر
فائدة لفظ أجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنه لا يدخل النار اه وانما أوردت هذا مع طول
ذيله لتعلم وجازة كلام المصنف رحمه الله تعالى ودقته اذ جمع سؤاله وجوابه فى كلمتين وقد اعتنى بهذا البحث
فضلاء العجم حتى ان بعضهم كتب عليه مالو أوردته لقضيت منه العجب وحاصل كلام المصنف رحمه الله
تعالى أن المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن
العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس الا لهم ولا حاجة الى تقدير مضاف كما قيل فأجمعين حينئذ ظاهر
فان لم يحمل على العهد وأبقى على اطلاقه ففائدة التأكيد بيان أن مل جهنم من الصنفين لا من أحدهما
فقط ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا الى علمه تعالى وماذكره المجيب وجه آخر لكن دخول
كل صنف غير معلوم وكذا المراد بالصنف وهو اما مجاز فى اللفظ أو بالنقص وعلى كل حال فأجمعين لا يلائمه
وأما قول النحاة ان أجمعين لا يجوز أن يكون تأكيد المثنى فهو اذا كان مثنى حقيقة لا اذا كان كل فرد
منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع فى الحقيقة فلا يرد عليه ماذكر كما قيل ولذا قيل انه لتأكيد النوعين لئلا
يختص الحكم بأحدهما ولا يلزم دخول جميع العصاة فيهما اذ ما من عام الا وقد خص فهو مقيد بقيد
مقدر وهو مما قدر الله أن يدخلها فتأمل (قوله وكل نبأ) اشارة الى أن التنوين عوض عن المضاف اليه
المحذوف وقوله نخبرك به تفسير له واشارة الى أن كلا مفعول به ومن أنباء الرسل صفة للمضاف اليه
المحذوف لا لكلا لانه لا توصف فى الفصيح كما فى ايضاح المفصل ومن تبعيضية وقيل بيانية (قوله بيان
لكلا) أى عطف بيان فالمعنى هو ما نثبت الخ أو بدل كل أو بعض وقوله أو مفعول أى ما مفعول به لنقص
وكلا منصوب حينئذ على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص أى اقتصاصا متنوعا وجعله عطف
بيان تبعا للزمخشرى فى عدم اشتراط توافقهما تعريفا وتنكيرا فلا يرد عليه الاعتراض به حتى يتكلف له
ويقال مراده أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو ما نثبت والجملة مفسرة فالبيان البيان المعنوى لا النحوى
(قوله ما هو حق) أوله بما ذكر ليتناسب المعطوف والمعطوف عليه وقيل جعلها اسما موصولا
لا حرف تعريف ليحصل الانتظام بينه وبين معطوفه وفيه نظر ولا بد من بيان وجه يفسره بما ذكره
ونكتة للاختلاف تعريفا وتنكيرا فالظاهر أن يقال انما عرفه لان المراد منه ما يختص بالنبى صلى الله
عليه وسلم من ارشاده وتسليته بما هو معروف معهود عنده فلذا عرف بحرف التعريف وأما الموعظة
والذكر فامر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين للفرق بين موصوفيهما وفى كلام المصنف رحمه

(وتمت كلمة ربك) وعيد أو قوله للملائكة
(لأملأن جهنم من الجنة والناس)
أى من عصاتهما (أجمعين) أو منهما أجمعين
لا من أحدهما (وكلا) وكل نبأ (نقص عليك
من أنباء الرسل) نخبرك به (ما نثبت به فؤادك)
بيان لكلا أو بدل منه وفائدته التنبيه على
المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه
وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة
واحتمال أذى الكفار أو مفعول وكلا منصوب
على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع
الاقتصاص نقص عليك ما نثبت به فؤادك
(وجاءك فى هذه) السورة
من انباء الرسل (الحق) ما هو حق
أو الانباء المقتصة عليك (وموعظة وذكرى للمؤمنين) اشارة الى سائر
فوائده العامة

الله تعالى اشارة اليه ويشهد له تخصيصه بهذه السورة لانّ مبناها على ارشاده كما مرّ فما قيل انّ تخصيصها للتشريف لانه جاء فى غيرها فيه نظر وقوله على حالكم قد مرّ تحقيقه فى تفسير المكانة وقوله الدوائر أى وقوع الدوائر وهى ما يخاف ويكره كقوله نخشى أن تصيبنا دائرة (قوله خاصة لا يخفى عليه خافية) هو بيان لمعنى اللام والاختصاص المستفاد منها ومن التقديم وكونه لا يخفى عليه خافية من عموم المصدر المضاف فانه من طرق العموم فأفاد انه يعلم كل غيب وأنه لا يعلم ذلك سواه وقيل انه اذا علم غيبا علم ماسواه اذ لا فارق وقوله مما فيهما قيل انه اشارة الى أنّ الاضافة على معنى فى (قوله فيرجع لا محالة الخ) فهى كلمة جامعة دخل فيها تسليته صلى الله عليه وسلم وتهديد الكفار بالانتقام منهم دخولا أوليا (قوله وفى تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه) أى التوكل انما ينفع العابد لانّ تقدمه فى الذكر يشعر بتقدمه فى الرتبة أو الوقوع (قوله أنت وهم) قيل هو ظاهر فى بيان انّ الآية من قبيل التغليب فيكون تفسيره مبنيا على قراءة تعملون بتاء الخطاب الفوقية فلا يناسبه قوله وقرأ نافع وابن عامر وحفص الخ الموجود فى بعض النسخ ولذا قيل انّ الاصح اسقاطه وليس بشئ لانه فسره على القراءة المختارة ثم ذكر أنها قرئت بالوجهين فأى محذور فى التصريح بما علم ضمنا (قوله من قرأ سورة هود الخ) قد مرّ أنّ هود ممنوع من الصرف فى اسم السورة وأنّ الرواية عليه وهذا الحديث رواه ابن مردويه والواحدى عن أبى رضى الله عنه وهو موضوع كما ذكره ابن الجوزى فى موضوعاته (الى هنا انتهى) ما أردنا تعليقه على سورة هود بمن من بيده الكرم والجود يسر الله تعالى اتمام ما أردناه ووفقنا لفهم معانى كلامه على ما يحبه ويرضاه وأفضل صلاة وسلام على أفضل أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأحبائه ما مشت الاقلام على الطروس لخدمة كتابه وسمع صرير ها طربا بالذيذ خطابه آمين

(سورة يوسف عليه السلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) وقيل الا ثلاث آيات من أولها ولما ختمت السورة التى قبلها بقوله وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ذكرت هذه بعدها لانها من انبائهم وقد ذكر أوّلا ما لقى الانبياء عليهم الصلاة والسلام من قومهم وذكر فى هذه ما لقى يوسف من اخوته ليعلم ما قاسوه من أذى الاجانب والاقارب فبينهما أتم المناسبة والمقصود تسلية النبىّ صلى الله عليه وسلم بما لاقاه من أذى القريب والبعيد (قوله مائة واحدى عشرة) قال الدانى بالاتفاق (قوله تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب) لم يتعرض للمراد بالر اعتمادا على ما فصله فى أول البقرة مع ما فيه من الاشارة الى أنها حروف مسرودة على نمط التعديد لانها لو كانت أسماء للسورة لصرّح بأنها المشار اليها وحينئذ فالاشارة الى ما بعده لتنزيله لكونه مترقبا منزلة المتقدم أو جعل حضوره فى الذهن بمنزلة الوجود الخارجى كما فى قوله هذا فراق بينى وبينك والاشارة الى ما فى اللوح بعيد والاشارة بما يشار به للبعيد أمّا على الثانى فلانه لما لم يكن محسوسا نزل منزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو لعظمه وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك أو لانه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه صار كالمتباعد وقد مرّ تفصيله * والحر تكفيه الاشارة * وقوله وهى المرادة بالكتاب أى المراد به السورة لانه بمعنى المكتوب فيطلق عليها ولم يذكر أنّ المراد بها القرآن كما فى سورة الرعد اكتفاء بالظاهر ولا يهامه أنها جميع آياته وليس القصد اليه مبالغة والقرينة لا تدفع الايهام ولا ينافيه تلك آيات القرآن فى النمل لانّ القرآن يطلق على بعضه كما صرّح به المصنف رحمه الله تعالى فالاعتراض به غفلة عنه ثم ان فائدة الاخبار حينئذ تقييدها بالصفة المذكورة بعدها وهى المبين كما أشار له بقوله الظاهر الخ فتأمّل (قوله الظاهر أمرها فى الاعجاز) يشير الى أنّ المبين من أبان وهو يكون لازما بمعنى ظهر ومتعديا بمعنى أظهر فعلى أخذه من الاوّل المراد الظاهر أمرها واعجازها فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع واستتر وعلى الثانى المفعول للمبين مقدّر وهو أنها من عند الله

(وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم) على حالنا (واتنظروا) على حالكم (انا عاملون) على حالنا (وانتظروا) أن ينزل بكم نحو بنا الدوائر (انا منتظرون) أن ينزل بنا ما نزل على أمثالكم (ولله غيب السموات والارض) خاصة لا يخفى عليه خافية مما فيهما (واليه يرجع الامر كله) فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك اليه وقرأ نافع وحفص يرجع على البناء للمفعول (فاعبده وتوكل عليه) فانه كافيك وفى تقديم الامر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه انما ينفع العابد (وما ربك بغافل عما تعملون) أنت وهم فيجازى كلا ما يستحقه قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا وفى آخر النمل * عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة هود أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من صدّق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء ان شاء الله تعالى

* (سورة يوسف عليه السلام) *
مكية وآيها مائة واحدى عشرة

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الر تلك آيات الكتاب المبين) تلك اشارة الى آيات السورة وهى المرادة بالكتاب أى تلك الآيات آيات السورة الظاهر أمرها فى الاعجاز أو الواضحة معانيها أو المبينة لمن تدبرها أنها من عند الله أو لليهود ما سألوا اذ روى انّ علماءهم قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل آل يعقوب من الشأم الى مصر وعن قصة يوسف عليه السلام فنزلت

أو ما سأله عنه اليهود وقيل انه على الاول من الاسناد المجازى ولا تقدير فيه لما يلزمه من حذف الفاعل
وهو وهم لان مثله لا يعد حذفا لوجود ما قام مقامه وعلى الثانى الاسناد مجازى وتبيينها أنها من عند الله
لانها تحصل من تدبرها على ذلك أفلا يتدبرون القرآن فالوجوه أربعة ووجه ترتبها ان المقصود اعجازه
فلذا قدم الاول من وجهى اللزوم والتعدى وان دل الآخر عليه بالاخبار عن الغيب وقوله فى الاعجاز
قيل انه أصاب حيث لم يضف الاعجاز الى العرب كما فى الكشاف ولا يخفى أن المتحدى هم والاعجاز
بالنسبة اليهم فلا محذور فى الاضافة (قوله أى الكتاب) السابق ذكره وقيل خبر يوسف عليه الصلاة
والسلام وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أظهر وقوله سمى البعض قرآنا أى أطلق على البعض وهو هذه
السورة القرآن الذى هو عبارة عن مجموع السور بحسب الظاهر المتبادر لان القرآن اسم جنس يشمل
القليل والكثير فكما يطلق على الكل يطلق على البعض لكنه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره
منه وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية أولا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى الاول فيلزمه الالف واللام
ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول وما وقع فى كتب الاصول من أنه وضع تارة للكل خاصة وتارة لما يعم الكل
والبعض أعنى الكلام المنقول فى المصحف تواترا ففيه نظر لان الغلبة ليس انها وضع ثان وانما هى تخصيص
لبعض أفراد الموضوع له ولذا لزمته اللام أو الاضافة الا أن يدعى أن فيها وضعا تقديريا (قوله ونصبه
على الحال الخ) محصله أنه اما حال بعده حال أو قرآنا بمعنى مقروء فيه ضمير مستتر وعربيا حال من الضمير
المستتر فهى متداخلة أو قرآنا حال وعربيا صفته وحينئذ فهى اما موطئة أو غير موطئة لانها ان أبقيت
على جمودها من غير تأويل بالمشتق موطئة لان المقصود بالحالية وصفها الذى لا تبين هيئة وان أولت به
فغير موطئة لان معنى التوطئة أنها تبين أن ما بعدها هو المقصود بالحالية لا أنها حال موصوفة لعدم
دلالتها على الهيئة ولذا عرف النحاة الحال الموطئة بأنها الجامدة الموصوفة نحو فتمثل لها بشرا سويا ومعنى
قوله فى نفسه بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق وقوله بمعنى مفعول أى مقروء ومجموع وقيل قرآنا
بدل من الضمير وعربيا صفته (قوله علة لانزاله بهذه الصفة الخ) أى حكمة له بمنزلة العلة لان أفعاله لا تعلل
بالاغراض أو مستعمل استعمال العلة لان لعل تستعمل بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية
كما مر فى البقرة وجعلها للرجاء من جانبهم لا يناسب المقام وان كان جائزا كما قيل وقوله مجموعا أو مقروأ بيان
لمحصل المعنى ويحتمل أن يكون اشارة الى ترجيح جعله قرآنا حالا غير موطئة وقوله كى تفهموه وتحيطوا
بمعانيه مناسب لتفسير المبين الثانى والرابع وتستعملوا فيه عقولكم ملائم للثالث ولكنه لا يختص بشئ
منها حتى يكون تأكيدا وقوله اقتصاصه أى الكتاب كذلك معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم لاخباره
بالمغيبات (قوله أحسن الاقتصاص الخ) فيه وجهان أحدهما أن يكون مفعولا به لنقص ان كان
القصص مصدرا بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق أو صفة مشبهة على فعل كقبض ونقض بمعنى مقبوض
ومنقوض أى نقص عليك أحسن الاشياء المقصوصة والثانى أن يكون منصوبا على المصدر لاضافته الى
المصدر أو لكونه فى الاصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ومفعوله محذوف أى نقص ما سيذكر
أحسن قصص أو هذا القرآن والى الوجهين أشار المصنف رحمه الله تعالى لكنه ترك احتمال كونه مصدرا
بمعنى مفعول قيل وقوله أحسن ما يقص اشارة الى أن اللام حينئذ موصولة ليصح وقوعه مضافا اليه
فتأمل (قوله لاشتماله على العجائب الخ) يعنى أنه أحسن فى بابه لانه ليس أحسن من قصة النبى صلى الله
عليه وسلم لكنه أحسن فى سمته لاشتماله على سير الملوك والمماليك ومكر النساء والصبر على أذى الاقارب
والعفو بعد الاقتدار وغير ذلك مما يعرفه من وقف على معانى السورة وأصل معنى القص اتباع الاثر ومنه
قص الحديث لانه يذكره ويتبع ما وقع فيه ومعانيه دائرة عليه ومثله التلاوة أصلها الاتباع وقوله بايحائنا
اشارة الى أن ما مصدرية والباء سببية (قوله ويجوز أن يجعل هذا مفعول نقص الخ) أى كما يجوز
جعله مفعول أوحينا على أن مفعول نقص أحسن القصص أو محذوف بناء على المذهبين فى التنازع

(انا أنزلناه) أى الكتاب (قرآنا عربيا) سمى
البعض قرآنا لانه فى الاصل اسم جنس يقع
على الكل والبعض وصار علما للكل بالغلبة
ونصبه على الحال وهو فى نفسه اما توطئة
للحال التى هى عربيا أو حال لانه مصدر
بمعنى مفعول وعربيا صفة له أو حال من الضمير
فيه أو حال بعد حال وفى كل ذلك خلاف (لعلكم
تعقلون) علة لانزاله بهذه الصفة أى
أنزلناه مجموعا أو مقروأ بلغتكم كى تفهموه
وتحيطوا بمعانيه وتستعملوا فيه عقولكم
فتعلموا أن اقتصاصه كذلك ممن لم يتعلم
معجزا لا يتصور الا بالايحاء (نحن
نقص عليك أحسن القصص) أحسن
الاقتصاص لانه اقتص على أبدع الاساليب
أو أحسن ما يقص لاشتماله على العجائب
والحكم والآيات والعبر فعل بمعنى مفعول
كالنقض والسلب واشتقاقه من قص أثره
اذا تبعه (بما أوحينا) بايحائنا اليك (هذا
القرآن) يعنى السورة ويجوز أن يجعل هذا
مفعول نقص على أن أحسن نصب على
المصدر

اذهذامنه اذا لم يكن أحسن القصص مفعولا واختار اعمال الثانى ترجيحا للقول به ولان تعلق الوحى به أظهر من تعلق القصص باعتبار ما اشتمل عليه ويجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم (قوله لم تخطر ببالك الخ) أسقط تفسير الزمخشرى له بقوله من الجاهلين به لانه وان كان مرادا وقد عبر الله بالغافلين توقيرا لنبيه صلى الله عليه وسلم بل لم يسمه غافلا بل نسب الغفلة الى من هو بين أظهرهم فما بال مثله يترك الادب والتبرك بأخلاق الله لكن لكل جواد كبوة وليس لنا حاجة الى ذكر ما اعتذر به فانه يكفيك من شر سماعه (قوله وهو تعليل لكونه موحى) أى أوحى اليك لانه لم يخطر ببالك ولم يطرق سمعك الكريم تفصيله لكن الاكثر فيما يرد للتعليل ترك العطف (قوله بدل من أحسن القصص الخ) فهو بدل اشتمال لاشتمال المظروف على المظروف ولم يجوز البدلية على المصدرية لان المقصوص هو الواقع فى ذلك الوقت لا الاقتصاص على النبى صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر فالمانع فيه عدم صحة المعنى وقيل المانع بحسب العربية لان أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدرا أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل وأورد على التعليل الاول أنه وان لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم تجز البدلية لهذه الملابسة ورد بأن مطلق الملابسة لا يصحح الابدال والا لصح ابدال كل شئ بل المراد بالملابسة أن يكون البدل صفة للمبدل منه كأعجبنى زيد حسنه أو يحصل بحسبه صفة له كسلب زيد ثوبه وأعجبنى عمرو سلطانه لحصول صفة المالكية والملابسة والوقت لا ملابسة فيه للاقتصاص بهذا المعنى اه والذى حرره النحاة بعد الخلاف فى أن المشتمل الاول أو الثانى أو العامل أنه لا يكتفى بهذا القدر بل التحقيق ما قاله نجم الأئمة الرضى ان الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل لكونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى الثانى منتظرة له فيجيء الثانى مبينا لما أجمل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط فالوجه أن يقال فى عدم صحته ان النفس انما تتشوق لذكر وقت الشئ لا لذكر وقت لازمه فلذا لم يصح جعله بدلا من الاقتصاص لان الملابسة بينه وبين وقته وهذا ليس وقتاله فلو أبدل منه فسد المعنى وأما توجيهه بأنه لو أبدل لكان مصدرا فليس بصحيح أيضا لان المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما فى قوله

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا * فانهم صرحوا كما فى التسهيل وشروحه أن ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة أرمد فما ذكره من حديث الفعل من الاوهام الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر ففى كونه بدل اشتمال شبهة وهو شئ آخر غير ما ذكره (وبقى هنا بحث) فى كلام الرضى لعل النوبة تفضى اليه (قوله بدل الاشتمال) زاد فى الكشاف لان الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص فاذا قص وقته فقد قص فقيل انه جواب سؤال وهو أنه اذا كان بدلا من المفعول به يكون الوقت مقصوصا ولا معنى له فاجاب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه الصلاة والسلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول لكنه أورد عليه أن يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال وليس كما قال وانما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص أو بعضه أما لو بقى على معناه وجعل مقصوصا باعتبار ما فيه فلا يرد ما ذكره فتأمل وقوله منصوب بناء على تصرفه وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه وقيل انه منصوب بقال يا بنى (قوله ويوسف عبرى الخ) أى أنه علم أعجمى اذ العجمة ما عدا العربية ولو لم يكن عبرانيا انصرف لانه ليس فيه غير العلمية وليس فيه وزن الفعل للقراءة المشهورة وهى ضم الياء والسين فانه تأباه اذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الاول والثالث ومثله يونس والتلعب كثرة التغيير فيه شبه بالكرة ونحوها مما يلعب به فتتداوله الايدى ولذا قالوا * أعجمى فالعب به ما شئتا * وقوله من آسف بالمد أصله أأسف فأبدلت المدة الثانية ألفا يعنى أنه يكون من الافعال لضم الياء وهذا على تسليم عربيته لشبهة أنه يتأسف عليه لقوله يا أسفا على يوسف وفى الصحاح يؤسف بضم الياء علم ينصرف لانه قد زال عنه

(وان كنت من قبله لمن الغافلين)
عن هذه القصة لم تخطر ببالك ولم تقرع سمعك
قط وهو تعليل لكونه موحى وان هى المخففة
من الثقيلة واللام هى الفارقة (اذ قال
يوسف) بدل من أحسن القصص
ان جعل مفعولا بدل الاشتمال أو منصوب
باضمار اذكر ويوسف عبرى ولو كان عربيا
لصرف وقرئ بفتح السين وكسرها على
التلعب به لا على أنه مضارع بنى للمفعول
أو الفاعل من آسف لان المشهورة شهدت
بعجمته (لابيه) يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
عليهم السلام

قوله وفى الصحاح الخ حكى عبارته بالمعنى
كما يعلم بالوقوف عليها اه مصححه

شبه الفعل اه وهو مذهب سيبويه وخالفه الاخفش فيه فمنع صرفه لعروض الضم للاتباع كذا قال النحاة فان قلت فما بالهم لم يجروا هذا الخلاف فى يونس ويوسف وهو مثل يعفر قلت قالوا انه لم يجر فيهما اتحقق منع صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان عربيا لجرى فيه الخلاف فكلام المصنف رحمه الله على مذهب سيبويه رحمه الله تعالى ويوسف ويونس مثلثا السين والنون وبها قرئ شذوذا (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام) هو حديث صحيح رواه البخارى والكريم مرفوع مبتدأ وابن الاول مرفوع صفته والثانى والثالث مجروران صفة الكريم وكذا يوسف مرفوع خبره وابن الاول صفته والثانى والثالث مجروران صفة للاسمين المجرورين بالفتح لمنع الصرف والمراد بالكريم كرم النسب والى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى نسبه (قوله أصلها يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث الخ) هذا مذهب البصريين وقال الكوفيون التاء للتأنيث وياء الاضافة مقدرة بعدها ويأباه فتحها وعدم سماع أبتى فى السعة وقوله لتناسبهما فى الزيادة أى فى كون كل منهما من حروف الزوائد أو فى كون كل منهما يضم الى الاسم فى آخره وقيل ان الياء أبدلت تاء لانها تدل على المبالغة والتعظيم فى نحو علامة والاب والام مظنة التعظيم وقوله ولذلك قلبها هاء الخ دليل لكونها تاء تأنيث لا للعوضية لان دليلها ما ذكرناه وخطئ فى نسبة الوقف بالهاء الى أبى عمرو لان الواقف بها ابن كثير وابن عامر والباقون وقفوا بالتاء وقوله وكسرها لانها عوض حرف يناسبها مبتدأ وخبر أى كسر التاء لانها عوض عن الياء التى هى أخت الكسرة فحركت بحركة تناسب أصلها الا انها لا تدل على الياء حتى يكون كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض وجعل الزمخشرى هذه الكسرة كسرة الياء زحلقت الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التأنيث (قوله وفتحها ابن عامر فى كل القرآن الخ) أى لان أصلها وهو الياء اذا حرك حرك بالفتح وان اختلف فى أصلها هل هو البناء على السكون لانه الاصل فى كل مبنى أو الفتح لانه أصل ما كان على حرف واحد وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وقوله أو لانه يعنى أصلها أى أصل هذه الكلمة يا أبتا بأن قلبت الياء ألفا ثم حذفت وأبقيت فتحتها دليلا عليها وكون أصلها هذا ضعيف عند النحاة لان يا أبتا ليس بفصيح حتى قيل انه يختص بالضرورة مثل يا أبتى كقوله * يا أبتا علك أو عساكا * وقيل لان الالف خفيفة لا تحذف وكونها ألف ندبة أو زائدة ضعيف وقوله جمع بين العوض والمعوض بخلاف يا أبتا فانه جمع بين عوضين وقوله وقرئ بالضم هى ضعيفة رواية ودراية لان ضم المنادى المضاف شاذ وقوله وانما لم تسكن أى التاء مع ان الياء المعوض عنها تسكن لان الياء حرف معتل تنقل حركته فى الجملة ولذا لم يسكن من الضمائر غير الياء وقوله منزل منزلة الاسم لانها عوض عن اسم وليست اسما وجعلها الزمخشرى اسما مسامحة فأشار المصنف به الى مراد من سماها اسما ومن قال به جعلها بدلا من الياء لا عوضا والاسم اذا كان على حرف واحد أبدل لا يخرج عن الاسمية (قوله من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك الخ) يعنى كلاهما مصدر لرأى لكن فرق بين كونها بصرية بجعل مصدرها رؤية وحلمية بجعله رؤيا والدليل على أن الفعل هنا فعل الحلمية تصريحه بمصدره فيما سيأتى وهذا بناء على المشهور من أن الرؤيا لا تكون الا مصدرا الحلمية ولذا خطئ المتنبى فى قوله * ورؤياك أحلى فى العيون من الغمض * وذهب السهيلى وبعض علماء اللغة الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا أو مطلقا وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف له وترك ما فى الكشاف وغيره من أنه لو كان حقيقة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه الصلاة والسلام أو ارهاصا ليوسف عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون ليلا والناس غافلون فى زمن يسير والصحيح أنها منام والبحث فى مثله لا طائل تحته (قوله روى عن جابر رضى الله تعالى عنه الخ) هذا الحديث أخرجه جماعة كابن أبى حاتم والحاكم وجماعة من المفسرين واختلف فى صحته فقال أبو زرعة وابن الجوزى انه منكر موضوع وقال الحاكم انه صحيح على شرط مسلم وذكروا أن اسم اليهودى سنان وتعيين هذه الكواكب وضبط أسمائها لم يتعرضوا له هنا ولم أره

وعنه عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم (يا أبت) أصله يا أبى فعوض عن الياء تاء التأنيث لتناسبهما فى الزيادة ولذلك قلبها هاء فى الوقف ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وكسرها لانها عوض حرف يناسبها وفتحها ابن عامر فى كل القرآن لانها حركة أصلها أو لانه كان يا أبتا فحذف الالف وبقى الفتحة وانما جاز يا أبتا ولم يجز يا أبتى لانه جمع بين العوض والمعوض وقرئ بالضم اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض وانما لم تسكن كأصلها لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب (انى رأيت) من الرؤيا لا من الرؤية لقوله لا تقصص رؤياك وقوله هذا تأويل رؤياى من قبل (أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) روى عن جابر رضى الله تعالى عنه أن يهوديا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنى يا محمد عن النجوم التى رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال اذا أخبرتك فهل تسلم قال نعم

في كلام من يوثق به وجريان بفتح الجيم وكسر الراء المهملة وتشديد الياء منقول من اسم طوق القميص والطارق معلوم مايطلع ليلا والذيال من ذوات الاذناب وقابس بقاف وموحدة وسين مقتبس النار وعمودان تثنية عمود والفليق نجم منفرد والمصبح مايطلع قبيل الفجر والفرغ بفاء وراء مهملة ساكنة وغين معجمة نجم عند الدلو ووثاب بتشديد المثلثة سريع الحركة وذو الكتفين تثنية كتف نجم كبير وهذه نجوم غير مرصودة خصت بالرؤيا لغيبتهم عنه وكان بين رؤياه ومسير اخوته اليه أربعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي الكشاف أخر الشمس والقمر ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهم لذلك ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع أي رأيت الكواكب مع الشمس والقمر وتركه المصنف رحمه الله لانه قيل عليه ان أحد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر فليس من القبيل المذكور وان النحاة اتفقوا على أن عمرا في نحو ضربت زيدا وعمرا لا يصح أن يكون مفعولا معه لظهور العطف الذي هو الاصل من غير مانع منه وأجيب بأن التناول غير لازم لان افادته المبالغة من العطف الدال على المغايرة والتنبيه على أنهما من جنس أشرف وقد كان يمكنه أن يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بشأنهما بزيادة الفائدة لاخراجهما عن ذلك الجنس وجعلهما متغايرين بالعطف والعدول عن مقتضى الظاهر كما في المستشهد به وان كان الوجه مختلفا وفي بعض الحواشي وتخصيصهما بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لان سجودهما أبلغ وأعلى كعبا فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده وقيل انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة في التغاير كأنهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول وهو وجه حسن أيضا وانما لم يرد على أسلوب غيره لان ذكر العدد لأمر مقصود يفوت بتركه لانه به تطابق الرؤيا والتعبير وأما أمر المعية فغير مسلم ولو سلم فواو العطف تدل على المعية وهو أصل معناها واذا صرح به في قوله لو أن لهم ما في الارض جميعا ومثله معه وفيه تأمل (قوله استئناف لبيان حالهم الخ) جعله بعضهم تأكيدا للاولى تطرية لطول العهد كما في قوله أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وبه يسلم من أن رأى الحلمية كالعلمية تتعدى لمفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وعلى الوجه الاول يلزم حذفه من رأيت الاولى واختار المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري أنه جواب سؤال مقدر فيكون تأسيسا وهو أولى من التأكيد وأما الاعتراض عليه بما مر فلعله لا يراه متعديا لمفعولين وساجدين عنده حال أو يقول بجوازه ما منعوه فيها (قوله وانما أجريت مجرى العقلاء) يعني في ضميرهم وجمع صفتهم جمع مذكر سالم وصفات العقلاء هي السجود وهو اما استعارة مكنية بتشبيههم بقوم عقلاء مصلين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخييلية والآخر ترشيح أو استعارة تصريحية والتصغير هنا يدل على الشفقة ولذا سماه النحاة تصغير التحبيب كما قال بعض المتأخرين

قد صغر الجوهر في ثغره ❊ لكنه تصغير تحبيب (قوله فيحتالوا لاهلاكك حيلة الخ) اشارة الى أن كاد متعد بنفسه كما في قوله فكيدوني وجعل اللام زائدة لجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر فلذا حمله على تضمين ما يتعدى بها وهو الاحتيال فيقصد معنى الفعلين معا فيكون هذا توطئة لما سيأتي ويحتمل أن يريد أن الكيد والحيلة متقاربان بأن تحمل على مناسبه في التعدية وهو وجه آخر لكن الظاهر الاول ويكيدوا منصوب في جواب النهي وكيدا مصدر مؤكد وقيل انه مفعول به ومعناه يصنعون لك كيدا أو هو ما يكاد به فذلك حال أو اللام للتعليل وفهم يعقوب عليه الصلاة والسلام ذلك لعلمه بالتعبير ولدلالة خضوع الاجرام العلوية له على ذلك وقوله أن الله يصطفيه لرسالته أي لنبوته لانه لم ينقل له شريعة مستقلة فكونه فوق اخوته اما بالملك أو لتفاوت مراتب النبوة وخوفه حسدهم اما لعلمهم بالتأويل أو لاحتمال تعبيرهم لذلك (قوله والرؤيا كالرؤية) ليس المراد التشبيه في تمام المعنى وجميع الوجوه بل في كونها مصدر رأى

قوله والفرغ الخ في القاموس وفرغ الدلو المقدم والمؤخر منزلان للقمر كل واحد كوكبان بين كل كوكبين في المرأى قدر رمح اه

قال جريان والطارق والذيال وقابس وعمودان والفليق والمصبح والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلن من السماء وسجدن له فقال اليهودي اي والله انها لأسماؤها

(رأيتهم لي ساجدين) استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها فلا تكرير وانما أجريت مجرى العقلاء لوصفها بصفاتهم

(قال يا بني) تصغير ابن صغره للشفقة أو لصغر السن لانه كان ابن اثنتي عشرة سنة وقرأ حفص هنا وفي الصافات بفتح الياء (لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا) فيحتالوا لاهلاكك حيلة فهم يعقوب عليه السلام من رؤياه أن الله يصطفيه لرسالته ويفوقه على اخوته فخاف عليه حسدهم وبغيهم والرؤيا كالرؤية غير أنها مختصة بما يكون في النوم ففرق بينهما بحرفي التأنيث كالقربة والقربى

الأتى الرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك مخصوص والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة على ما يقع فى النوم سواء كان مرئيا أولا وهو قول تقدم ما يخالفه فلا يرد عليه شئ كما توهم ففرق بين مصدرى المعنيين بالتأنيثين كالقربة للتقرب المعنوى بعبادة ونحوها والقربى للنسبى (قوله وهى) أى الرؤيا انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الخ قيل عليه لا يلزم فى الرؤيا الانحدار من المتخيلة لان الانسان اذا أدرك شيأ وبقيت صورة ذلك المدرك فى الخيال فبعد النوم ترتسم فى الحس المشترك تلك الصورة التى بقيت مخزونة فى الخيال وهى من أقسام الرؤيا مع أنه لا يصدق التعريف المذكور عليها ولا مجال لان يقال التعريف للصادقة منها لمكان قوله والصادقة منها الخ ثم ان ماذكره مبنى على أصول الفلاسفة وقول المتكلمين فى الرؤيا غير ذلك (قلت) هذا غير وارد كما بينه النفيسى فى شرح الاسباب والعلامات حيث قال اذا ضعف الخيال بالنوم لم يحفظ الصور فى اليقظة على المجرى الطبيعى حتى تتصرف فيها القوة المتخيلة وتلقيها على الحس المشترك فتنعكس اليه منه ثانيا فيتذكر عند اليقظة وتفصيل الحواس وبيان معانيها مفصل فى محله فان قلت المنقول عن المتكلمين ان النوم مضاد للادراك وأن الرؤيا خيالات باطلة وكيف يصح هذا القول مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرؤيا قلت دفع هذا بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافى حقيقته بمعنى كونه أمارة لبعض الاشياء اذ لك الشئ بنفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه فتأمل والانطباع مجاز مشهور فى الارتسام فى القوى الباطنة وأفق المتخيلة استعارة لتلك القوة والملكوت عالم الملكوت والتناسب هو التجرد وعند فراغها متعلق باتصال وقوله أدنى فراغ لعدم قطع العلاقة كما فى الموت وقوله فتتصور أى يحصل لها صورة وادراك وتحاكيه بمعنى تحكيه أو تشابهه بصورة أخرى وقوله ثم ان كانت أى تلك الصورة وقوله بالكلية أى فى المبادى والجزئية فى الحس المشترك واستغناؤه عن التعبير فى الأغلب ألا ترى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه لما رأى ذبح ابنه عبر له بالقربان مع شدة مناسبته ولذا أراد ذبحه بناء على أغلب حاله فتأمل (قوله وانما عدى كاد باللام) قدمر تقريره وقوله تأكيدا يعنى أن التضمين اما تأكيد المعنى بافادة معنى الفعلين جميعا وقوله ولذلك أى لكون القصد التأكيد والمقام مقامه وقوله وعلله الخ لان بيان علة الشئ تفيد نوع تقرير له (قوله ظاهر العداوة) بيان لان مبين من أبان اللازم وقوله فلا يألو جهدا الخ بيان لكونه تعليلا لما قبله وقوله وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الخ هذا جرى على ما سلف من تغاير المشبه والمشبه به والزمخشرى يجعل المشبه والمشبه به مصدر الفعل المذكور وكذلك فى محل نصب صفة لمصدر مقدر وقيل انه خبر مبتدأ محذوف أى الامر كذلك وقوله أو لامور عظام فيكون المعنى أعم مما قبله ويشمل اغناء أهله ودفع القحط ببركته ويجتبى بمعنى يختار من الجباية لانه انما يجتبى ما يطلب ويختار (قوله كلام مبتدأ الخ) أى مستأنف وقوله وهو يعلمك على عادتهم فى تقدير المبتدا فيما يستأنف ولذا قيل انه يحتمل الحالية بتقدير المبتدا أيضا لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو (قوله خارج عن التشبيه) قيل لان الظاهر أن يشبه الاجتباء بالاجتباء والتعليم غير الاجتباء فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من الاجتباء والنوع يشبه بالنوع وقيل انه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتباء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فان الاجتباء وجه الشبه ولم يلاحظ فى التعليم ذلك (قلت) ولا مانع من جعله داخلا فيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أى كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتباء والتعليم ولا تكلف فيه بجعله تشبيها وتقدير كذلك والرأى بضم الراء وفتح الهمزة وألف مقصور جمع رؤيا ووقع فى نسخة الرؤيا لانها مصدر يصدق على الكثير (قوله لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة الخ) هذا مذهب المحدثين فيها وما مر مذهب الحكماء وهذا تعليل لاطلاق الاحاديث على المنامات وأحاديث النفس والشيطان مجاز عن الوسوسة والخيالات ولذا سموها دعابة الشيطان وعلى التفسير

وهى انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتتصور بما فيها مما يليق بها من المعانى الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه وانما عدى كاد باللام وهو متعد بنفسه لتضمنه معنى فعل يعدى به تأكيدا ولذلك أكد بالمصدر وعلله بقوله (ان الشيطان للانسان عدو مبين) ظاهر العداوة كما فعل بآدم عليه السلام وحواء فلا يألو جهدا فى تسويلهم واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على الكيد (وكذلك) أى وكما اجتباك لمثل هذه الرؤيا الدالة على شرف وعز وكمال نفس (يجتبيك ربك) للنبوة والملك أو لامور عظام والاجتباء من جبيت الشئ اذا حصلته لنفسك (ويعلمك) كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل وهو يعلمك (من تأويل الاحاديث) من تعبير الرأى لانها أحاديث الملك ان كانت صادقة وأحاديث النفس أو الشيطان ان كانت كاذبة أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الانبياء وكلمات الحكماء

الآخر فالاحاديث على ظاهرها (قوله وهو اسم جمع للحديث الخ) ولا ينافي هذا قوله في سورة المؤمنين في تفسير قوله وجعلناهم أحاديث انه اسم جمع للحديث أو جمع أحدوثة اذا تأملت الفرق بينهما وهذا مبني على قول الفراء ان الاحدوثة تكون للمضحكات والخرافات بخلاف الحديث فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكون جمع أحدوثة ولذا قال ابن هشام رحمه الله الاحدوثة من الحديث ما يتحدث به ولا يستعمل الا في الشر وقال المبرد انها ترد في الخير وأنشد قول جميل

وكنت اذا ما جئت سعدى أزورها * أرى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها

من الخفرات البيض ودّ جليسها * اذا ما انقضت أحدوثة لو يعيدها

ولما نقل كلام الفراء السهيلي تعجب منه وقال كيف لم يذكر هذا الشعر وهو عماسا روغار فان قلت كيف يكون اسم جمع على تسليم كلام الفراء وقد شرط النحاة في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجموع كفاعيل وأفعال وهذا مما اتفق عليه قلت سيأتي عن صاحب الكشف أن الزمخشري كغيره يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس كليال وأهال فلا يخالف كلام الكشاف هنا قوله في المفصل قد يجيء الجمع مبنيا على غير واحده كأباطيل وأحاديث كما قيل وقيل انهم جمعوا حديثا على أحدوثة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع (قوله بالنبوة الخ) هذا ناظر الى الوجه الثاني في جعل اجتبائه لعظائم الامور لئلا يتكرر وعلى تفسير تمام النعمة بايصال نعم الآخرة ظاهر والتأويل من الأول وهو الرجوع الى الاصل والرد الى الغاية المرادة منه قولا أو فعلا اما بتفسيره أو بوقوعه فمن الاول قوله وما يعلم تأويله الا الله ومن الثاني يوم يأتي تأويله وقوله

وللنوى قبل يوم البين تأويل * كذا حققه الراغب (قوله ولعله استدل على نبوتهم بضوء الكواكب) يعني بمقتضى تعبير الرؤيا وما عنده من علمها وهذا بناء على تفسيره الاتمام بالنبوة وليس هذا استدلالا عقليا حتى يقال تمثيلهم بالكواكب انما يدل على كونهم هادين للناس وقوله أو نسله بالنصب عطف على سائر أي ذريته وهو شامل لاولاد أولاده وقوله بالرسالة اشارة الى أن الابوين بمعنى الاب والجد أو الجد وحده وكون الذبيح اسحق عليه الصلاة والسلام على رواية والمشهور أنه اسمعيل عليه الصلاة والسلام (قوله عليم بمن يستحق) قيل ان هذا مبني على مذهب الحكماء من أن النبوة والرسالة من الامور المكتسبة بالتصفية والتكميل وليس مذهب أهل السنة ولا وجه لما قاله فانه ظاهر في خلافه وسيأتي ما في قوله الاجسام متماثلة في سورة الاسراء وقد مر الكلام عليه في سورة الانعام في تفسير قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته (قوله دلائل قدرة الله تعالى وحكمته الخ) أي المراد ما وقع في تلك القصة أو أن في ذلك علامات على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لمن سأل عن قصتهم الخ أي وعرفها متعلق بالوجهين ويجوز أن يجعلا وجها واحدا كما قال أبو حيان رحمه الله تعالى الذي يظهر أن الآيات هي الدلالات على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وما أظهره الله تعالى في قصة يوسف عليه الصلاة والسلام من عواقب البغي وصدق رؤياه وتأويله وضبط نفسه وقهرها وقيامه بالامانة وحدوث السرور بعد اليأس وبه يظهر معنى الجمع وعلى الوجه الثاني الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى يكون وجهها اخباره بما طابق الكتب من غير سماع ولا قراءة كتب مع ما فيها قصه من الاعجاز لفظا ومعنى وقيل جمع لاشتمال السور على قصص أخر (قوله والمراد باخوته علاته العشرة الخ) قيل عليه فيه ان العلات هم الاخوة لاب كما أن الاعيان الاخوة لاب وأم والاخياف لام والعلات على ما عده أحد عشر وقد وقع في بعض النسخ الاحدى عشرة لكن المشهور أنهم عشرة وليس فيهم من اسمه دينة وقيل كانت دينة أخت يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله وهم عبارة عن مطلق علاته لا مقيدة بكونهم عشرة والعلات يتناول الاناث أيضا ولا محصل له فدفعه أن الاخوة جمع أخ فهو مخصوص بالذكور فلا يضر ذكر أخته

وهو اسم جمع للحديث كاباطيل
اسم جمع للباطل (ويتم نعمته عليك) بالنبوة
أو بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة
(وعلى آل يعقوب) يريد به سائر بنيه ولعله
استدل على نبوتهم بضوء الكواكب
أو نسله (كما أتمها على أبويك) بالرسالة وقيل
على ابراهيم بالخلة والانجاء من النار وعلى
اسحق بانقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم
(من قبل) أي من قبلك أو من قبل هذا الوقت
(ابراهيم واسحق) عطف بيان لابويك (ان ربك
عليم) بمن يستحق الاجتباء (حكيم) يفعل
الاشياء على ما ينبغي (لقد كان في يوسف
واخوته) أي في قصتهم (آيات) دلائل قدرة
الله تعالى وحكمته أو علامات نبوتك وقرأ ابن
كثير آية (للسائلين) لمن سأل عن قصتهم والمراد
باخوته علاته العشرة وهم يهوذا وروبيل
وشمعون ولاوي وزبالون ويشجر ودينة

وكونهم بها احد عشر وعلى النسخة الاخرى هو من التغليب فلا غبار فى كلامه وقوله من بنت خالته أى خالة يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله تزوج أختها أى أخت لها أو بنيامين المشهور فيه كسر الباء وصححه بعضهم بضمها وقوله زلفة وبلهة اسم السريتين وقوله وتخصيصه بالاضافة الخ يعنى أنّ الجميع اخوته لكن الاخوة من الجانبين الاب والام أقوى فلذا خص به ولم يذكره باسمه اشعارا بأنّ محبة يعقوب عليه الصلاة والسلام له لاجل شقيقه يوسف ولهذا لم يتعرضوا له بشئ مما وقع بيوسف (قوله وحده الخ) أى أتى به مفردا وهو فعل ماض مشدد الحاء اشارة الى القاعدة المشهورة فى النحو وكونه جائزا فى المضاف اذا أريد تفضيله على المضاف اليه فاذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم وأحب افعل تفضيل من المبنىّ للمفعول شذوذا وأفعل من الحب والبغض يعدّى الى الفاعل معنى بالى والى المفعول باللام وفى تقول زيد أحبّ الىّ من بكر اذا كنت تكثر محبته ولى وفىّ اذا كان يحبك أكثر من غيره (قوله والحال انا جماعة أقوياء أحق بالمحبة) اشارة الى أنّ الجملة حالية وقوله أقوياء اشارة الى أنّ العصبة ليس المراد بها مجرد العدد بل الدلالة على القوّة ليكون أدخل فى الانكار لانهم قادرون على خدمته والجدّ فى منفعته فكيف يؤثر عليهم من لا يقدر على ذلك وفى عدد العصبة خلاف لاهل اللغة وماذكره المصنف رحمه الله تعالى أحد الاقوال فيها وقوله لانّ الامور تعصب بهم أى تشتد فتقوى وقوله لتفضيله المفضول يشير الى أنّ مرادهم بالضلال خطأ الرأى وعدم الاهتداء الى طريق الصواب لا ما يتبادر منه فيكون سوء أدب ونسبة النبىّ المعصوم الى مالا يليق به والجملة الاسمية المؤكدة وجعل الضلال ظرفا له لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى أنه غير مناسب له ذلك والمخايل بالياء لا بالهمزة جمع مخيلة وهى الامارة والعلامة من خال بمعنى ظنّ أى زيادة محبته له لانّ فيه مظنة لعلوّ مقامه لا لما توهمه اخوته من أنه مجرّد ميل بلا سبب كما هو المعتاد فى زيادة الميل لاصغر البنين وضمير ضاعف ليعقوب عليه الصلاة والسلام وله ليوسف صلى الله عليه وسلم والتعرّض له مافعلوه به (قوله من جملة المحكىّ بعد قوله اذ قالوا الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وليس التقدير وقال رجل غيرهم شاوروه فى ذلك كما قيل وقوله كانهم اتفقوا توجيه لاسناده الى الكلّ وقوله الامن قال اشارة الى أنّ الاسناد بالنظر الى الاكثر وأنه فى حكم المستثنى وقوله وقيل انما قاله شمعون أحد الاخوة وقيل دان وهو أحدهم أيضا كما مرّ وقوله ورضى به الآخرون توجيه لنسبة القول الصادر من واحد اليهم لانهم لما رضوه فكأنهم قائلون كما مرّ (قوله منكورة بعيدة من العمران الخ) منكورة بمعنى مجهولة لا يهتدى اليها ولذا نكرت ولم توصف فترك الوصف والتنوين فى قوة الوصف بما ذكر واختلف فى نصبه فقيل على نزع الخافض كقوله كما عسل الطريق الثعلب وقيل على الظرفية واختاره المصنف تبعا للزمخشرىّ ورده ابن عطية وغيره بأنّ ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون الا مبهما ودفع بأنه مبهم اذ المبهم مالا حد وله والارض المبهمة كذلك وفيه نظر يعرفه من وقف على معنى المبهم عند النحاة وقيل انه مفعول به لانّ المراد أنزلوه فهو كقوله أنزلنى منزلا مباركا والمراد ان تأثم من قتله فغرّبوه فانّ التغريب كالقتل فى حصول المقصود مع السلامة من اثم القتل وقوله وهو معنى تنكيرها أى لا أىّ أرض كانت (قوله والمعنى يصف لكم وجه أبيكم الخ) يصف بمعنى يخلص والوجه الجارحة المعروفة ويعبر به عن الذات أيضا فلذا ذكر فيه وجهان فى الكشف أحدهما أنه كناية عن خلوص محبته لهم لانه يدلّ على اقباله عليهم اذ الاقبال يكون بالوجه والاقبال على الشئ لازم لخلوص المحبة له ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فالوجه بمعناه المعروف والكناية تلويحية والى هذا أشار بقوله يصف الخ واذا كان الوجه بمعنى الذات كان الانتقال بمرتبة فهو كناية ايمائية واليه أشار بقوله بكليته والثانى انه كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم وذلك لانّ خلوه لهم يدلّ على فراغه عن شغل يوسف عليه الصلاة والسلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم والوجه على هذا بمعنى الذات واليه أشار بقوله

من بنت خالته ليا تزوجها يعقوب أوّلا فلما توفيت تزوج أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف وقيل جمع بينهما ولم يكن الجمع محرّما حينئذ وأربعة آخرون دان ونفتالى وجاد وآشر من سريتين زلفة وبلهة (اذ قالوا ليوسف وأخوه) بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالاخوة من الطرفين (أحبّ الى أبينا منا) وحده لانّ أفعل من لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكر وما يقابله بخلاف أخويه فانّ الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف (ونحن عصبة) والحال أنا جماعة أقوياء أحق بالمحبة من صغيرين لا كفاية فيهما والعصبة والعصابة العشرة فصاعدا سموا بذلك لانّ الامور تعصب بهم (انّ أبانا لفى ضلال مبين) لتفضيله المفضول أو لترك التعديل فى المحبة روى أنه كان أحب اليه لما يرى فيه من المخايل وكان اخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا ضاعف له المحبة بحيث لم يصبر عنه فتبالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له (اقتلوا يوسف) من جملة المحكى بعد قوله اذ قالوا كأنهم اتفقوا على ذلك الامن قال لا تقتلوا يوسف وقيل انما قاله شمعون أو دان ورضى به الآخرون (أو اطرحوه أرضا) منكورة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وابهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة (يخل لكم وجه أبيكم) جواب الامر والمعنى يصف لكم وجه أبيكم فيقبل بكليته عليكم ولا يلتفت عنكم الى غيركم ولا ينازعكم فى محبته أحد

ولا ينازعه في محبته أحد أي لا يشغله شاغل عنكم وقيل انه اختار أن الوجه بمعنى الجارحة مطلقا وفيه نظر (قوله أو نصب باضمار أن) يعني يجوز فيه الجزم عطفا على جواب الامر والنصب بعد الواو الصارفة باضمار أن أي يجتمع لكم خلو وجهه والصلاح وقوله من بعد يوسف عليه الصلاة والسلام والفراغ من أمره وفي نسخة أو الفراغ فعلى الاولى الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه بعده بعد الفراغ من الاشتغال فالعطف فيه بالواو للتفسير اذ لا معنى للبعد بمعنى ذاته وعطف الوجهين بأو عليه اشارة الى رجوع الضمير الى أحد المصدرين المفهومين من الفعلين ورجحت هذه النسخة فالوجوه ثلاثة وعلى الاخرى الوجوه أربعة فالضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام ومعنى كونه بعده بعد مفارقته ولظهوره لم يفسره أو للفراغ المفهوم من قوله يخل لكم على ما مر من تفسيره (قوله تائبين الى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم الخ) قيل الصلاح اما ديني أو دنيوي والديني اما بينهم وبين الله بالتوبة أو بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وان كان مخالفا للدين لكونه كذبا فوافق له من جهة أنهم يرجون عفوه وصفحه ليخلصوا من العقوق والدنيوي بصلاح أمورهم وهو ظاهر فلا يرد عليه أنه كيف يكون الكذب دينيا وقوله وكان أحسنهم فيه رأيا اذ لم ير القتل له ولا طرحه في أرض خالية قفراء بل في بئر يحتاج اليها السابلة وتشرب من مائها فانه أقرب لخلاصه وقوله وكان أي يهوذا أو المشير بذلك وقوله وألقوه في غيابت الجب يتضمن النهي عن القائه في الارض الخالية بعد النهي عن قتله صريحا وفيه من حسن الرأي ما لا يخفى ووقوع هذا منهم قبل النبوة ان قيل به وليس بصغيرة كما قيل وفي قوله قائل دون التعيين بأسمائهم اذ لم يسم منهم غير يوسف عليه الصلاة والسلام وانما ذكروا بعنوان اخوته والاضافة اليه تشريف له في مقابلة ما ناله من الاذى وستر على المسيء بعدم ذكره باسمه لما فيه من التفضيح وأما القول بأنه كان على هذا ينبغي للمصنف رحمه الله تعالى أن لا يعينه فليس بشيء لانه مقام تفسير والقول بأنه يهوذا هو الصحيح كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله في قعره سمي به لغيبوبته الخ) الجب البئر التي لا حجارة فيها من الجب وهو القطع وغيابتها حفرتها وقرارها كما قال * اذا أنا يوما غيبتني غيابتي * يعني القبر وسميت الحفرة غيابة لغيبتها عن النظر وقرئ بالافراد وهو ظاهر وبالجمع لان كل جانب منها غيابة فهو يدل على سعتها وقوله وقرئ غيبة أي بسكون الياء على أنه مصدر أريد به الغائب منه وقرئ أيضا غيبة بفتحات على أنه مصدر كغلبة أو جمع غائب كصانع وصنعة فتكون كقراءة الجمع وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما وأما قراءة الجمع بتشديد الياء التحتية فعلى أنه صيغة مبالغة ووزنه فعالات كحمامات أو فيعالات كشيطانة وشيطانات وقوله وألقوه في غيابة الجب يعني لا تقتلوه ولا تطرحوه في أرض قفرة بعيدة لما فيه من المشقة عليكم والتسبب الى الهلاك الذي فررتم منه وتقدم أنه من حسن رأيه فيه (قوله بمشورتي أو ان كنتم على أن تفعلوا) أي ان كان فعلكم بمشورتي ورأيي فألقوه الخ أو ان كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه وبين أبيه والفرق بين الوجهين أن كان باق على مضيه في الثاني دون الاول بناء على أن ان لا تقلب مضيها والاول محتاج الى تقدير فلذا قيل بترجيح الثاني عليه (قوله لم تخافنا عليه) لم يفسره به لان الامن لا يتعدى بعلى لان الاستعمال على خلافه يقال ائتمنه على ماله ونفسه وسيأتي كما أمنتكم على أخيه بل لانهم فهموا منه الخوف وعدم الامن لا يستلزم الخوف ألا ترى أن من لم يأتمن أحدا على وديعة لم يأتمنه ولم يخفه ويلتقطه بمعنى يأخذه ومنه اللقطة والسيارة الجماعة السائرة (قوله ونحن نشفق عليه الخ) كأنه جعل النصح بمعنى الشفقة واختيار الاحسن بحاله كناية لانه المناسب للمقام واستنزاله عن رأيه أي تبديل رأي يعقوب عليه الصلاة والسلام في خوفه عليه منهم وفيه استعارة ولما تنسم متعلق بحفظه وأصل التنسم تلقي النسيم للتروح وشمه فهو استعارة للاحساس أي لاحساسه بحسدهم وما مصدرية (قوله والمشهور تأمنا بالادغام الخ) قراءة العامة لا تأمنا بالاخفاء وهو اختلاس الحركة الضعيفة وقرأها بعضهم بالاشمام أي ضم الشفتين مع انفراج

(وتكونوا) جزم بالعطف على يخل أو نصب باضمار أن (من بعده) من بعد يوسف والفراغ من أمره أو قتله أو طرحه (قوما صالحين) تائبين الى الله تعالى عما جنيتم أو صالحين مع أبيكم يصلح ما بينكم وبينه بعذر تمهدونه أو صالحين في أمر دنياكم فانه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم (قال قائل منهم) يعني يهوذا وكان أحسنهم فيه رأيا وقيل روبيل (لا تقتلوا يوسف) فان القتل عظيم (وألقوه في غيابت الجب) في قعره سمي به لغيبوبته عن أعين الناظرين وقرأ نافع في غيابات في الموضعين على الجمع كأنه لتلك الجب غيابات وقرئ غيبة وغيابات بالتشديد (يلتقطه) يأخذه (بعض السيارة) بعض الذين يسيرون في الارض (ان كنتم فاعلين) بمشورتي أو ان كنتم على أن تفعلوا ما يفرق بينه وبين أبيه (قالوا يا أبانا مالك لا تأمنا على يوسف) لم تخافنا عليه (وانا له لناصحون) ونحن نشفق عليه ونريد له الخير أرادوا به استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما تنسم من حسدهم والمشهور تأمنا بالادغام باشمام وعن نافع بترك الاشمام ومن الشواذ ترك الادغام لانهما من كلمتين وتيمنا بكسر التاء (أرسله معنا غدا) الى الصحراء

بينهما اشارة الى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون فى الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام أو قبله وفى الثانى تأمّل ويطلق الاشمام على اشراب الكسرة شيأ من الضمة فى نحو قيل وعلى اشمام أحد حرفين شيأ من حرف آخر كما مرّ فى الصراط وقرأ الحسن رحمه الله تعالى بالاظهار لكونه من كلمتين محافظة على حركة الاعراب وقرئ بنقل ضمة النون الى الميم وقرئ بكسر حرف المضارعة مع الهمزة وتسهيلها (قوله نتسع فى أكل الفواكه) أصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ماتشاء فى خصب وسعة ولذا أطلقت الرتعة بسكون التاء وفتحها على الخصب بكسر أوّله ضدّ الجدب (قوله بالاستباق والانتضال) أى رمى السهام يعنى أنّ لعبهم ليس لعب لهو والا لم يقرّهم عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام ولم يصدر منهم بل هو مباح يحسن لتمرّنهم به على الحرب وهو المسابقة ورمى السهام وهو مطلوب لمافيه من اجمام النفس وانعاش قوّة العمل (قوله وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين الخ) فيها أربع عشرة قراءة من السبعة وغيرها فقرأ نافع بالياء التحتية وكسر العين وقرأ البزىّ نرتع ونلعب بالنون وسكون العين وقرأ قنبل بثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وفى رواية عنه اثباتها فى الوقف دون الوصل وهو المروىّ عن البزىّ وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالنون فيهما وسكون العين والباء والكوفيون بالياء التحتية فيهما وسكون آخرهما وقرأ جعفر بن محمد بالنون فى نرتع والياء فى يلعب أى يوسف عليه الصلاة والسلام لمناسبة اللعب له لصغر سنه ويروى عن ابن كثير رحمه الله تعالى وقرأ ابن سيابة بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء على أنه مستأنف وقرأ مجاهد وقتادة بضم النون وسكون العين والباء وقرأها أبو رجاء كذلك الا أنه بالياء التحتية فيهما والنخعىّ ويعقوب برفع النون ويلعب بالياء والفعلان فى هذه كلها مبنيان للفاعل وقرأ زيد بن علىّ بالياء فيهما والبناء للمفعول وقرأ نرتعى ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرأ ابن أبى عبلة يرعى ويلعب فهذه أربع عشرة قراءة ست منها فى السبعة وماعداها شاذة وتوجيهها ظاهر ونرتعى من الرعى أى ترعى مواشينا فأسند اليهم مجازا أو يتجوّز عن أكلهم بالرعى وكسر العين لانه مجزوم بحذف آخره وقوله أن يناله مكروه على تقدير الجار من أو عن (قوله انى ليحزننى أن تذهبوا به) ان قلنا اللام لاتخلص المضارع للحال فظاهر وان قلنا انها تخلصه كما هو مذهب الجمهور قيل عليه انّ الذهاب هنا مستقبل فيلزم تقدّم الفعل على فاعله وهو غير جائز لانه أثره فلذا قيل انّ التقدير قصد أن تذهبوا أو توقع أن تذهبوا بتقدير المضاف وهو الفاعل وهو حال وقيل يجوز أن يكون الذهاب يحزنه باعتبار تصوّره كما قيل نظيره فى العلة الغائية وقد قيل انّ اللام فيه جرّدت للتأكيد مسلوبة الدلالة عن التخليص للحال (قلت) كذا قالوا وأنا أظنّ ذلك مغلطة لا أصل لها فانّ لزوم كون الفاعل موجودا عند وجود الفعل انما هو فى الفاعل الحقيقىّ لا النحوىّ واللغوىّ فانّ الفعل يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه أو ماضيا كما أنه يصح أن يكون الفاعل فى مثله أمرا معدوما كما فى قوله

ومن سرّه أن لا يرى مايسوءه * فلا يتخذ شيأ يخاف له فقدا

ولم يقل أحد فى مثله انه محتاج للتأويل فانّ الحزن والغمّ كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه وقد صرّح به ابن هلال فى فروقه ولاحاجة الى تأويل أو تقدير او تنزيل للوجود الذهنىّ منزلة الخارجى على القول به أو الاكتفاء به فانّ مثله لايعرفه أهل العربية واللسان فان أبيت الا اللجاج فيه فليكن من التجوّز فى النسبة الى مايستقبل لكونه سببا للحزن الآن والذى فى شرح الكتاب للسيرافى أنّ اللام الداخلة على المضارع فيها أقوال ثلاثة أحدها انها فى خبران مقصورة على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه رحمه الله الثانى أنها تكون للحال وغيره واستدلوا بقوله انّ ربك ليحكم بينهم يوم القيامة الثالث أنها للحال ان خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره كالآية المذكورة اه واعلم أنّ من ذهب الى الاوّل قدره بقصد أن تذهبوا ونحوه ولا يلزمه حذف الفاعل لانه انما يمتنع اذا لم يسدّ مسده شئ سواء كان مضافا أو غيره فتقدير قصدكم صحيح أيضا خلافا لمن خطأه فيه لظنه أنه لايقوم الا المضاف اليه مع أنه يجوز

(نرتع) نتسع فى أكل الفواكه ونحوها من الرتعة وهى الخصب (ونلعب) بالاستباق والانتضال وقرأ ابن كثير نرتع بكسر العين على أنه من ارتعى يرتعى ونافع بالكسر والياء فيه وفى يلعب وقرأ الكوفيون ويعقوب بالياء والسكون على اسناد الفعل الى يوسف وقرئ يرتع من أرتع ماشيته ويرتع بكسر العين ويلعب بالرفع على الابتداء (وانا له لحافظون) أن يناله مكروه (قال انى ليحزننى أن تذهبوا به) لشدّة مفارقته علىّ وقلة صبرى عنه

أنه بيان للمعنى لا تقدير إعراب فاعرفه (قوله تعالى وأخاف أن يأكله الذئب) وقع هذا من يعقوب عليه الصلاة والسلام تلقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله تعالى ما غرك بربك الكريم والبلاء موكل بالمنطق وروى الدارمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بني يعقوب عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم اني أخاف أن يأكله الذئب قالوا أكله الذئب كذا في الجامع الكبير ومذأبة بفتح الميم أي كثيرة الذئاب ومفعلة يصاغ لهذا المعنى كثيرا كمقثأة وقوله وقيل رأى في المنام الخ يحذره من الحذر أو التحذير وانما حذره لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون وقائعهم بعينها واقعة والا فالذئب في النوم يؤول بالعدو وشد بمعنى وثب وحمل والذئب عينه همزة فمن قرأ بها أتى به على أصله ومن أبدلها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها أتى به على القياس ومن خصه بالوقف فلان التقاء الساكنين في الوقف جائز لكن اذا كان الاول حرف مد يكون أحسن وقوله من تذاءبت بالمد من باب التفاعل كما في الاساس والذي نقله أهل اللغة عن الاصمعي عكس ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري لانهم جعلوا تذاءبت الريح مأخوذ من الذئب لانها أتت كما يأتي وهو أنسب ولذا عده من المجاز في الاساس لكنه عدل عنه لان أخذ الفعل من الاسماء الجامدة كما بل قليل مخالف للقياس وقوله لاشتغالكم هذا ما عند الاخوة والثاني ما في نفس يعقوب منهم (قوله اللام موطئة للقسم) تقدم تفسيرها وهل يشترط أن تدخل على شرط مسبوق بقسم لفظا أو تقديرا لتوطئ الجواب المذكور بعدها وتؤذن به ولهذا تسمى مؤذنة أم لا وقوله وجوابه بالجر معطوف على القسم وهو المقصود بالذكر أي لتوطئ الجواب للقسم (قوله ضعفاء مغبونون الخ) خاسرون هنا اما من الخسار بمعنى الهلاك أو من خسران التجارة وكلاهما غير مراد فهو اما مجاز عن الضعف والعجز لانه يشبهه أو سببه كما في قوله تعالى ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون أي عاجزون أو المراد به استحقاقهم له أو أن يدعى عليهم به وأشار الى أنه يجوز أخذ ذلك من عدم الربح في التجارة بقوله مغبونون والوجوه في الكشاف أربعة هالكون ضعفا وعجزا أو مستحقون للهلاك لعدم غنائهم أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والدمار فيقال خسرهم الله ودمرهم اذ أكل الذئب أخاهم وهم معه أو أنهم اذا لم يقدروا على حفظ بعضهم هلكت مواشيهم وخسروا والمقصود ادراجها في وجهين كما يعرف بالتأمل الصادق ولما ذكر يعقوب عليه الصلاة والسلام لهم في وجه عدم مفارقته أمرين حزنه لمفارقته وخوفه عليه من الذئب أجابوا عن الثاني دون الاول لكراهتهم له لانه سبب حسدهم له فلذا أعاروه أذنا صماء أو لترك ذكر ما يحزنه وكأنه غير واقع لسرعة عودهم أو أنه انما حزن لذهابه لخوف عليه فنفي الثاني يدل على نفي الاول (قوله وعزموا على القائه فيها الخ) اشارة الى أن أصل معنى الاجماع العزم المصمم وأنه على حذف الجار من متعلقه والاردن بضم الهمزة وسكون الراء وضم الدال المهملة وتشديد النون وقوله في القاموس وتشديد الدال من طغيان القلم (أقول) هكذا في النسخ كما ذكره الفاضل المحشي وفي نسخة الشريف المعتمد عليها ابدا رأيتا بتشديد النون ولا أدري هو اصلاح منه أو من المصنف رحمه الله تعالى ومدين تقدم بيانها والقول الاخير هو الراجح ولا وجه لما قيل ان الخلاف لفظي لامكان التوفيق بينها (قوله وجواب لما محذوف الخ) وهو ما ذكره ومنهم من قدره عظمت فتنتهم ومنهم من قدره وضعوه فيها وقيل الجواب أوحينا والواو زائدة وقوله ليلطخوه أي بدم سخلة ذبحوها وقوله أواري به أي استر وقولهم ادع الاحد عشر تهكم به (قوله وأوحينا اليه) أي أعلمناه بارسال ملك والموحى اليه ما ذكر بعده لا الايحاء المعروف بابلاغ الشرائع حتى يتكلف له بأنه أعلمه بالتبليغ بعد زمان تأنيسا وتسلية له ونزول الوحي من أوائل النبوة ولما كان أكثر الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبئوا في سن الاربعين أشار الى جوابه بأنه الاغلب وقيل انه بمعنى الالهام وقيل الالقاء في مبشرات المنام وقوله وفي القصص أي كتب قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام

(وأخاف أن يأكله الذئب) لان الارض كانت مذأبة وقيل رأى في المنام أن الذئب قد شد على يوسف وكان يحذره وقد همزها على الاصل ابن كثير ونافع في رواية قالون وأبو عمرو وقفا وعاصم وابن عامر درجا ووقفا وحمزة درجا واشتقاقه من تذاءبت الريح اذا هبت من كل جهة (وأنتم عنه غافلون) لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه (قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة) اللام موطئة للقسم وجوابه (انا اذا لخاسرون) ضعفاء مغبونون أو مستحقون لان يدعى عليهم بالخسار والواو في ونحن عصبة للحال (فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب) وعزموا على القائه فيها والبئر بئر بيت المقدس أو بئر بأرض الاردن أو بين مصر ومدين أو على ثلاثة فراسخ من مقام يعقوب وجواب لما محذوف مثل فعلوا به ما فعلوا من الاذى فقد روي أنهم لما برزوا به الى الصحراء أخذوا يؤذونه ويضربونه حتى كادوا يقتلونه فجعل يصيح ويستغيث فقال يهوذا أما عاهدتموني أن لا تقتلوه فأتوا به الى البئر فدلوه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيهم فقال يا اخوتاه ردوا علي قميصي أواري به فقالوا ادع الاحد عشر كوكبا والشمس والقمر يلبسوك ويؤانسوك فلما بلغ نصفها ألقوه وكان فيها ماء فسقط فيه ثم آوى الى صخرة كانت فيها فقام عليها يبكي فجاءه جبريل بالوحي كما قال (وأوحينا اليه) وكان ابن سبع عشرة سنة وقيل كان مراهقا أوحي اليه في صغره كما أوحي الى يحيى وعيسى عليهم السلام وفي القصص ان ابراهيم عليه السلام حين ألقي في النار جرد عن ثيابه فأتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فألبسه اياه فدفعه ابراهيم الى اسحق واسحق الى يعقوب فجعله في تميمة

وهو امّا جمع أو مفرد وقوله علقها بيوسف كان الظاهر على يوسف وقوله لعلو شأنك وما بعده بيان لوجه عدم شعورهم وهو ظاهر والحلى بالضم والقصر جمع حلية بالكسر هيئة الشخص وقوله وذلك أى قوله لتنبئنهم بأمرهم هذا وهو اشارة لما سيأتى فى النظم القرآنى وقوله بشره تفسير لقوله وأوحينا أى أرسلنا جبريل عليه الصلاة والسلام لتبشيره الخ ومرّض القول بكون هذه الجملة الحالية متعلقة بأوحينا البعده وقلة جدواه وفى الكشاف ويجوز أن يتعلق وهم لا يشعرون على قراءة تنبئنهم بالتاء بقوله وأوحينا على معنى آنسناه بالوحى وأزلنا وحشته وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له وقرئ لننبئنهم بالنون على أنه وعيد لهم فقوله لا يشعرون متعلق بأوحينا لا غير ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق بقوله لننبئنهم وأن يراد بانباء الله ايصال جزاء فعلهم به وهم لا يشعرون بذلك ودفع بأنه بناء على الظاهر وأنه لا يجتمع انباء الله مع عدم شعورهم بما أنبأهم به الا بتأويل كتقدير لنعلمنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بما فيه (قوله آخر النهار الخ) قال الراغب العشى من زوال الشمس الى الصباح والعشاء من صلاة المغرب الى العتمة والعشاآن المغرب والعتمة والعشا ظلمة تعرض فى العين ورجل أعشى وامرأة عشواء ومنه يخبط خبط عشواء وعشى عمى وعشوت النار قصدتها ليلا ومنه العشوة بالضم وهى الشعلة فلا تسامح فى كلامه كما توهم والذى غرّه قوله فى القاموس العشاء أول الظلام وكلام الكشاف مطابق لما قاله المصنف رحمه الله تعالى وهو امام اللغة (قوله وقرئ عشيا) بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منوّنا وهو تصغير عشى وقد مرّ تفسيره (قوله وعشى بالضم والقصر جمع أعشى) وقيل انه جمع عاش وأصله عشاة كماش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا وأورد عليها أنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعل فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل على فعل بسكون العين ولذا قيل كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين وأن قدر ما بكوا به فى ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان قيل والاظهر أنه جمع عشوة مثلث العين وهى ركوب أمر على غير بصيرة يقال أوطأ عشوة أى أمرا ملتبسا يوقعه فى حيرة وبلية فيكون تأكيد الكذبهم وهو امّا تمييزا ومفعول له أو يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافتعلوا من العضيهة وقوله أى عشوا من البكا اشارة الى أن قياسه أن يكون على فعل كحمر وأمّا ما مرّ من أنه بقدر هذا البكا لا يكون عشو فدفعه ظاهر لانّ المقصود المبالغة فى شدّة البكا والتعجب لا حقيقته أى كاد أن يضعف بصرهم لكثرة البكا (قوله متباكين) أى مظهرين بتكلف لانه ليس عن حزن وقوله يشترك الافتعال والتفاعل أى يكونان بمعنى كنستبق بمعنى نتسابق وفسر الايمان بالتصديق وهو معناه اللغوى ولذا عدى باللام وامّا فى معناه الشرعى فيتعدى بالباء وقوله لسوء ظنك تعليل لكونه غير مصدّق لهم وقوله ولو كنا صادقين قيل معناه ولو كنا عندك من أهل الصدق والثقة ولا بدّ من هذا التأويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين فى نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم وفيه نظر (قوله وفرط محبتك) فانها داعية الى اعتقاد عدم هلاكه وأن لا يطمئن قلبه لما قالوه وقوله أى ذى كذب الخ بيان لانه وصف بالمصدر كرجل عدل فامّا أن يكون بتقدير مضاف أو أنه وصف بالمصدر مبالغة وقراءة النصب لزيد بن على رضى الله تعالى عنهما على أنه مفعول له أو حال لكنه من النكرة على خلاف القياس لو كان من دم بمعنى مكذوب فيه والاحسن جعله من فاعل جاؤا بتأويله بكاذبين وعليه اقتصر المصنف رحمه الله تعالى وما قيل انّ المصدر يجى بمعنى المفعول به والمفعول له فلا حاجة الى تقدير وهم لانه ليس بحقيقة وهو تأويل كالتقدير لكن الثانى هو المشهور فيه فلذا اختاره المصنف رحمه الله تعالى (قوله وكذب بالدال غير المعجمة الخ) هذه قراءة عائشة رضى الله تعالى عنها وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدرا وطرى أو يابس فهو من الاضداد وكذر مثلثة الدال نقيض صفا وقوله وقيل أصله

علقها بيوسف فأخرجه جبريل عليه السلام وألبسه اياه (لتنبئنهم بأمرهم هذا) لتحدثنهم بما فعلوا بك (وهم لا يشعرون) أنك يوسف لعلو شأنك وبعده عن أوهامهم وطول العهد المغير للحلى والهيآت وذلك اشارة الى ما قال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون بشره بما يؤل اليه أمره ايناسا له وتطييبا لقلبه وقيل وهم لا يشعرون متصل بأوحينا أى آنسناه بالوحى وهم لا يشعرون ذلك (وجاؤا أباهم عشاء) أى آخر النهار وقرئ عشيا وهو تصغير عشى وعشى بالضم والقصر جمع أعشى أى عشوا من البكا (يبكون) متباكين روى أنه لما سمع بكاءهم فزع وقال ما لكم يا بنى وأين يوسف (قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق) نتسابق فى العدو أو فى الرمى وقد يشترك الافتعال والتفاعل كالانتضال والتناضل (وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا) بمصدق لنا (ولو كنا صادقين) لسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف (وجاؤا على قميصه بدم كذب) أى ذى كذب بمعنى مكذوب فيه ويجوز أن يكون وصفا بالمصدر للمبالغة وقرئ بالنصب على الحال من الواو أى جاؤا كاذبين وكدب بالدال غير المعجمة أى كدرا وطرى وقيل أصله البياض الخارج على أظفار الاحداث

أى أصل الكذب بالدال المهملة وصدره الكذب بالفتح وهو البياض فى أظفار الاحداث فشبه به الدم فى القميص لمخالفة لونه لون ما هو فيه فهو استعارة أو تشبيه بليغ (قوله وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه) قيل عليه الاصح جعله ظرفا للمجئ يعنى أنه العامل فيه فيقتضى أن الفوقية ظرف للجائين ورد بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول كقوله جاء على جماله بأحمال فالظرفية كما تصح باعتبار المفعول الصريح كرميت الصيد فى الحرم تكون باعتبار المتعلق أيضا وهو مما استفدناه من هذا المقام وقيل انه أراد أن على على حقيقته وهو ظرف لغو وفى بعض الحواشى الاولى أن يقال انه حال من جاؤا بتضمينه معنى الاستيلاء أى جاؤا مستولين على قميصه وقوله بدم حال من القميص لكن الظاهر استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين وهذا أولى من جاؤا مستولين لما مر فى التضمين والامر فيه سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا كل منهما جائز واذا اقتضى المقام أحدهما رجح والاظهر أنه ظرف للمجئ المتعدى ومعناه أتوا به فوق قميصه ولا يخفى استقامته (قوله أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور) قال السفاقسى وهو الحق لكثرته فى لسانهم وقال فى الكشف ان الخلاف فى غير الظرف قال فى اللباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا أن يكون الحال ظرفا على ان الحق ما اختاره ابن مالك من جوازها مطلقا (قوله وقال ما رأيت كاليوم ذئبا الخ) هذا مثل قول العرب ما رأيت كاليوم رجلا قال المبرد فى المقتضب المعنى ما رأيت مثل رجل أراه اليوم رجلا أى ما رأيت مثله فى الرجال ولكنه حذف لكثرة استعمالهم له وان فيه دليلا عليه انتهى فتقديره على هذا ما رأيت كذئب أراه اليوم ذئبا أى ما رأيت مثله فى الذئاب ففيه حذف لما بعد الكاف ولعامل الظرف وهو أراه وذئبا تمييز كما أن رجلا فى ذلك التركيب تمييز كما صرح به وأحلم صفته والمقصود منه التعجب منه اذ أكله ولم يمزق ثيابه هذا ما صرح به أهل العربية وقيل أصله ما رأيت ذئبا كالذئب الذى رأيته اليوم أى مثل الذئب فقدم الكاف على المضاف اليه فصار كذئب اليوم فحذف المضاف اليه وهو ذئب وقدم كاليوم على ذئبا فصار حالا وأحلم صفة ذئبا وقوله من هذا اشارة الى ما فى الذهن من الذئب الذى أكل يوسف وقوله أكل بيان لقوله ما رأيت ولا يخفى ما فيه (قوله ولذلك قال بل سولت لكم الخ) يعنى لما جعلوا الدم علامة لصدقهم وسلامة القميص دالة على كذبهم علم يعقوب عليه الصلاة والسلام أنه ليس الامر كما قالوا مع وثوقه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علية وانما حزن لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت والتسويل تزيين النفس للمرء ما يحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن وأصل اشتقاقه من السول بفتحتين وهو استرخاء فى العصب ونحوه فكأن المسول بذله فيما حرص عليه وأرخاه له بتزيينه (قوله فأمرى صبر جميل الخ) يعنى أنه خبر مبتدا محذوف او مبتدأ محذوف الخبر وهذا الخبر أو المبتدا مع المصدر الذى هو بدل قيل حذفه واجب وقيل انه جائز (قوله وفى الحديث الخ) هو حديث مرسل أخرجه ابن جرير وقيده بقوله الى الخلق لقوله بعده أشكو بثى وحزنى الى الله ولذا لما سئل عليه الصلاة والسلام عن سبب سقوط حاجبيه على عينيه فقال طول الزمان وكثرة الاحزان أوحى الله اليه أتشكوا الى غيرى فقال خطيئة فاغفرلى (قوله على احتمال ما تصفونه الخ) أى يحمل ذلك بالصبر عليه حتى يسلو ويظهر خلافه وقوله وهذه الجريمة أى الذنب العظيم جواب عن أنهم أنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف صدر هذا منهم وقوله ان صح اشارة الى أن فيه اختلافا (قوله قريبا من الجب) قال فى القاموس والجب بالضم البئر أو الكثيرة الماء البعيدة القعر أو الجيدة الموضع من الكلا أو التى لم تطو أو مما وجد لا مما حفره الناس وجب يوسف على اثنى عشر ميلا من طبرية أو بين سنجل ونابلس وقوله بعد ثلاث أى ثلاث ليال مضت من زمان القائه (قوله الذى يرد الماء ويستقى) عطف تفسيرله وادلاء الدلو ارساله لاخراج الماء يقال أدلاها اذا أرسلها

فشبه به الدم اللاصق على القميص وعلى قميصه فى موضع النصب على الظرف أى فوق قميصه أو على الحال من الدم ان جوز تقديمها على المجرور وروى أنه لما سمع بخبر يوسف صاح وسأل عن قميصه فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال ما رأيت كاليوم ذئبا أحلم من هذا أكل ابنى ولم يمزق عليه قميصه ولذلك (قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا) أى سهلت لكم أنفسكم وهونت فى أعينكم أمرا عظيما من السول وهو الاسترخاء (فصبر جميل) أى فأمرى صبر جميل أو فصبر جميل أجمل وفى الحديث الصبر الجميل الذى لا شكوى فيه أى الى الخلق (والله المستعان على ما تصفون) على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف وهذه الجريمة كانت قبل استنبائهم ان صح (وجاءت سيارة) رفقة يسيرون من مدين الى مصر فنزلوا قريبا من الجب وكان ذلك بعد ثلاث من القائه فيه (فأرسلوا واردهم) الذى يرد الماء ويستقى لهم وكان مالك بن ذعر الخزاعى (فأدلى دلوه) فأرسلها فى الجب ليملأها

فى البئر ودلاها اذا أخرجها ملأى ولذا قال فدلى بها يوسف عليه الصلاة والسلام أى تعلق للخروج وخرج والدلو مؤنثة سماعية (قوله نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه) فيه وجهان أحدهما أنه نادى البشرى كما فى قوله ياحسرتا كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخييلية واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله هذا أوان حضورك وقيل المنادى محذوف كما فى قوله ياليت أى ياقومى انظروا أو اسمعوا بشراى وأما جعل بشرى اسم صاحب له فضعيف لان العلم لا تحسن اضافته فى لغة العرب وقيل ان هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد الى النداء والبشارة اما لنفسه أو لقومه ورفقته (قوله وهو لغة) هى لغة هذيل يقلبون الالف قبل ياء المتكلم ياء ويدغمونها فيها فيقولون فى هواى هوىّ وياسيدى ومولىّ لانهم لما لم يقدروا على كسر ما قبل الياء أتوا بالياء لانها أخت الكسرة وأما من قرأها بالسكون فى الوصل مع التقاء الساكنين فيه على غير حده فلنية الوقف أجرى الوصل مجراه أو لان الالف لمدها تقوم مقام الحركة وعلى كل حال ففيها ضعف من جهة العربية فلذا لم يقرأ بها السبعة هنا لكنهم رووها عن قالون وورش فى سورة الانعام ورويت هنا فى بعض التفاسير واستضعفها أبو على رحمه الله تعالى وردّ باجراء الوصل مجرى الوقف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ونظائره كثيرة فى القرآن وغيره وقرئ بكسر ياء الاضافة لاجل الياء المقدرة قبلها كما سيأتى فى مصرخى وقرئ يابشرى بغير ياء ويقدر على ألفه ضمة ان كان نكرة مقصودة أو فتحة (قوله أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة الخ) يعنى أخفوا يوسف عليه الصلاة والسلام حتى لا تراه الرفقة فيطمعوا فيه وعلى القول الثانى لم يخفوه وانما أخفوا أمره وكونه وجد فى البئر وهذا لا يلائمه قوله يابشراى على أنه ناداهم الا أن تكون البشارة لنفسه أو يكون المراد الاخفاء عن غير رفقته من أهل القافلة فتأمل (قوله وقيل الضمير لاخوة يوسف) عليه الصلاة والسلام وهو مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير أسروا وللوعيد بقوله والله عليم بما يعملون وليس فيه اختلال فى النظم كما قيل فتأمل (قوله نصب على الحال الخ) أى أخفوه حال كونه متاعا للتجارة وفى الفرائد انه ضمن أسروه جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل أن يكون مفعولا له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقود الاتحاد فاعلهما اذ معناه كتموه لاجل تحصيل المال به ولا يجوز أن يكون تمييزا والبضاعة من البضع وهو القطع لانه قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ومنه البضع بالكسر كما قاله الراغب (قوله لم يخف عليه اسرارهم الخ) الاول على أن المسرين من السيارة والثانى على أنهم الاخوة فهو وعيد لهم (قوله وباعوه) شرى من الاضداد اذ يكون بمعنى اشترى وباع فان عاد ضمير شروه على الاخوة كان شرى بمعنى باع وان عاد على السيارة كان بمعنى اشترى كذا فى الدرّ المصون والمصنف رحمه الله تعالى جوز الوجهين على تقدير كونه بمعنى باع أما اذا كان للاخوة فظاهر وأما اذا كان للرفقة فبناء على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم بثمن قليل والمشترى باعه مرة أخرى بوزنه وفى قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام ان اخوة يوسف نظروا الى القافلة واجتماعها على الجب فأتوهم وكانوا يظنون أن يوسف عليه الصلاة والسلام مات فرأوه أخرج حيا فضربوه وشتموه وقالوا هذا عبد أبق منا فان أردتم بعناه منكم ثم قالوا له بالعبرانية لا تنكر العبودية فنقتلك فأقر بها فاشتراه مالك ابن ذعر منهم بثمن بخس اه وأما اذا كان بمعنى اشترى تعين عود الضمير الى السيارة فتعريف الوجهين للعهد أى الوجهان السابقان فى أسروه (قوله مبخوس لزيف أو نقصان) وفى نسخة لزيفه أو نقصانه بالاضافة والبخس بمعنى النقص مصدر والمراد به هنا المبخوس وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تفسير للبخس لا للمراد به هنا فان قوله معدودة وتفسيره يدل على أن بخسه هنا بمعنى نقصانه فقط والمعدود كناية عن معنى القليل لان الكثير يوزن عندهم وهو ظاهر والزهد فيه والرغبة عنه بمعنى وزهدهم لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقيل لعدم علمهم بمنزلته ولان الله صرفهم عن النظر لحسنه صيانة له

(قوله

فدلى بها يوسف فلما رآه (قال يابشرى هذا غلام) نادى البشرى بشارة لنفسه أو لقومه كأنه قال تعالى فهذا أوانك وقيل هو اسم لصاحب له ناداه ليعينه على اخراجه وقرأ غير الكوفيين يابشراى بالاضافة وقرئ يابشرىّ بالادغام وهو لغة وبشراى بالسكون على قصد الوقف (وأسروه) أى الوارد وأصحابه من سائر الرفقة وقيل أخفوا أمره وقالوا لهم دفعه الينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لاخوة يوسف وذلك ان يهوذا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر اخوته فأتوا الرفقة فقالوا هذا غلامنا ابق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه (بضاعة) نصب على الحال أى أخفوه متاعا للتجارة واشتقاقه من البضع فانه ما بضع من المال للتجارة (والله عليم بما يعملون) لم يخف عليه اسرارهم أو صنيع اخوة يوسف بأبيهم وأخيهم (وشروه) وباعوه وفى مرجع الضمير الوجهان أو اشتروه من اخوته (بثمن بخس) مبخوس لزيف أو نقصان (دراهم) بدل من الثمن (معدودة) قليلة فانهم كانوا يزنون ما بلغ الاوقية ويعدون ما دونها قيل كان عشرين درهما وقيل كان اثنين وعشرين درهما (وكانوا فيه) فى يوسف (من الزاهدين) الراغبين عنه

(قوله والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة الخ) يعنى ان كان ضمير كانوا للوارد وأصحابه وهم باعون وهو الظاهر فزهدهم فيه لانهم التقطوه ويحتمل أن يكون الضمير لغيرهم من الرفقة باعوه بعد أن اشتروه من الرفقة وقوله وان كانوا مبتاعين الخ أى ان كان الضمير للرفقة وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الاخوه كما مر فزهدهم لانه أبق والآبق لا يغالى فى ثمنه فقد علم أن البيع وقع مرتين (قوله وفيه متعلق بالزاهدين الخ) فيه اختلاف هنا فقال ابن مالك انه متعلق بمحذوف دلت عليه الصلة ومنهم من قدر أعنى وليس بجيد فعلى الاول يقدر زاهدين فيه من الزاهدين وحينئذ فهل من الزاهدين صفة لزاهدين مؤكدة كما تقول عالم من العلماء أو صفة مبينة أى زاهدين بلغ بهم الزهد الى أن يعدوا فى الزاهدين لان الزاهد قد لا يكون عريقا فى الزاهدين حتى يعد فيهم اذا عدوا أو يكون خبرا ثانيا كل ذلك محتمل وليس بدلا من المحذوف لوجود من معه وقال ابن الحاجب فى أماليه انه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وانما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة أل وغيرها فرق فان هذه على صورة الحرف المنزل منزلة جزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة الى القول بأنه على مذهب المازنى الذى جعلها حرفا للتعريف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله متعلق بمحذوف اشارة الى ما قاله ابن مالك وليس هذا من الاشتغال فى شئ وفيه مانع آخر لم يذكره وهو أن معمول المجرور لا يتقدم عليه فكأنه لم يره مانعا والا لم يتم بما ذكره ارتفاع المانع وأما لزوم عمل اسم الفاعل من غير اعتماد فساقط لان محل الخلاف عمله فى الفاعل والمفعول به الصريح لا فى الجار والمجرور الذى يكفيه رائحة الفعل فان قلنا انه يجوز فى الجار والمجرور التقدم لانه يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره اندفع السؤال أيضا وما قيل على تقدير تعلقه بمحذوف يبينه الزاهدين انه ان أراد أنه من قبيل الاضمار على شريطة التفسير ففيه أنه ليس منه لعدم الاشتغال عنه بضميره وان أراد أنه جواب سؤال كأنه قيل فى أى شئ زهدوا كما فى الكشاف فهو تقدير سؤال فى غير أوانه فغير وارد لما نقلناه لك عن القوم (قوله وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر الخ) فالعزيز وزير والذى باعه له مالك بن ذعر وغيره من الرفقة وقوله وقيل كان فرعون الصحيح أنه من أولاده وقوله والآية أى قول مؤمن من آل فرعون ولقد جاءكم يوسف فالمعنى لقد جاء قومكم وآباءكم أو جعل ما جاء آباءهم كأنه جاءهم وقوله ولبث فى منزله الخ قيل هذا اما تغليب على مدة السجن أو السجن كان فى بيته أو هو مجاز بمعنى عبوديته (قوله من جعل شراءه غير الاول) أى من جعل شراء العزيز المذكور فى قوله الذى اشتراه غير الشراء المذكور سابقا فى قوله وشروه بثمن بخس على أن الاول شراؤهم من الاخوة أو شراء بعضهم من بعض وهو الأصح وفيه اشارة الى انه قيل باتحادهما وأنه ضعيف لقوله من مصر فانه يصير ضائعا واختلف بصيغة المعلوم ومن فاعله والقول الثانى لا يتأتى على القول باتحادهما وقوله ملؤه فضة وقيل ذهبا كذا فى النسخ فقيل المراد وزنه كما صرح به فى بعض الروايات وفى نسخة مثله وهى أظهر والمراد به ذلك أيضا وكونه استوزره وهو ابن ثلاثين وأوتى الحكمة وهو ابن ثلاث وثلاثين هو الموافق لما فى التفاسير والمشهور فى النسخ وفى بعضها استوزره وهو ابن ثلاث وثلاثين فقط وهى الموافقة لما مر من أنه أوحى اليه فى صغره فتأمله (قوله راعيل أو زليخا) الاول بمهملات بوزن هابيل والثانى بفتح الزاى وكسر اللام والخاء المعجمة وفى آخره ألف وهو المشهور وقيل انه بضم أوله على هيئة المصغر وقيل أحدهما لقبها والآخر اسمها (قوله اجعلى مقامه عندنا كريما) المراد بكونه كريما أن يكون حسنا مرضيا والمثوى محل الثواء وهو الاقامة واكرام مثواه كناية عن اكرامه على أبلغ وجه وأتمه لان من أكرم المحل باحسان الاسرة واتخاذ الفراش ونحوه فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به أو المقام مقحم كما يقال المجلس العالى والمقام السامى ولذا قال والمعنى أحسنى تعهده أى النظر فيما عهد له من لوازم اكرام الضيف (قوله

والضمير فى وكانوا ان كان للاخوة فظاهر وان كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لانهم التقطوه والملتقط للشئ متهاون به خائف من انتزاعه مستعجل فى بيعه وان كانوا مبتاعين فلانهم اعتقدوا أنه ابق وفيه متعلق بالزاهدين ان جعل اللام للتعريف وان جعل بمعنى الذى فهو متعلق بمحذوف يبينه الزاهدين لان متعلق الصلة لا يتقدم على الموصول (وقال الذى اشتراه من مصر) وهو العزيز الذى كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو اطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقى وقد آمن بيوسف ومات فى حياته وقيل كان فرعون موسى عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات والمشهور أنه من أولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الاولاد بأحوال الآباء روى أنه اشتراه العزيز وهو ابن سبع عشرة سنة ولبث فى منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين وآتاه الله الحكمة والعلم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفى وهو ابن مائة وعشرين سنة واختلف فيما اشتراه به من جعل شراءه غير الاول فقيل عشرون دينارا وزوجا نعل وثوبان أبيضان وقيل ملؤه فضة وقيل ذهبا (لامرأته) راعيل أو زليخا (أكرمى مثواه) اجعلى مقامه عندنا كريما أى حسنا والمعنى أحسنى تعهده (عسى أن ينفعنا)

فى ضياعنا) بكسر الضاد جمع ضيعة وهى القرية ونستظهر يعنى نستعين به وقوله نتبناه تفعل من البنوّة أى نجعله بمنزلة الولد لانه كان عقيما وقوله لما تفرس علة لما فهم منه أى نتبناه لما تفرس أى فهمه منه بالفراسة والامور الثلاثة معروفة وقوله أفرس الناس ثلاثة الخ أخرجه سعيد بن منصور وابن أبى شيبة والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله عنه ثم انّ الفراسة على ماسيأتى فى الحجر علم ماهو مغيب ولو كان بأمارات بل هو الغالب فيه والحذق والفراسة هو الانتقال منه الى ذلك وانما كان هؤلاء أفرس لانّ ماتفرسوه وقع على أتم الوجوه والذى تفرسه العزيز منه أن يكون له شأن ونفع عظيم وكذلك ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام والذى تفرسه فى عمر رضى الله عنه مايكون فى أيام خلافته من الصلاح والسداد فما قاله القرطبى وغيره من أنه جربه فى الاعمال ومواظبة الصحبة وابنة شعيب عليه الصلاة والسلام كانت معها علامات ظاهرة والعزيز عرفه لما أعلمه بنسبه ليس بشئ لانه لاينافى الفراسة لما يقع فى المستقبل مما لايعلمه الا الله (قوله وكما مكنا محبته فى قلب العزيز الخ) أى أثبتناها فيه يعنى أنّ المشبه به ماعلم مما قبله وهو اما تمكين محبته فى قلبه أو تمكينه فى منزله ومثواه وانجاؤه وعطف قلب مالكه عليه والمشبه تمكينه فى الارض يتصرف فيها على ماأراده الله تعالى له وقوله وعطفنا يجوز تشديده وتخفيفه ولا وجه لما قيل هنا من أنّ المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى جعلا قوله ويعلمك من تأويل الاحاديث كلاما مبتدأ لكونه غير معنون بعنوان الاجتباء وهذا التفسير منهما مناف لما أسلفناه فانهما لم يجعلا قوله ولنعلمه داخلا فى حيز التشبيه بل علة للمشبه فلو قلت زيد كالاسد لانه أغار على قبيلة كذا لايرد أنه لادخل للاغارة فى التشبيه وهذا منه غريب والاشتغال بدفعه أغرب منه مع أنّ ماسبق ليس بمسلم (قوله أى كان القصد فى انجائه وتمكينه الى أن يقيم العدل الخ) الى متعلق بالقصد واقامة العدل والتدبير مأخوذ من المعطوف عليه المقدر وقد طوى فى كلامه الاشارة الى الوجوه الثلاثة السابقة فى قوله كذلك لكنه لم يأت بها على الترتيب فانجاؤه اشارة الى الثالث وتمكينه الى الاولين لانه شامل لتمكينه بالمحبة فى قلبه ولتمكينه فى منزله ومن لم يتنبه لهذا قال انه يشير الى اختياره للوجه الثالث منها وقوله كما فعل بسنيه بكسر السين والنون وتشديد(٢) الياء جمع سنة بمعنى القحط أو بمعنى العام والاضافة اليه لأدنى ملابسة وقوله أحكامه أى أحكام الله وتعبير معطوف على معانى وفى نسخة يعبرها وهو معطوف على يعلم (قوله لايرده شئ ولا ينازعه فيما يشاء الخ) يعنى ضمير أمره اما لله فالمعنى أنه لايمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد أو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى أنه يدبره ولا يكله الى غيره فلا ينفذ فيه كيد اخوته ولا كيد امرأة العزيز ولا غيرهم كما قص فى قصته وقوله أراد به اخوة يوسف الخ أتى به على طريقة التمثيل ولذا أظهر فى محل الاضمار (قوله انّ الامر كله بيده الخ) هذا ناظر الى التفسير الاول فى أمره والعموم مأخوذ من اضافة المصدر لانّ المصدر المضاف من طرق العموم وقوله أو لطائف صنعه ناظر الى الثانى واقتصر الزمخشرى بعد ذكر الوجهين على قوله ولكن أكثر الناس لايعلمون أنّ الامر كله بيد الله لشموله لتدبير أمر يوسف عليه الصلاة والسلام وغيره فلا يرد عليه أنه لايظهر تعلق الاستدراك بهذا المعنى بقوله والله غالب على أمره كما توهم (قوله منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف) يعنى الوقوف عن النموّ لانّ الانسان ينمو جسمه فى ابتداء أمره الى تمام الشباب وبعده يقف عن النموّ والانحطاط الى زمان الشيخوخة وسنّ الانحطاط والهرم والأشدّ بفتح الهمزة وقد تضم فيه قولان فقيل هو سنّ الوقوف وقيل سنّ النموّ واختلف فيه على أقوال هل هو مفرد على بناء ندر فى المفردات أو جمع لا واحد له أو له واحد وهو شدّة كنعمة وأنعم أو شدّ كضل وأضل أو شد بالفتح ككلب وأكلب وهذا المفرد تقديرى أيضا لانه لم يستعمل بهذا المعنى وكما أنّ سنّ الوقوف يقف فيه البدن تقف فيه القوى والشمائل والاخلاق ولذا قيل

فى ضياعنا وأموالنا ونستظهر به فى مصالحنا (أو نتخذه ولدا) نتبناه وكان عقيما لما تفرس فيه من الرشد ولذلك قيل أفرس الناس ثلاثة عزيز مصر وابنة شعيب التى قالت ياأبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر رضى الله تعالى عنهما (وكذلك مكنا ليوسف فى الارض) وكما مكنا محبته فى قلب العزيز أو كما مكناه فى منزله أو كما أنجيناه وعطفنا عليه العزيز مكناه فيها (ولنعلمه من تأويل الاحاديث) عطف على مضمر تقديره ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه أى كان القصد فى انجائه وتمكينه الى أن يقيم العدل ويدبر أمور الناس ويعلم معانى كتب الله وأحكامه فينفذها أو تعبير المنامات المنبئة عن الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشتغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل بسنيه (والله غالب على أمره) لايرده شئ ولا ينازعه فيما يشاء أو على أمر يوسف أراد به اخوة يوسف شيأ وأراد الله غيره فلم يكن الا ما أراده (ولكن أكثر الناس لايعلمون) أنّ الامر كله بيده أو لطائف صنعه وخفايا لطفه (ولما بلغ أشده) منتهى اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف

(٢) قوله وتشديد الياء صوابه وتخفيف كما هو معروف فى النحو اه مصححه

اذا المرء وفى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر
فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جر أسباب الحياة له العمر

وقوله منتهى بمعنى زمان انتهائه ان كان أشد بمعنى الزمان وان كان بمعنى الانتهاء فهو مصدر وفى الآية مضاف مقدر أى زمان أشده وما بين الخ عطف بيان أو بدل من سن وقوله ومبدؤه بلوغ الحلم وهو والاحتلام بمعنى البلوغ المعروف عرفا (قوله حكمة الخ) الحكم يكون بمعنى الحكمة وهو فى لسان الشرع العلم النافع لكن بشرط العمل ولذا قال المصنف رحمه الله المؤيد ولم يقل العلم والعمل لانها بدونه لا يعتد بها ومن عمل بخلاف علمه يسمى سفيها لا حكيما وقوله يعنى علم تأويل الاحاديث المراد بالاحاديث كامر الرؤيا أو الكتب الالهية نخص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله أو أفرد بالذكر لانه مما له شأن وليوسف به اختصاص تام وعلى تفسير الحكم بالحكومة فهو ظاهر ولذا فسر الزمخشرى علما هذا بعلم الدين (قوله تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء الخ) كونه جزاء الاحسان لان التعليق بالمشتق يقتضى علية مأخذ الاشتقاق وفيه اشارة الى أن المراد بالاحسان الاحسان فى العلم والعمل لا يقال احسان العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد بالعمل للاحسان فى العمل لزم الدور لانه قبل احسان العمل يمكن بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهى فيكون سببا للعلم به عن دليل عقلى او سمعى أو المراد تحسين الاعمال الغير المتوقفة على السمع فهو السبب للعلم بما شرع له من الاعمال والظاهر تغاير العلمين كما فى الاثر من عمل بما علم يسر الله له علم ما لم يعلم (قوله طلبت منه وتمحلت أن يواقعها الخ) التمحل الطلب بحيلة وتكلف والفعلان تنازعا فى أن يواقعها والمواقعة المجامعة وهو مأخوذ من راد اذا جاء وذهب فى طلب وهو يدل على الجد فى الطلب فلذا ذكر أخذه منه ومن راد الرائد وهو الذى يرسل لطلب الماء والكلا والارادة مأخوذة منه أيضا وقوله التى هو فى بيتها دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لانه أنسب فى الدلالة على الداعى لها (قوله قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير) يعنى أنه للتكثير فى المفعول ان قلنا بتعددها فان التفعيل يكون لتكثير الفاعل والمفعول فان لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد أغلاقه بمنزلة تعدده وما قيل ان التشديد للتعدية لان غلقت الباب لغة رديئة كما فى الصحاح وجعله للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق وهم رد بان افادة التعدية لا تنافى افادة التكثير معها ولذا قال الجوهرى انها للتكثير ولم ينتبه الراد لان ما نقله عليه لا له لان الردىء الذى ذكره اللغويون انما هو استعمال الثلاثى منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديه لازم فى الثلاثى وغيره سواء كان رديئا أو فصيحا فتعين أنه للتكثير وقد سبق المصنف رحمه الله غيره فيما ذكر فالواهم ابن اخت خالته فتدبر (قوله هيت لك) قال صاحب النشر قرأ المدنيان وابن ذكوان بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وعن هشام بالهمز وقال الدانى رحمه الله تعالى انه وهم لكونه فعلا من التهيؤ فلا بد من ضم تائه حينئذ وقد تبع فى هذا الفارسى فى الحجة حيث قال انه وهم من الراوى لان يوسف عليه الصلاة والسلام لم يتهيأ لها بدليل قوله وراودته الخ وتبعه جماعة وهى صحيحة ومعناها تهيأ الى أمرك لانها لم تتيسر لها الخلوة قبل ذلك أو حسنت هيأتك ولك بيان أى أقول لك وهى صحيحة نقلا مروية عن هشام رحمه الله من طرق وعنه أيضا بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وانفرد الهذلى عن هشام بعدم الهمزة وقرأ ابن كثير رحمه الله بفتح الهاء وضم التاء بغير همز والباقون بفتح الهاء والتاء من غير همز وورد فيها كسر الهاء وضم التاء من غير همز وفتح الهاء وكسر التاء من غير همز قراءة الحسن ورويت عن ابن عباس رضى الله عنهما والصواب أن هذه السبع قراآت كلها لغات فيها وهى اسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميرا وقال الفراء والكسائى هى لغة أهل الحجاز ومعناها تعال وقال أبو حيان لا يبعد أن يكون مشتقا من اسم كجندل ولا يبرز ضميره بل يبين بالضمير المجرور باللام ويختلف بحسبه

ما بين الثلاثين والاربعين وقيل سن الشباب ومبدؤه بلوغ الحلم (آتيناه حكما) حكمة وهو العلم المؤيد بالعمل أو حكما بين الناس (وعلما) يعنى علم تأويل الاحاديث (وكذلك نجزى المحسنين) تنبيه على أنه تعالى انما آتاه ذلك جزاء على احسانه فى عمله واتقانه فى عنفوان أمره (وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) طلبت منه وتمحلت أن يواقعها من راد يرود اذا جاء وذهب لطلب شئ ومنه الرائد (وغلقت الابواب) قيل كانت سبعة والتشديد للتكثير أو للمبالغة فى الايثاق (وقالت هيت لك) أى أقبل وبادر أو تهيأت والكلمة على الوجهين اسم فعل بنى على الفتح كأين

اه وقد اختلفوا فى هذه الكلمة هل هى عربية أم معربة وهل معناها تعال ولذا قال مجاهد رحمه الله انها كلمة حث واقبال أو غير ذلك وهل هى اسم أو فعل وقيل أنه فى بعض اللغات يتعين اسميتها وفى بعضها فعليتها وقد رويت القراءة فيها على أنحاء كثيرة منها ما هو فى السبعة ومنها شواذ والمعتمد ذلك ما مرّ والمصنف رحمه الله قدم القراءة المشهورة وجعلها فيها اسم فعل وذلك الفعل امّا انشائى كبادر وأقبل لانها تدل على الحث كما مرّ أو خبرى كهيهات بمعنى بعد وليس تفسيره بتهيأت على أن الدال على التكلم التاء التى من بنية الكلمة بل لانها لما بينت التهيؤ بانه له لزم كونها هى المتهيئة كما اذا قيل لك قربى منك فقلت هيهات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة فلا يرد عليه ما قيل انها اذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل فعلا مسندا الى ضمير المتكلم ولو كان كذلك لم يصح تفسيره به على قراءة الفتح (قوله واللام للتبيين كالتى فى سقيالك) كأنه قيل لمن التهيؤ فقيل لك فهو متعلق بمحذوف أى هو كائن لك أو بتقدير السؤال لمن تقولين فقيل أقول لك ولم يجعل على كونه بمعنى تهيأت متعلقا بهيت لان اسم الفعل لا يتعلق به الجارّ وعيط بكسر العين المهملة وسكون الباء وفتح الطاء المهملة اسم صوت من العياط وهى كلمة تقولها الصبيان ويتصايحون بها فى اللعب وجير بمعنى نعم مبنى على الكسر وأوله مفتوح (قوله وهئت كجئت الخ) تقدم أن هذه القراءة مروية عن هشام وما أورده أبو على فى الحجة عليه ورد صاحب النشر له تقدم ذكره * فما بالعهد من قدم * وقوله وعلى هذا الاشارة الى القراءتين على حدة وان بين ذلك وسقط من بعض النسخ قوله وقرئ هيئت وهو ظاهر واعلم أنه قال فى المغنى هيت لك من قرأها مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة اسم فعل ماض أى تهيأت واللام متعلقة به كما تتعلق بمسماه لو صرح به وقيل مسماه فعل أمر بمعنى أقبل واللام للتبيين اى ارادتى لك أو أقول لك ومن قرأ هئت مثل جئت فهو فعل بمعنى تهيأت واللام متعلقة به ومن قرأ كذلك وجعل التاء ضمير المخاطب فاللام للتبيين مثلها فى اسم الفعل ومعنى تهيؤه تيسر انفرادها به لا أنه قصدها بدليل قوله وراودته فلا وجه لانكار الفارسى هذه القراءة مع ثبوتها وظهور وجهها وهيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء المثناة التحتية وهى لغة بمعنى هيت (قوله أعوذ بالله معاذا) اشارة الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف وأن أصله التكثير وأحسن مثواى تقدم تفسيره والرب على الاول بمعنى السيد وقوله والضمير لله والرب عليه بمعنى الخالق والضمير على الاول للشأن ويجوز جعله ضمير شأن على هذا كما فى الكشاف فالجملة خبر واذا كان لله فأحسن خبر آخر ولذا عطفه المصنف رحمه الله بالواو والمحسن لمثواه زليخا فاسناده لقطفير لانه الآمر به ولله لانه مسبب الاسباب بعطف قلبه عليه (قوله المجازون الحسن بالسيئ) لانه وضع للشئ فى غير موضعه والحسن اكرامه والسيئ قصد أهله بسوء واذا فسر الظالمون بالزناة فظلمه ما ذكر والمزنى اسم مفعول وضمير بأهله يعود على أل الموصولة (قوله قصدت مخالطته وقصد مخالطتها الخ) الهمّ بمعنى الارادة والقصد مطلقا وهو لا يتعلق بالذوات فلذا قدر ما ذكر وهو على ما قاله محيى السنة رحمه الله همان همّ ثابت معه عزم وعقد ورضا كهم زليخا وهو مذموم مؤاخذ به وهمّ بمعنى خاطر وحديث نفس من غير تصميم ولا اختيار وهو غير مذموم ولا معاقبة عليه كهم يوسف عليه الصلاة والسلام ويؤيده حديث الصحيحين ان الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به النفس ما لم يعملوا أو يتكلموا وقال الامام المراد بالهمّ فى الآية خطور الشئ بالبال أو ميل الطبع كالصائم فى الصيف يرى الماء البارد فتحمله نفسه على الميل اليه وطلب شربه ولكن يمنعه دينه عنه وكالمرأة الفائقة حسنا وجمالا تتهيأ للشاب النامى القوى فتقع بين الشهوة والعفة وبين النفس والعقل مجاذبة ومنازعة فالهم هنا عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان جواذب الحكمة وهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحال أشد كانت القوة على لوازم العبودية أكمل اذا عرفت هذا فالحق ان يوسف عليه الصلاة والسلام ان كان ما نسب اليه من الهمّ واقعا بناء على أنه لا يقدر

واللام للتبيين كالتى فى سقيالك وقرأ ابن كثير بالضم تشبيها له بحيث ونافع وابن عامر بالفتح وكسر الهاء كعيط وهو لغة فيه وقرئ هيت كجير وهئت كجئت من هاء يهئ اذا تهيأ وقرئ هيئت وعلى هذا فاللام من صلته (قال معاذ الله) أعوذ بالله معاذا (انه) ان الشان (ربى أحسن مثواى) سيدى قطفير أحسن تعهدى اذ قال لك فى أكرمى مثواه فما جزاؤه أن أخونه فى أهله وقيل الضمير لله تعالى أى انه خالقى أحسن منزلتى بأن عطف على قلبه فلا أعصيه (انه لا يفلح الظالمون) المجازون الحسن بالسيئ وقيل الزناة فان الزنا ظلم على الزانى والمزنى بأهله (ولقد همت به وهمّ بها) قصدت مخالطته وقصد مخالطتها

على دفعه ونظيره جواب لولا فهو بهذا المعنى الذى لا يعد سيئة بل حسنة كما سمعت ولذا غاير بين العبارة في الهمين ولم يقل همّا وأكد الاول دون الثاني وان لم يكن واقعا كما اختاره في البحر وقال لم يقع منه همّ البتة بل هو منفى لوجود رؤية البرهان كما تقول لقد قارفت الاثم لولا أن الله عصمك ولا تقول ان جواب لولا يتقدم عليها وان لم يقم دليل على امتناعه بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف فيها حتى ذهب الكوفيون وأعلام البصريين الى جواز تقدمه بل تقول هو محذوف لدلالة ما قبله عليه لان المحذوف في الشرط يقدر من جنس ما قبله والبرهان ما عنده من العلم الدال على تحريم ما همت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه هذا هو الذى يجب اعتقاده والحمل عليه وكلام المصنف رحمه الله راجع اليه كما ستراه فقوله والهم بالشئ قصده والعزم الخ بناء على أنه ليس مطلق القصد وان هذا أصله فهو في حقها على حقيقته وأما في حقه فبمعنى آخر وقوله أمضاه أى فعله (قوله والمراد بهمه ميل الطبع الخ) مبنى على الطريقة الاولى المثبتة للهم له وجعله بمعنى الميل الطبيعى كميل الصائم للماء البارد وما فسر به الهم قبله ان كان حقيقة كما هو الظاهر من كلامه فاطلاقه على هذا استعارة أو مشاكلة أو من مجاز المشارفة (قوله أو مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم أخف الله) هذا على اثبات الهم له وتأويله بالقرب من الهم كما في المثال المذكور اذ اقصد بقتلته شارفت قتله بضرب أو نحوه وقدمه له جواب آخر فلا يرد عليه ما قيل انه ما الموجب لاخراج قتلته عن حقيقته فانه دليل الجواب اذ لم نجوز تقديمه ولو للامتناع فالمعنى امتناع القتل لامتناع عدم الخوف منه تعالى وهو معنى صحيح اذ المناقشة في التمثيل ليست دأب أرباب التحصيل وقيل معنى همت به وهم بها أنها اشتهته واشتهاها وانه أحسن الوجوه (قوله في قبح الزنا وسوء مغبته الخ) المغبة بفتح الميم والغين العاقبة وقوله لخالطها هو الجواب المقدر للولا بدلالة ما قبله لان الهم من لوازم المخالطة والشبق والغلمة بالضم شدة الشهوة وهذا منفى عنه لدخوله في حيز لولا لكن كان التعبير بغيره أولى وأنسب بسلوك طريق الأدب والظاهر أن مراده لشبق غلمة زليخا ومبالغتها في مراودته التى تدعو الى مخالطته لولا أن رأى برهان ربه وهو ما علمه من تحريمه لما ذكر وقوله ولا يجوز تقدم أن النحاة أكثرهم جوزه وقوله في حكم أدوات الشرط أى الجازمة (قوله بل الجواب محذوف يدل عليه) وهو قوله لخالطها كما قررناه الا انه مقدر بغير المذكور كما توهم حتى يرد عليه ما قيل عليه انه حينئذ لا يحتاج الى تقدير خالطها في مقام الجواب ولا يحتاج الى اخراج الهم عن معناه وارتكاب المجاز كما اختاره أو تقدير الكلام على هذا لولا أن رأى برهان ربه لقصد مخالطتها وعزم عليها والمذكور قبل الشرط انما أتى به ليكون دليلا على الجواب المحذوف لأنه مقصود بالافادة في الكلام (قوله وقيل رأى جبريل عليه الصلاة والسلام الخ) هذا مع ما في القصص ونحوه مما لا يليق ذكره وتركه أحسن منه كله مما لا أصل له والنص ناطق بخلافه (قوله أى مثل ذلك التثبيت الخ) يعنى أنه في محل نصب صفة مصدر فعل محذوف وذلك اشارة الى المصدر أو خبر مبتدأ مقدر وفيه وجوه أخر وقوله انه من عبادنا المخلصين قيل فيه ان كل من له دخل في هذه القصة شهد ببراءته فشهد الله تعالى بقوله لنصرف الخ وشهد هو على نفسه بقوله هى راودتنى ونحوه وشهدت زليخا بقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وسيدها بقوله انك كنت من الخاطئين وابليس بقوله لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فتضمن اخباره بأنه لم يغوه ومع هذا كله لم يبرئه أهل القصص فكان كما قيل

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ❊ بى الحال حتى صار ابليس من جندى

وقوله اذا كان في أوله الالف واللام هذا التخصيص ينافي ما ذكره في سورة مريم في قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى انه كان مخلصا وهو المصرح به في القراآت وأخلصهم الله لطاعته أى اختارهم (قوله تسابقا الى الباب) أى قصد كل سبق الآخر الى الباب فيوسف عليه الصلاة والسلام ليخرج وهى لتمنعه

والهم بالشئ قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذى اذا هم بشئ أمضاه والمراد بهمه عليه السلام ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختيارى وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم أو مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم أخف الله (لولا أن رأى برهان ربه) في قبح الزنا وسوء مغبته لخالطها لشبق الغلمة وكثرة المبالغة ولا يجوز أن يجعل وهم بها جواب لولا فانها في حكم أدوات الشرط فلا يتقدم عليها جوابها بل الجواب محذوف يدل عليه وقيل رأى جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل تمثل له يعقوب عاضا على أنامله وقيل قطفير وقيل نودى يا يوسف أنت مكتوب في الانبياء وتعمل عمل السفهاء (كذلك) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه أو الامر مثل ذلك (لنصرف عنه السوء) خيانة السيد (والفحشاء) الزنا (انه من عبادنا المخلصين) الذين أخلصهم الله لطاعته وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالكسر في كل القرآن اذا كان في أوله الالف واللام أى الذين أخلصوا دينهم لله (واستبقا الباب) أى تسابقا الى الباب فحذف الجار أو ضمن الفعل معنى الابتدار وذلك أن يوسف فر منها ليخرج وأسرعت وراءه لتمنعه الخروج

من الخروج ووحد الباب هنا مع جمعه أولا لان المراد الباب البرانى فان قلت كيف يستبقان الى البرانى ودونه أبواب جوانية قلت أشار الزمخشرى الى دفعه بما روى ان أقفالها كانت تتناثر اذا قرب يوسف عليه الصلاة والسلام اليها وتنفتح وقوله فانقد قميصه قالوا من جيبه وأعلاه والاجتذاب افتعال من الجذب والفرق بين القد والقط مذكور فى كتب اللغة ومنه قط القلم وقيل القد مطلق الشق ويؤيده أنه قرئ وقطت وقال يعقوب القط فى الجلد والثوب الصحيحين (قوله وصادفا زوجها الخ) الذى فى كتب اللغة أن ألفى بمعنى وجد وهو قريب مما ذكر والمراد بالسيد الزوج لانهم كانوا يستعملونه بهذا المعنى لملكه التصرف فيها ولذا لم يقل سيدهما وقيل لانه لم يكن مالكه حقيقة لحريته وقوله ايهاما مفعول له لقالت أى قالت ما ذكر لذا وتغييره بالغين المعجمة معطوف على ايهاما أى لتغيير زوجها واعتقاده فيه والمفعول له يكون معرفة ونكرة وقوله الا السجن بفتح السين مصدر سجنه اذا حبسه وقوله أو عذاب أو للتنويع عطفت المصدر الصريح على المؤول وقرئ بالنصب بتقدير فعل وعلى جعل ما استفهامية فجزاؤه مبتدأ أو خبر ومن موصولة أو موصوفة (قوله طالبتنى بالمواتاة الخ) يعنى قال هذا الدفع الضرر عن نفسه لا لتفضيحها ولذا قال هى ولم يقل هذه مشافهالها بما تكرهه وقوله دفعا لما عرضته التعريض فى قولها ما جزاء من أراد بأهلك سوءا الا أن يسجن حيث لم تقل هذا أراد بأهلك السوء وجزاؤه السجن بل قصدت العموم وأجملت حياء وحشمة لبعلها وكنت بالسوء عن الفاحشة كما قالت ابنة شعيب عليه الصلاة والسلام ان خير من استأجرت القوى الأمين ولم تقل انه قوى أمين حياء من أبيها فجعل ذلك كناية عما ذكر وتعريضا به وقوله ولو لم تكذب عليه لما قاله هذا لا ينافى قوله دفعا للضرر لانه يقتضى أنه قاله لكذبها عليه فينافى الحصر الذى قاله لان القصر الاول اضافى أى قاله لدفع الضرر لا للتفضيح فلا ينافى كونه لكذبها وأيضا معنى قوله لكذبها الدفع لكذبها وما يترتب عليه لو صدقت فهو داخل فى الدفع المذكور فتنبه (قوله قيل ابن عم لها الخ) صبيا راجع الى ابن العم وابن الخال وقيل انه قيد للثانى وترك كون الشاهد حكيما كان عنده المذكور فى الكشاف وقوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة الخ اعترض عليه الطيبى بأنه يرد على الحصر ما رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم فى المهد الا عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام وصاحب جريج وساق قصته وبينا صبى يرضع أمه مر رجل على دابة فارهة وشارة حسنة فقالت أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الثدى وقال اللهم لا تجعلنى مثله يعنى أن الحصر فى الثلاثة المذكورة أخرج الماشطة وشاهد يوسف من الحكم وأثبت بدلهما الرضيع المذكور وسيأتى سادس فى سورة البروج وما وفق به من أنه يجعل قوله فى المهد قيدا وتأكيدا لكونه فى مبادى الصبا وفى هذه الرواية يحمل على الاطلاق أى سواء كان فى المبادى أو بعيدها بحيث يكون تكلمه من الخوارق لا يخفى بعده وقيل على الطيبى ان هذا على عادته من عدم الاطلاع على الاحاديث فان الحديث الذى أورده المصنف رحمه الله تعالى صحيح أخرجه أحمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى مستدركه وصححه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن أبى هريرة رضى الله عنه وقال انه على شرط الشيخين فصاروا خمسة وهم أكثر ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة الاخدود أيضا وقد جمعهم السيوطى فبلغت أحد عشر ونظمها فى قوله

تكلم فى المهد النبى محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف * وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التى * يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها * وفى زمن الهادى المبارك يختم

(قلت) لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله كما توهم وانما أراد أن الحصر فى الاحاديث متعارض يحتاج الى التوفيق وهو كما قال (قوله ابن ماشطة فرعون) قال ابن الجوزى

(وقدت قميصه من دبر) اجتذبته من ورائه فانقد قميصه والقد الشق طولا والقط الشق عرضا (وألفيا سيدها) وصادفا زوجها (لدى الباب قالت ما جزاء من أراد بأهلك سوأ الا أن يسجن أو عذاب أليم) ايهاما بأنها فرت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييره على يوسف واغراء به انتقاما منه وما نافية أو استفهامية بمعنى أى شئ جزاؤه الا السجن (قال هى راودتنى عن نفسى) طالبتنى بالمواتاة وانما قال ذلك دفعا لما عرضته له من السجن أو العذاب ولو لم تكذب عليه لما قاله (وشهد شاهد من أهلها) قيل ابن عم لها وقيل ابن خال لها صبيا فى المهد وعن النبى صلى الله عليه وسلم تكلم أربعة صغارا ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف

ماشطة ابنة فرعون لما أسلمت أخبرته ابنته باسلامها فأمر بالقائها وأولادها فى البقرة التى اتخذها من نحاس تحمى ويعذب بها من أسلم فلما بلغت النوبة آخر أولادها وكان مرضعا قال اصبرى يا أماه فانك على الحق فقوله ماشطة فرعون الاضافة لادنى ملابسة (قوله وصاحب جريج) بجيمين مصغر كان عابدا يعبد الله فى صومعة فقالت بغى منهم أنا أفتنه فتعرضت له فلم يلتفت اليها فمكنت من نفسها راعى غنم كان يأوى الى صومعته فلما ولدت منه غلاما قالت هو من جريج فضربوه وهدموا صومعته فصلى ودعا وانصرف الى الغلام فوكزه وقال له بالله يا غلام من أبوك فقال أنا ابن الراعى (قوله وانما ألقى الله الشهادة على لسان أهلها الخ) تعبيره بالقاء الشهادة لكونه صبيا لا يتعمدها فما قيل ان الاولى أن يذكره بعد قوله ابن عمها لاختصاصه بشهادة الرجل فان شهادة الصبى حجة قاطعة لا فرق فيها بين الاقارب وغيرهم بخلاف الرجل فان ظاهر القريب الشهادة لقريبه لا عليه ولا يخفى ما فيه وهو مبنى على جعل القيد للثانى والقريب مطلقا أقوى بلا شبهة فتدبر (قوله لانه يدل على أنها قدت الخ) وفى الكشاف دلالة قد الدبر على كذبها لانها تبعته وجذبت ثوبه فقدته ودلالة قد القبل على صدقها من وجهين انه تبعها وهى دافعته عن نفسها فقدت قميصه من قدامه بالدفع أو أنه أسرع خلفها ليلحقها فتعثر فى مقادم قميصه فشقه واعترض عليه بأنه يمكن مثله فى اتباعها له بل هذا أظهر لان الموجب للقد غالبا الجذب لا الدفع وقيل انه من قبيل المسامحة فى أحد شقى الكلام لتعين الآخر بتنزيل المحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب فى هذا الشق أيضا محتمل وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى غفلة عنه وقيل أيضا فى دلالة الامارتين على ذلك نظر اما دلالة قد القميص من دبره على كذبها فلجواز أنه قصدها فغضبت عليه وأرادت ضربه ففر منها فتبعته وجذبته لضرب فقدت قميصه من دبر وهى صادقة وأما قد القبل فعارض بمثله لان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب من خلف جذبا عنيفا يخرق به من قدامه ولانه ربما تعثر فى الفرار فانقد قميصه من قدامه فالعثار فى الاتباع معارض بالعثار فى الفرار ودفع بأن هذه الاحتمالات لا تضر فى شهادة الشاهد على براءته لانه متعين الصدق فى نفسه ومجرد الاحتمال غير قادح فيه وكان ما علم من نزاهته وحالها دافعا لهذه الاحتمالات وقيل الحق ان الشاهد ان كان صبيا فى المهد فالبراءة بمجرد كلامه وتعيين ما عينه من غير نظر فى الامارة المذكورة تدعن لحاله وان كان رجلا من أهلها أو من غيرهم كالحكيم فمراده تصديق يوسف عليه الصلاة والسلام وتكذيبها لما شاهده لكن لم يرد فضاحتها ابدا والحاصل أنه لو شهد من غير ذكر امارة وقال رأيته فر منها وهى تبعته وجذبت قميصه فانقد من دبره اصدق لكنه ذكر الامارات تلويحا للمارآه ستراعليها فتأمله (قوله والشرطية محكية على ارادة القول الخ) يعنى أن الشرطية مضمونها هو المشهود به ولكنها فى اللفظ كيف تتعلق به فقال انه على تقدير القول أى فشهد فقال أو قائلا ان كان الخ أو الشهادة لما كانت فى معنى القول جاز أن تعمل فى الجمل وهو جار فى كل ما شابهه وهما قولان لنحاة البصرة والكوفة وقوله وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها دفع لما يقال انه أمر معلق على شرط وليس تعيينا حتى يكون شهادة به بأنه دل على صدقه فكان فى معنى الشهادة له (قوله والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم الخ) هذا مبنى على ان كان قوية فى الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلا والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلا من غير حاجة الى التأويل نحو ان قام زيد قام عمرو فعلى هذا القول كونه كذلك وكذلك جعله امارة صدقها أو كذبها والجزاآن على كونه كذلك والمعلق عليه من الصدق والكذب واقعان فأول بمعنى حدوث العلم أى ان يعلم أو يظهر أنه كذلك فقد ظهر الصدق أو الكذب قال فى الكشف وهذا بين وفيه انك جعلت ما لا يعرف كونه كأنه ليس بكائن وفيه دقة فكأنه يريد أنه ليس من باب التقدير لتكلفه ولا التجوز فى كان بجعلها بمعنى علم لانه يعود على المدعى بالنقض بل يبقى على حاله وينزل استقبال علمه منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل أى شئ يخفى فقيل ما لا يكون فتدبره

وصاحب جريج وعيسى ابن مريم عليه السلام وانما ألقى الله الشهادة على لسانه أهلها ليكون أألزم لها (ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين) لانه يدل على أنها قدت قميصه من قدامه بالدفع عن نفسها أو أنه أسرع خلفها فتعثر بذيله فانقد جيبه (وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين) لانه يدل على أنها تبعته فاجتذبت ثوبه فقدته والشرطية محكية على ارادة القول أو على أن فعل الشهادة من القول وتسميتها شهادة لانها أدت مؤداها والجمع بين ان وكان على تأويل ان يعلم أنه كان ونحوه

(قوله ونظيره قوله ان أحسنت الىّ اليوم فقد أحسنت اليك من قبل) ووجه التنظير أنه ليس مستقبلا لتقييده بماذكر بل هو لتعليق الاخبار على سبيل الامتنان بمثله فيؤل الى ماذكره وتعني من المن أو الامتنان وقيل كان بمعنى ثبت والثبوت ليس بحاصل قبله (قوله وقرئ من قبل ومن دبر بالضم الخ) أشار أولا الى قراءة العامة بضم البائين مع جره وتنوينه لانه بمعنى خلف يوسف عليه الصلاة والسلام أو القميص وقدامه وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية عنه بتسكين العين تخفيفا وتنوينه وقرأ ابن يعمر وابن أبي اسحق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروى أيضا بضم الآخر مع السكون ووجه بأنهم بنوهما على الضم كقبل وبعد اذا قطعا عن الاضافة وقال أبو حاتم انه ضعيف في العربية لانه مخصوص باسماء الظروف وقرأ ابن اسحق بفتحهما ووجه بأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار الجهة وكأنه علم جنس وفيه نظر (قوله ان قولك ماجزاء من أراد الخ) أي الضمير راجع الى ماقبله من القول أو السوء لكنه قيل ان السوء ليس نفسه حيلة ولكنه يلازمها ففيه مجاز وهو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه الصلاة والسلام وقدّ القميص وجعله من الحيلة مجاز كالذي قبله والمكر والكيد والحيلة متقاربان ولذا فسره به (قوله والخطاب لها ولامثالها) يعني بالخطاب ضمير النسوة في كيدكنّ ولسائر النساء عطف على لامثالها وقال الزمخشري لها ولامتها أي جماعتها أي من جوارٍ بها وهو أولى (قوله فان كيد النساء ألطف وأعلق الخ) يعني ألطف من كيد الرجال وأعلق أي أكثر علاقة بالقلب منهم وأكثر من ذلك وأشدّ تأثيرا منهم وكيد الشيطان ضعيف بالنسبة لكيدهنّ أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله لانهنّ يواجهن به والشيطان كيده وسوسته ومسارقته ولذا قال بعض العلماء اني أخاف من النساء أكثر من الشيطان لانّ الله يقول انّ كيد الشيطان كان ضعيفا وقال في كيدهنّ انه عظيم وقيل عليه انّ ضعف كيد الشيطان في مقابلة كيد الله وعظم كيدهنّ بالنسبة للرجال وهو ليس بشئ لانه استدل بظاهر اطلاقهما ومثله مما تنقبض له النفس وتنبسط يكفي فيه ذلك القدر وكذا ماقيل انه محكي عن قطفير لانه قص من غير نكير (قوله حذف منه حرف النداء الخ) يعني ذكريا امّا لبعده حقيقة أو حكما ككونه غافلا أو غير فطن وكلاهما منتف هنا فحذفه لهذه النكتة من الايجاز الحسن وقرئ بفتح الفاء من غير تنوين فقيل انها غير ثابتة وقيل انها حركة اعراب فهو منصوب وقيل أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل له حركة الهمزة وقرئ أعرض ماضيا وكلها شاذة وقوله اكتمه قيل انه يدل على عدم الغيرة وهي لطف من الله تعالى بيوسف عليه الصلاة والسلام وقال أبو حيان انه مقتضى تربة مصر (قوله من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب) يقال خطئ يخطأ خطأ وخطأ اذا تعمد خلاف الصواب وأخطأ اذا فعله من غير تعمد ولهذا يقال أصاب الخطأ وأخطأ الصواب وأصاب الصواب وتغليبه كما مرّ تحقيقه في قوله من القانتين وهو أبلغ من انك خاطئة (قوله هي اسم لجمع امرأة) المشهور أنه جمع تكسير كصبية وغلمة وقيل انه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيقي ولذا لم يؤنث فعله وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة والمشهور كسر نونه وقد تضم وهو اسم جمع حينئذ بلا خلاف ويكسر على نساء ونسوان وفي المدينة صفته وهو الظاهر وتعلقه بقال خلاف الظاهر ولذا أوّله المصنف رحمه الله تعالى بأنّ معنى كون قولهنّ فيها اشاعته وافشاؤه وقوله بهذا الاعتبار أي باعتبار الجمعية لانّ الجمع واسمه من حيث هو كذلك وان نظر لمفرده فهو مؤنث حقيقي ولم ينظر اليه لانّ التأنيث المجازي لطروه أزال الحكم الحقيقي كما أزال التذكير وفيه نظر وبالضم قرأ المفضل والاعمش والسلمي كما قال القرطبي رحمه الله فلا عبرة بمن أنكرها وكونهنّ خمسا رواية مقاتل رحمه الله ورواية الكلبي انهنّ كنّ أربعا باسقاط امرأة الحاجب (قوله تطلب مواقعة غلامها اياها) تقدم أنّ المراودة الطلب بتمحل وحيلة وأنه يتعلق بالمعاني لا بالذوات وقال غلامها لانه كان يخدمها وقيل انّ زوجها وهبه لها وقوله العزيز بلسان العرب الملك لغلبته على أهل مملكته وقيل انه غلب على ملك مصر

ونظيره قولك ان أحسنت الىّ اليوم فقد أحسنت اليك من قبل فان معناه ان تمنن على باحسانك أمتن عليك باحساني لك السابق وقرئ من قبل ومن دبر بالضم لانهما قطعا عن الاضافة كقبل وبعد وبالفتح كأنهما جعلا علمين للجهتين فمنعا الصرف وبسكون العين (فلما رأى قميصه قدّ من دبر قال انه) انّ قولك ماجزاء من أراد بأهلك سوأ أو انّ السوء أو انّ هذا الامر (من كيدكنّ) من حيلتكن والخطاب لها ولامثالها أو لسائر النساء (انّ كيدكن عظيم) فان كيد النساء ألطف وأعلق بالقلب وأشدّ تأثيرا في النفس أو لانهنّ يواجهن به الرجال والشيطان يوسوس به مسارقة (يوسف) حذف منه حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث (أعرض عن هذا) اكتمه ولا تذكره (واستغفري لذنبك) يا راعيل (انك كنت من الخاطئين) من القوم المذنبين من خطئ اذا أذنب متعمدا والتذكير للتغليب (وقال نسوة) هي اسم لجمع امرأة وتأنيثه بهذا الاعتبار غير حقيقي ولذلك جرد فعله وضم النون لغة فيها (في المدينة) ظرف لقال أي أشعن الحكاية في مصر أو صفة نسوة وكنّ خمسا زوجة الحاجب والساقي والخباز والسجان وصاحب الدواب (امرأت العزيز تراود فتاها عن نفسه) تطلب مواقعة غلامها اياها والعزيز بلسان العرب الملك

والاسكندرية لكنه قيل عليه ان ماذكره ينافي مامر من أن قطفير كان على خزائن مصر وملكها الريان وفتى يائي بدليل تثنيته لانها ترد الاشياء لاصولها فالفتوة على هذا شاذة وقيل انه يائي وواوي ككنوت وكنيت وله نظائر كثيرة (قوله شق شغاف قلبها الخ) الشغاف بوزن سحاب حجاب القلب وقيل سويداؤه والفؤاد القلب وقوله لصرف الفعل عنه أي محوّل عن الفاعل والاصل شغفها حبه وهنأه بالهمزة بمعنى طلاه بالقطران ومعنى احراقه أنه أثر في جلده وهذا أصله والشغف والشعف تأثير الحب وهما متقاربان وقد فرق بينهما (قوله باغتيابهن وانما سماه مكرا الخ) يعني أن المكر استعير للغيبة لشبهها له في الاخفاء كما أشار اليه وعلى الوجه الثاني هو حقيقة وكذا على الاخير لانهن مكرن بها في اظهار كتمان السر حتى اطلعن على أمرها وقوله لتريهن أي زليخا وفي نسخة ليرين أي النسوة من الثلاثي (قوله تدعوهن) أي للضيافة مكرا بهن لما سيأتي ويبهتن مجهول أي يتحيرن وأما بهته فبمعنى افترى عليه ويقطعنها أي الايدي من قطع الثلاثي وكونه من الافعال بمعنى يجعلنها قاطعة لها ركيك ويجوز أن يكون من التفعيل ويبكتن من التبكيت وهو الغلبة أي يغلبن بالحجة التي لها بما له من الجمال الذي لا يمكن صبر النساء معه ويهاب عطف على يبهتن أي يخاف يوسف عليه الصلاة والسلام فينقاد لها وهو مناف للمقام ولذا لم يجعله في الكشاف وجها وجمع بين المكرين (قوله متكأ طعاما) هو على الثاني اسم مكان أو آلة بمعنى الوسادة وهو مستعمل في حقيقته وقوله فانهم كانوا يتكؤن الخ بيان لوجه اطلاقه عليهما وعلى الاول هو اسم للطعام وهو اسم مفعول أو مصدر جعل كناية أو مجازا عنه والظاهر الثاني أي اتكاء أو متكأ له واستشهد بالبيت للاول وأنه له فعل لانه المحتاج للاثبات وأما الثاني فهو اسم مكان لا حاجة لاثباته والترف كالترفه التنعم وقوله ولذلك أي لكونه فعل المترفين المتكبرين نهى عنه في الحديث الذي رواه ابن أبي شيبة عن جابر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئا لكن الواقع في الحديث النهي عن الاكل والنهي عن الشرب ثبت بدلالة القياس ولذا صرح بوابه قال العلامة في قوله وآتت كل واحدة تقديره اعتدت لهن متكأ فجئن وجلسن وآتت كل واحدة الخ ولا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة فاحفظه (قوله قال جميل) هو من شعراء العرب الاسلامية وهو مشهور والبيت من قصيدة له من بحر الخفيف وعروضها مختلف وأولها

رسم دار وقفت في طلله * كدت أقضي الحياة من جلله
موحشا ما ترى به أحدا * تنسج الترب ريح معتدله
ومنها
فظللنا بنعمة واتكأنا * وشربنا الحلال من قلله

قال ابن قتيبة معنى اتكأنا أكلنا وطعمنا والقلل جمع قلة وهي الجرة والحلال أراد به النبيذ (قوله وقيل المتكأ طعام يحز حزا) بالحاء المهملة أي يقطع وكونه بالجيم جوزه بعضهم لان معناه قريب منه والاول أولى لانه المعروف وأما الجز فاستعماله في قطع الصوف ونحوه وهذا مخالف للاول لانه مطلق الطعام وهذا مخصوص باللحم ونحوه (قوله وقرئ متكا بحذف الهمزة) أي وضم الميم وتشديد التاء مفتعلا من أوكيت القربة اذا شددت فاها بالوكاء والمعنى اعتدت شيأ يستندن عليه بالاتكاء أو بالقطع وقرئ بالمد على أنه اشباع كما قالوا في منتزح وهو البعيد منتزاح وقرئ متكا بضم الميم وسكون التاء والتنوين وروى فيه الضم والفتح وهو الاترج بضم الهمزة والراء المهملة وبينهما تاء ساكنة وفي آخره جيم مشددة ويقال اترنج وترنج وهو ثمر معروف وقيل ما يقطع من المأكولات من متكه وهو وبتكه بمعنى قطعه والباء والميم تتعاقب كثيرا كلازم ولازب وقيل انه طعام يقال له زماورد وقرئ متكأ بفتح فسكون وفي آخره همزة من تكئ بمعنى اتكأ ومعناه كمعنى متكأ (قوله عظمنه الخ) فأكبره بمعنى كبره أي عظمه وقيل أكبرن بمعنى حضن والاكبار يكون بمعنى الحيض وأنشدوا عليه بيتا قيل انه مصنوع وسمي الحيض اكبارا لكون البلوغ يعرف به كأنه يدخلهم سن الكبر فيكون

وأصل فتى فتي لقولهم فتيان والفتوة شاذة (قد شغفها حبا) شق شغاف قلبها وهو حجابه حتى وصل الى فؤادها حبا ونصبه على التمييز لصرف الفعل عنه وقرئ شعفها من شعف البعير اذا هنأه بالقطران فأحرقه (انا لنراها في ضلال مبين) في ضلال عن الرشد وبعد عن الصواب (فلما سمعت بمكرهن) باغتيابهن وانما سماه مكرا لانهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره أو قلن ذلك لتريهن يوسف أو لانها استكتمتهن سرها فأفشينه عليها (أرسلت اليهن) تدعوهن قيل دعت أربعين امرأة فيهن الخمس المذكورات (وأعتدت لهن متكأ) ما يتكئن عليه من الوسائد (وآتت كل واحدة منهن سكينا) حتى يتكئن والسكاكين بأيديهن فاذا خرج عليهن يبهتن ويشغلن عن نفوسهن فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها فيبكتن بالحجة أو يهاب يوسف من مكرها اذا خرج وحده على أربعين امرأة في أيديهن الخناجر وقيل متكأ طعاما أو مجلس طعام فانهم كانوا يتكؤن للطعام والشراب ترفا ولذلك نهي عنه قال جميل

فظللنا بنعمة واتكأنا
وشربنا الحلال من قلله

وقيل المتكأ طعام يحز حزا كأن القاطع يتكئ عليه بالسكين وقرئ متكا بحذف الهمزة ومتكاء باشباع الفتحة كمنتزاح ومتكا وهو الاترج أو ما يقطع من متك الشئ اذا بتكه ومتكأ من تكئ يتكأ اذا اتكأ (وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه) عظمنه وهبن حسنه الفائق

في الاصل كناية أو مجازا وهذا منقول عن قتادة والسدي (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه ابن جرير والحاكم وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه وقوله والهاء ضمير للمصدر فكأنه قيل أكبرن اكبارا والحامل عليه أنه غير متعد أو هو ليوسف عليه الصلاة والسلام على اسقاط حرف الجر أي حضن لاجله وترك القول بأنها هاء سكت لانه رد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل واجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيها لها بالضمير كما في قوله * واحر قلباه ممن قلبه شبم * على تسليم صحته ضعيف في العربية ونزع الخافض والتأكيد بضمير المصدر أقرب والقول بأن الاول يختص بالصفات والظروف والصلات والثاني لا يصح ممنوع (قوله كما قال المتنبي) هو من قصيدة مدح بها الحسين بن اسحق التنوخي أولها

هو البين حتى ما تأنى الحزائق * ويا قلب حتى أنت ممن أفارق ومنها
خف الله واستر ذا الجمال ببرقع * فان لحت حاضت في الخدور العواتق

قال الواحدي روى ذابت أي من شوقها اليك وروى حاضت لان المرأة اذا اشتدت شهوتها حاضت والعواتق جمع عاتق وهي المرأة الشابة وذا الجمال بنصب الجمال نعت ذا اسم الاشارة ويجوز فيه أن يكون ذا بمعنى صاحب والجمال مجرور بالاضافة والمراد بذي الجمال الوجه والاول أولى رواية ودراية والخدور جمع خدر بالكسر وهو ستر يعد في جانب البيت للنساء وقوله جرحنها يعني أن القطع ليس بمعنى الابانة كما قيل لانه خلاف الظاهر وهذا معنى حقيقي له أيضا وقال صاحب الكشف الاصح أنه مجاز (قوله تنزيها له من صفات العجز الخ) تعليل لقوله وما هذا الا تفسير له وسيأتي تفسيره وفي شرح التسهيل الاستعمال على أنهم اذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدؤا بتنزيه الله سبحانه وتعالى من السوء ثم يبرؤن من أرادوا تبرئته على معنى ان الله منزه عن أن لا يطهره مما يضيمه فيكون آكد وأبلغ كما في هذه الآية وقوله في الدرج فيه مخالفة للكشاف واشارة الى أن في كلامه قصورا (قوله وهو حرف يفيد معنى التنزيه) وفي نسخة التبرئة والمعنى فيهما واحد يعني أنه حرف وضع للاستثناء والتبرئة معا ثم بعد ذلك اقتصر فيه على معنى التبرئة فاستعمل له في غير الاستثناء كما هنا وقال النحاة انه أداة مترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من أدوات الاستثناء ولم ير سيبويه رحمه الله تعالى فعليتها وذكر الزمخشري رحمه الله تعالى أنها تفيد في الاستثناء التنزيه أيضا وأنها حرف جر وضع موضع التنزيه ورده أبو حيان رحمه الله بأن افادتها التنزيه في الاستثناء غير معروف ولا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وحاشا زيدا وعدم ذكر النحاة له لا يدل على ما ذكره لانه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم وقال المبرد يتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كما هنا ففاعله ضمير يوسف عليه الصلاة والسلام بدليل مجيء المضارع منها في قوله * ولا أحاشي من الاقوام من أحد * (قوله فوضع موضع التنزيه) أي جرد له ووضع موضعه فيما لا يكون فيه استثناء فجعل اسما بمعنى التنزيه بعد أن كان حرف استثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه وهو يقتضي أنه نقل من الحرفية الى الاسمية واعترض عليه بأن الحرف لا يكون اسما الا اذا نقل وسمي به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ولذا جعله ابن الحاجب رحمه الله تعالى اسم فعل وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان أسماء الافعال موضوعة لمعاني المصادر وهو منقول عن الزجاج رحمه الله تعالى وقوله واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ومن جعلها مصدرا أو فعلا جعلها متعلقة به (قوله وقرئ حاشا الله بغير لام الخ) قرأ بها أبي وعبد الله على الاضافة كسبحان الله انتقاله الى الاسمية وقال الفارسي انها حرف جر مراد به الاستثناء ورد بأنه لم يتقدمه ما يستثنى منه والتنوين لنقله الى الاسمية وفيه ما مر (قوله وقيل حاشى فاعل) بفتح العين أي فعل كقاتل من المحاشاة وهو مذهب المبرد ومعناه صار في ناحية الله والمراد به عدم اتهامه به وتنزيهه عنه لما روي فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام (قوله لان هذا الجمال

وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وقيل كان يرى تلألؤ وجهه على الجدران وقيل أكبرن بمعنى حضن من أكبرت المرأة اذا حاضت لانها تدخل الكبر بالحيض والهاء ضمير للمصدر أو ليوسف عليه الصلاة والسلام على حذف اللام أي حضن له من شدة الشبق كما قال المتنبي

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع
فان لحت حاضت في الخدور العواتق

(وقطعن أيديهن) جرحنها بالسكاكين من فرط الدهشة (وقلن حاش لله) تنزيها له من صفات العجز وتعجبا من قدرته على خلق مثله وأصله حاشا كما قرأه أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الاخيرة تخفيفا وهو حرف يفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء فوضع موضع التنزيه واللام للبيان كما في قولك سقيا لك وقرئ حاشا الله بغير لام بمعنى براءة الله وحاشا لله بالتنوين على تنزيله منزلة المصدر وقيل حاشى فاعل من الحشا الذي هو الناحية وفاعله ضمير يوسف أي صار في ناحية الله مما يتوهم فيه (ما هذا بشرا) لان هذا الجمال

غير معهود للبشر الخ) يعني نفي البشرية عنه لان جماله لم يرمثله فيهم واثبات الملكية له لذلك مع
الكمال ولذا وصف بالكرم ومشاركة ماليس في نفي الحال هو المشهور وقال الرضي ان ليس ترد لنفي
الماضي والمستقبل فالمشاركة في مطلق النفي وقراءة بشرى بالباء الجارة مخالفة لرسم المصحف لانه
لم يكتب بالياء فيه ومخالفة لمقتضى المقام لمقابلته بالملك الا أن ابن عادل رحمه الله تعالى قال من قرأبها
قرأ ملك بكسر اللام فيتناسب الكلام حينئذ وقول المصنف رحمه الله تعالى أي بعبد مشترى لئيم اشارة
الى وجه المقابلة بينهما على هذه القراءة وقوله ولا يفوقه في نسخة لا يفوقه بدون واو فالضمير ليوسف
عليه الصلاة والسلام واستفادة فائقية الملك من كونه مشبها به (تنبيه) أنكر بعضهم هذه القراءة لانها
لاتناسب مابعدها من قوله ان هذا الاملك كريم ورد بأنها صحيحة رواية ودراية أما الاول فلانهم رواها
في المبهج عن عبد الوارث بسند صحيح وأما الثاني فلان من قرأ بهذه قرأ ملك بكسر اللام فتصح المقابلة
أي ماهذا عبد لئيم يملك بل سيد كريم مالك وكان على المصنف أن يذكر هذا الا أنه أشار بقوله لئيم الى ذلك
وان احتمل أنه أثبت المقابلة بوجه بينه وبين وصفه بطريق برهاني ففيه خفاء فتأمل (قوله فهو ذلك
العبد الكنعاني الذي لمتني الخ) يعني ذلك خبر مبتدا محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والذي
صفة اسم الاشارة وعلى الوجه الثاني ذلك مبتدا والذي خبره وتنزيله لعلو منزلته منزلة البعيد ظاهر
كلامه أنه على الوجه الثاني فقط ولذا عبر عنه بهذا فيه دون الاول لان يوسف عليه الصلاة والسلام
في وقت اللوم كان غير حاضر وهو الآن حاضر فان جعلت الاشارة اليه باعتبار الزمان الاول كانت
على أصلها وجعله خبرا عن ضمير الغائب يقتضيه وان لوحظ الثاني كان قريبا واحتمال أنه عليه الصلاة
والسلام أبعد عنهن لئلا يزددن دهشة وفتنة ولذا اشير اليه بذلك بعيد والكنعاني منسوب الى بلاد
كنعان وهي نواحي القدس وفي الافتتان متعلق بالتمني وقوله ولو صورتنه يعني لو تصورتنه قبل المشاهدة
(قوله فامتنع طلبا للعصمة الخ) قيل عليه ان الامتناع للعصمة وعلى ماذكره المصنف رحمه الله تعالى
يلزم أن لاتكون العصمة حاصلة وقت الامتناع فانه لايطلب الحاصل الا أن يراد بالعصمة زيادتها
أو الثبات عليها وفي البحر الذي ذكره التصريفيون في استعصم أنه بمعنى اعتصم والظاهر أن العصمة
لغة بمعنى الامتناع مطلقا وفي العرف ما أودعه الله فيه مما يمنع عن الميل للمعاصي كما للانبياء عليهم
الصلاة والسلام ومرادها الاول وتعني به فراره منها فهو امتنع منها أولا بالمقال ثم لما لم يفده طلب
مايمنعه منها بالفرار فلا يرد عليه شئ ويعاونها بتشديد النون ضمير النسوة كقولهم له أطعها وافعل
ما أمرتك به والانة العريكة تحويله عن الاباء وهو مجاز معروف فيه كما يقال موطؤ الاكناف وأصل
العريكة السنام (قوله ما آمر به فحذف الجار الخ) يعني أن ما موصولة والضمير عائد عليها وأصله الذي
آمر به فحذف الجار واتصل الضمير ولما كان هذا شائعا في أمر كقوله * أمرتك الخير فافعل ما ائتمرت به
وحينئذ فاما أن يكون ترك المفعول لان مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقا أولان يفعل يدل عليه
ويغني عنه ولو جعل الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام والعائد محذوف وهو به جاز أيضا بالحذف
التدريجي لكنه اختار هذا المامر قال ابن المنير في تفسيره والعائد على الموصول محذوف مثل
أهذا الذي بعث الله رسولا لا يقال ضمير المأمور به حينئذ مجرور به ولا يحسن حذف العائد المجرور
لانا نقول هذا الجار مما أنس حذفه فلا يقدر العائد الا منصوبا مفصولا كأنه قال آمر يوسف اياه لتعذر
اتصال ضميرين من جنس واحد فما عينه الزمخشري غير متعين وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ومن قال
في قوله فيكون الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام أي حتما لم يصب وان كانت مصدرية فالضمير ليوسف
عليه الصلاة والسلام وفعل الامر بمعنى فعل موجبه بالفتح على الاسناد المجازي أو تقدير المضاف
(قوله وهو) أي الصاغر بمعنى الذليل فعله صغر كفرح ومصدره صغر بفتحتين وصغر بضم فسكون
وصغار بالفتح هذا في القدر وأما في الجثة والجرم ففعله ككرم ومصدره صغر كعنب وفي القاموس جعل

غير معهود للبشر وهو على لغة الحجاز في
اعمال ما عمل ليس لمشاركتهما في نفي
الحال وقرئ بشر بالرفع على لغة تميم
وبشرى أي بعبد مشترى لئيم (ان هذا
الاملك كريم) فان الجمع بين الجمال الرائق
والكمال الفائق والعصمة البالغة من
خواص الملائكة أولان جماله فوق جمال
البشر ولا يفوقه فيه الا الملك (قالت
فذلكن الذي لمتنني فيه) أي فهو ذلك العبد
الكنعاني الذي لمتنني في الافتتان به قبل
أن تتصورنه حق تصوره ولو صورتنه بما
عاينتن لعذرتنني أو فهذا هو الذي لمتنني فيه
فوضع ذلك موضع هذا رفعا لمنزلة المشار
اليه (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم)
فامتنع طلبا للعصمة أقرت لهن حين عرفت أنهن
يعذرنها كي يعاونها على الانة عريكته
(ولئن لم يفعل ما آمره) أي ما آمر به فحذف
الجار أو أمري اياه بمعنى موجب أمري
فيكون الضمير ليوسف (ليسجنن وليكونا
من الصاغرين) من الاذلاء وهو من صغر
بالكسر يصغر صغرا وصغارا والصغير من
صغر بالضم صغرا

صغارا مصدر الهذا والمشهور ماذكره المصنف رحمه الله تعالى وأكدت ليسجنن بالنون الشديدة لتحققه وما بعده بالنون الخفيفة لانه غير محقق وقرئ بالتشديد فيهما وهو يخالف رسم المصحف بالالف كقوله ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا فرسم بها وشبهها بالتنوين لفظا لكونها نونا ساكنة مفردة تلحق الآخر فلذا احلت في الرسم عليه وقراءة يعقوب السجن بالفتح على أنه مصدر سجنه وبالكسر اسم المحبس (قوله آثر عندي من مؤاتاتهما زنا الخ) انما فسره به لانه لا محبة له لما يدعونه له ولا للسجن وكذا آثر من الايثار أفعل تفضيل ولا ايثار له للمؤاتاة الا على سبيل الفرض وانما هوى السجن لكونه أهون الشرين وقد مران فاعل أحب يجر بالى ومفعوله باللام أوفى والمؤاتاة بمعنى المطاوعة وزنا تمييز او منصوب بنزع الخافض وقوله نظرا الى العاقبة فمحبة السجن لذلك (قوله واسناد الدعوة الخ) فهو على الحقيقة فيما روى أن كلا منهن طلبت الخلوة لنصيحته فلما خلت به دعته الى نفسها وقوله انما ابتلى بالسجن لقوله هذا أى انا اختار السجن ولو لم يختره ودعا الله بخلاصه من الامرين معا سهل الله الخلاص منهما فلا يرد عليه ما قيل ان يوسف عليه الصلاة والسلام انما أجاب بهذا قولها لئن لم يفعل ما آمره به ليسجنن والتقدير اذا كان لا بد من أحد الامرين الزنا أو السجن فهذا أولى وما ذكر مأثور اذ روى أنه لما قال السجن أحب الى أوحى الله يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت العافية أحب الى عوفيت ذكره القرطبي وقوله ولذلك رد الخ اشارة الى ما رواه الترمذي عن معاذ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا وهو يقول اللهم اني أسألك الصبر فقال سألت الله البلاء فاسأله العافية وقوله وان لم اشارة الى أن الامر كبة من ان ولا النافية وقوله في تحبيب ذلك أى السجن (قوله امل الى جانبهن أو الى أنفسهن الخ) مضارع مجزوم الاول ناظر الى أن دعوتهن لا طاعتها فالميل اليهن كناية عن قبول ما قلن وفي نسخة اجابتهن فهو بمؤاتاتها والثاني ناظر الى أنهن دعونه لانفسهن فالميل لهن كناية عن المؤاتاة وقوله بطبعي راجع اليهما وقيل انه متعلق بالثاني والميل الاول اختياري والثاني طبعي وفيه أنه لا يلائم أكن من الجاهلين فتأمل وقرئ أصب من صبيته كعلمته بمعنى عشقته فهو مضمن معنى الميل أيضا ليتعدى بالى (قوله من السفهاء بارتكاب ما يدعونني الخ) لما كان عدم الصرف لا يترتب عليه الجهل بمعناه المعروف أشار الى أن الجهل هنا بمعنى فعل ما لا يليق وهو أحد معنييه كقوله * ونجهل فوق جهل الجاهلينا * واطلاق الجهل عليه لانه لا يفعله الحكيم العالم بل السفيه فالجهل بمعنى السفاهة لا ضد العلم بل ضد الحكمة وعلى الوجه الثاني جعل عدم العمل أو العمل بخلاف ما يعلم جهلا لان العلم حينئذ بمنزلة العدم (قوله الذي تضمنه قوله والا تصرف) لانه في قوة قوله رب اصرفه عني وقوله فثبته بالعصمة يحتمل التفسير والتفريع أى ثبته بسبب عصمته عن الميل الى الشهوات حتى وطن نفسه أى ثبتها كما يثبت الشئ في وطنه على تحمل مشقة السجن وايثار تلك المشقة على اللذات المتضمنة للمعاصي (قوله ثم بدا لهم من بعد الخ) قيل ان القطع والاستعصام ليسا من الشواهد الدالة على البراءة في شئ وأجيب بأن الاستعصام عنهن بدعوتهن لا نفسهن امارة دالة على براءته مما ادعته راعيل والعزيز وأهله سمعوا ذلك وتيقنوه حتى صار كالمشاهد لهم وفيه نظر اما دلالة الاستعصام المعلوم لهم وهو امتناعه واباؤه فظاهرة وأما دلالة القطع فلان حسنه صلى الله عليه وسلم الفاتن للنساء في مجلس واحد وفي أول نظرة يدل على فتنتها بالطريق الاولى وأن الطلب منها لا منه وما قيل من أنه نشأ من فرط الدهشة مما شاهدن من نور النبوة وأبهة الملك لا مدخل له في ذلك قطعا (قوله وفاعل بدا مضمر يفسره) وفي نسخة تفسيره ليسجننه الخ قال بعض النحاة ان الجملة قد تكون فاعلا نحو يعجبني يقوم زيد وبدا له ليفعلن كذا والصحيح خلافه فقال المازني فاعله مضمر في الفعل والمعنى ثم بدا لهم بداء فأضمر لدلالة الفعل عليه وحسن وان لم يحسن ظهر لي ظهور لان بداء قد استعمل في غير المصدر فقالوا بدا له بداء أى ظهر له رأى ويدل عليه قوله

لعلك والموعود حق لقاؤه * بدا لك في تلك القلوص بداء

وقرئ ليكونن وهو يخالف خط المصحف لان النون كتبت فيه بالالف كنسفعا على حكم الوقف وذلك في الخفيفة لشبهها بالتنوين وقرأ يعقوب بالفتح على المصدر (قال رب السجن) وقرئ أى (أحب الى مما يدعونني اليه) أى آثر عندي من مؤاتاتها زنا نظرا الى العاقبة وان كان هذا مما تشتهيه النفس وذلك مما تكرهه واسناد الدعوة اليهن جميعا لانهن خوفنه من مخالفتها وزين له مطاوعتها أو دعونه الى أنفسهن وقيل انما ابتلى بالسجن لقوله هذا وانما كان الاولى به أن يسأل الله العافية ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من كان يسأل الصبر (والا تصرف) وان لم تصرف (عني كيدهن) في تحبب ذلك الى وتحسينه عندي بالتثبيت على العصمة (أصب اليهن) امل الى جانبهن أو الى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تستطيبها وتميل اليها وقرئ أصب من الصبابة وهي الشوق (وأكن من الجاهلين) من السفهاء بارتكاب ما يدعونني اليه فان الحكيم لا يفعل القبيح أو من الذين لا يعملون بما يعلمون فانهم والجهال سواء (فاستجاب له ربه) فأجاب الله دعاءه الذي تضمنه قوله والا تصرف (فصرف عنه كيدهن) فثبته بالعصمة حتى وطن نفسه على مشقة السجن وآثرها على اللذة المتضمنة للعصيان (انه هو السميع) لدعاء الملتجئين اليه (العليم) بأحوالهم وما يصلحهم (ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات) ثم ظهر للعزيز وأهله من بعد ما رأوا الشواهد الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبي وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستعصامه عنهن وفاعل بدا مضمر يفسره (ليسجننه حتى حين)

وجملة ليسجننه تحتمل ثلاثة أوجه أن تكون مفعولا لقول مضمر والتقدير قالوا ليسجننه واليه ذهب المبرد وأن تكون مفسرة للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وهو الذي ذكره المصنف والضمير اما للبداء بمعناه المصدري أو بمعنى الرأي أو للسجن بالفتح المفهوم من الكلام وأن تكون جوابا لبدا لأن بدا من أفعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به فني الفاعل له أقوال واختار أبو حيان رحمه الله تعالى أنه للسجن وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله أي ظهر لهم سجنه وقوله لانها خدعت الخ روي أنها لما أيست منه قالت للعزيز ان الغلام فضحني فاحبسه وقصدها أن يطول السجن لعله يساعدها على ما أرادت وهو معنى قوله حتى تبصر (قوله أي أدخل يوسف السجن واتفق الخ) أشار بقوله اتفق الى أن الدخول ليس باختيارهم وبقوله حينئذ الى أن مع تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ونقض هذا بقوله تعالى وأسلمت مع سليمان اذ ليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان وأجيب بأن ذلك يحمل على التخصيص للصارف الدال عليه ولذا قال الزمخشري في قوله تعالى فلما بلغ معه السعي انه لا يصح تعلقه ببلغ لاقتضائه بلوغهما معا حد السعي ولا بالسعي لأن صلة المصدر لا تتقدم عليه فبقي أن يكون بيانا كأنه لما قال فلما بلغ السعي أي الحد الذي يقدر فيه على السعي قيل مع من فقال مع أبيه فمع ههنا جار على الحقيقة حال من فاعل دخل وقيد للفعل فيكون حدوثهما مع حدوث الفعل ويحمل على الحقيقة اذ لا صارف عنها وقيل عليه انه لا تتعين المعية في الفعل للفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله وتقديم مع للاشعار بأنها كانت تظن أنها كانت على دين في عبادة الشمس وان حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف هو مع بلوغ دعوته أو اظهار معجزته لأن الفرق بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة وتابعه على ذلك الفاضل المحشي والفرق بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني راجع الى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج الى تأويل في السعي فتأمل وشرابيه منسوب الى الشراب أي ساقيه ويسمانه بمعنى يجعلان السم في طعامه وشرابه وقوله حكاية حال ماضية وأصله رأيت في المنام وكون العنب يؤل الى كونه خمرا ظاهر لكن الذي يؤل اليه ماؤه لا جرمه ومثله لا يضر لانه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل العنب يسمى خمرا في لغة وقوله تنهس فيه بالمهملة والمعجمة أي تأخذ منه وتقضم بمقدم الفم وفعله على مثال منع كما في التهذيب وقوله من عبيد الملك أي الملك الاعظم وهو الريان حكي أن بعض أهل مصر ضمن لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجاباه ثم ان الساقي لم يفعله وفعله الخباز فلما حضر الطعام قال الساقي للملك لا تأكل منه فانه مسموم فقال الخباز لا تشرب فان شرابه مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشرب ولم يضره وقال للخباز كل فأبى فجرب في دابة فهلكت فأمر بسجنهما (قوله من الذين يحسنون تأويل الرؤيا) لعلهم بذلك اذ عبر لبعضهم رؤياه أو المراد من العالمين كما في قولهم قيمة المرء ما يحسن أي يعلم أو المراد بالاحسان الاحسان الى أهل السجن لانه كان يعود المريض منهم ويجمع للمحتاج ما يقوم به منهم وقوله ان كنت تعرفه لان قولهما نراك من المحسنين فراسة فتناسب التعليق بالشرط لانهما لم يتيقناه (قوله أي بتأويل ما قصصتما علي الخ) فالمراد بالتأويل تعبير الرؤيا لكنه يقتضي أن يكون الطعام المرزوق ما رأياه في النوم ولا يخفى ما فيه ولذا لم يتعرض لهذا في الكشاف فتأمله (قوله بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل الخ) فالمراد بالطعام ما يبعث الى أهل السجن وتأويله ذكر ما هو بان يقول يأتيكما طعام كيت وكيت فيجدانه كذلك وقوله فانه يشبه الخ اشارة الى أن حقيقة التأويل تفسير الالفاظ المراد منها خلاف ظاهرها ببيان المراد فاطلاقه على تعيين ما سيأتي من الطعام مجاز ففيه استعارة ومشاكلة محسنة لها (قوله كأنه أراد أن يدعوهما الى التوحيد الخ) بيان لارتباط الجواب بالسؤال فانهما سألاه تعبير رؤياهما فذكر لهما اخباره بالمغيبات وما ذهب اليه من التوحيد وعرضه عليهما ثم أتى بالجواب فكان غير

وذلك لانها خدعت زوجها وحملته على سجنه زمانا حتى تبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم فلبث في السجن سبع سنين وقرئ بالتاء على ان بعضهم خاطب به العزيز على التعظيم أو العزيز ومن يليه وعتى بلغة هذيل (ودخل معه السجن فتيان) أي أدخل يوسف السجن واتفق أنه أدخل حينئذ آخران من عبيد الملك شرابيه وخبازه للاتهام بأنهما يريدان أن يسماه (قال أحدهما) يعني الشرابي (اني أراني) أي في المنام وهي حكاية حال ماضية (أعصر خمرا) أي عنبا وسماه خمرا باعتبار ما يؤل اليه (وقال الآخر) أي الخباز (اني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه) تنهش منه (نبئنا بتأويله انا نراك من المحسنين) من الذين يحسنون تأويل الرؤيا وانما قالا ذلك لانهما رأياه أو من العالمين ويعبر رؤياهم في السجن يذكر الناس ويعبرون أو من المحسنين الى أهل السجن فأحسن الينا بتأويل ما رأينا ان كنت تعرفه (قال لا يأتيكما طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله) أي بتأويل ما قصصتما علي أو بتأويل الطعام يعني بيان ماهيته وكيفيته فانه يشبه تفسير المشكل كأنه أراد أن يدعوهما الى التوحيد ويرشدهما الى الطريق القويم

مطابق ظاهرا فبين أنه أراد أن يعرض عليهما التوحيد لاقتراضه عليه وجعل العلم بما ذكر مقدمة له ووسيلة لتخليصه لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم أى كان يوسف عليه الصلاة والسلام أراد بقوله هذا الذى قدمه على جواب سؤالهما (قوله أن يسعف الى ماسألاه) أى يساعد وهو يتعدى بالباء فعداه بالى لتضمينه معنى التوجه والقصد اليه (قوله أى ذلك التأويل) المراد بالتأويل كشفه عن الطعام قبل مجيئه لانه لما ذكر لهما قالا له هذا كهانة أى سحر او تنجيم أي استخراج له بما علم من علم النجوم فقال لا بل هو مما علمنى الله بوحيه والهامه (قوله تعليل لما قبله الخ) أى هذه الجملة مسوقة لبيان علة تعليم الله له بالوحى والالهام أى خصنى بذلك لترك الكفر وسلوك طريق آبائى المرسلين وقوله أو كلام مبتدأ أى مستأنف أى الجملة الاولى ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهار لما ذكر لتقوى الرغبة فيه وقوله والوثوق عليه ضمنه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى دون الباء أى الاعتماد عليه (قوله وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم) أى تكريرهم مع امكان أداء المعنى بقوله وبالآخرة كافرون أو الاكتفاء بذكره مرة واحدة يريد أن ضمير الفصل وهو الثانى بناء على مذهب الزمخشرى من عدم اشتراط تعريف الخبر معه لتخصيص الكفر بهم دون الكنعانيين والاول لتأكيد كفرهم بتكرر الاسناد وقال أبو حيان للدلالة على أنهم خصوصا كافرون بالآخرة وغيرهم مؤمنون بها وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال المعرب لم يقل الزمخشرى ان هم تدل على الخصوص وانما قال التكرير يدل على الخصوص وهو معنى حسن عند أهل البيان اه (أقول) هذا عجيب منهما فان هم اذا لم تفد تخصيصا عند أبى حيان فكيف قال انهم خصوصا كافرون والتكرار انما يفيد التأكيد فمن أين ما يفيد التخصيص فالصواب أنه من ضمير الفصل والتقديم فان قلت قول القاضى تعليل أو كلام مبتدأ وقول المعرب انه على الوجهين لا محل للجملة ما وجهه قلت التعليل استئناف بيانى الا أن عبارة المصنف رحمه الله تعالى مغلقة فاعرفه وقوله انى تركت أى أظهرت الترك فلا يلزم اتصافه بذلك (قوله ما صح لنا معشر الانبياء) خصه بهم مع أنه لا يصح من غيرهم أيضا لانه يثبت بالطريق الاولى أو المراد نفى الوقوع منهم لعصمتهم وقوله أى شئ كان يعنى ان من زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم أى لا نشرك به شيأ من الاشياء قليلا أو حقيرا صنما أو ملكا أو جنيا او غير ذلك (قوله ذلك أى التوحيد) جعل المشار اليه التوحيد المأخوذ من نفى صحة الشرك لقربه قال الزمخشرى ذلك التوحيد من فضل الله علينا وعلى الناس أى على الرسل وعلى المرسل اليهم لانهم نبهوهم عليه وأرشدوهم اليه ولكن أكثر الناس المبعوث اليهم لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا يتنبهون وقيل ان ذلك من فضل الله علينا لانه نصب لنا الادلة التى ننظر فيها ونستدل بها وقد نصب مثل تلك الادلة لسائر الناس من غير تفاوت ولكن أكثر الناس لا ينظرون ولا يستدلون اتباعا لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ففضل الله على هذا عقلى وعلى الاول سمعى وحاصله أن ذلك المراد به التوحيد وكونه مبتدأ من فضل الله لان من ابتدائية على أن المراد به اما الوحى بأقسامه أو نصب الدلائل العقلية وانزال المعجزات الملزمة عقلا فعلى الاول معنى كون أكثر المبعوث اليهم غير شاكرين أنهم غير متبعين لهم وعلى الثانى أنهم غير ناظرين للادلة ولا مصدقين بالمعجزات الباهرة فتضمن ذلك جعل بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لارشاد الكافرين وتثبيت المؤمنين ونصب الدلائل واقامة المعجزة نعمة مسوقة لهم وعدم الاتباع كفرانا بها بعد ما حق عليهم شكرها واليه أشار المصنف بقوله كمن يكفر الخ فلا مخالفة بين كلام الشيخين فلا غبار عليه كما توهم بعض الناظرين فأثار العجاج دون قتال ولا غنيمة (قوله يا ساكنيه أو صاحبى فيه الخ) يعنى جعلهما صاحبى السجن وصاحبه المالك أو السجان اما على أن الصحبة بمعنى السكنى كما يقال أصحاب النار لملازمتهم لها أو المراد صاحبى فيه فجعل الظرف توسعا مفعولا به كسارق الليلة ولما ذكر ما هو عليه من الدين القويم تلطف فى الاستدلال على بطلان ما عليه قومهما من عبادة الاصنام فوصفهما بالصحبة الضرورية المقتضية للمودة وبذل النصيحة وان كانت تلك الصحبة كما قلت

قبل أن يسعف الى ما سألاه منه كما هو طريقة الانبياء والنازلين منازلهم من العلماء فى الهداية والارشاد فقدم ما يكون معجزة لهم من الاخبار بالغيب ليدلهما على صدقه فى الدعوة والتعبير (قبل أن يأتيكما ذلكما) أى ذلك التأويل (مما علمنى ربى) بالالهام والوحى وليس من قبيل التكهن أو التنجيم (انى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون) تعليل لما قبله أى علمنى ذلك لانى تركت ملة أولئك (واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحق ويعقوب) أو كلام مبتدأ لتمهيد الدعوة واظهار أنه من بيت النبوة لتقوى رغبتهما فى الاستماع اليه والوثوق عليه ولذلك جوز للخامل أن يصف نفسه حتى يعرف فيقتبس منه وتكرير الضمير للدلالة على اختصاصهم وتأكيد كفرهم بالآخرة (ما كان لنا) ما صح لنا معشر الانبياء (أن نشرك بالله من شئ) أى شئ كان (ذلك) أى التوحيد (من فضل الله علينا) بالوحى (وعلى الناس) وعلى سائر الناس ببعثتنا لارشادهم وتنبيهم عليه (ولكن أكثر الناس) المبعوث اليهم (لا يشكرون) هذا الفضل فيعرضون عنه ولا يتنبهون أو من فضل الله علينا وعليهم بنصب الدلائل وانزال الآيات ولكن أكثرهم لا ينظرون اليها ولا يستدلون بها فيلغونها كمن يكفر النعمة ولا يشكرها (يا صاحبى السجن) أى يا ساكنيه أو يا صاحبى فيه فاضافهما اليه على الاتساع

كقوله • يا سارق الليلة أهل الدار • (أأرباب متفرقون) شتى متعددة متساوية الاقدام (خير أم الله الواحد) المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب الذى لا يعادله ولا يقاومه غيره (ما تعبدون من دونه) خطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر (الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان) أى الا أشياء باعتبار أسام أطلقتم عليها من غير حجة تدل على تحقيق مسمياتها فيها فكأنكم لا تعبدون الا الاسماء المجردة والمعنى أنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الالوهية عقل ولا نقل آلهة ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ما تطلقون عليها (ان الحكم) فى أمر العبادة (الا لله) لانه المستحق لها بالذات من حيث انه الواجب لذاته الموجد للكل والمالك لامره (أمر) على لسان أنبيائه (ألا تعبدوا الا اياه) الذى دلت عليه الحجج (ذلك الدين القيم) الحق وأنتم لا تميزون المعوج عن القويم وهذا من التدرج فى الدعوة والزام الحجة بين لهم أولا رجحان التوحيد على اتخاذ الآلهة على طريق الخطابة ثم برهن على أن ما يسمونها آلهة ويعبدونها لا تستحق الالهية فان استحقاق العبادة اما بالذات واما بالغير وكلا القسمين منتف عنها ثم نص على ما هو الحق القويم والدين المستقيم الذى لا يقتضى العقل غيره ولا يرتضى العلم دونه (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) فيخبطون فى جهالاتهم (يا صاحبى السجن أما أحدكما) يعنى الشرابى (فيسقى ربه خمرا) كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه (وأما الآخر) يريد الخباز (فيصلب فتأكل الطير من رأسه) فقالا كذبنا فقال (قضى الامر الذى فيه تستفتيان) أى قطع الامر الذى تستفتيان فيه وهو ما يؤول اليه أمركما ولذلك وحده فانهما وان استفتيا فى أمرين لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما (وقال للذى ظن أنه ناج منهما) الظان يوسف ان ذكر ذلك عن اجتهاد وان ذكر عن وحى فهو الناجى الا أن يؤول الظن باليقين (اذكرنى عند ربك) اذكر حالى عند الملك كى يخلصنى (فأنساه الشيطان ذكر ربه) فأنسى الشرابى أن يذكره لربه فأضاف اليه المصدر لملابسته له أو على تقدير ذكر اخبار ربه أو أنسى يوسف ذكر الله حتى استعان بغيره

ماصحبة الغار يا خليلى • كصحبة السجن والسفينه

وليس فى الاضافة على الاول اتساع وقيل انها على الاتساع وأنه أضافهما الى السجن دونه لكونهما كافرين وان قوله أهل الدار مفعول سارق والاصل متاع أهل الدار أو مفعول لمحذوف بتقدير احذر أهل الدار وهو وهم كما مر تقريره فى الفاتحة (قوله شتى متعددة متساوية الاقدام) حمل التفرق على معنى التعدد وقيل المراد مختلفة الاجناس والطبائع ففيه اشارة الى عدم صلاحيتها الربوبية وأما قوله متساوية أى فى عدم النفع واللياقة لذلك فقيل انه بيان للواقع اذ لا دلالة للكلام عليه وقيل انه مأخوذ من قوله القهار ولو قيل انه مأخوذ من قوله ما تعبدون من دونه الا أسماء كان أظهر وقوله المتوحد بالالوهية حمله عليه لقوله الله فيكون توصيفه به مفيدا (قوله أى الا أشياء باعتبار أسام أطلقتم الخ) قيل انه اشارة الى أن التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع الاسم وان الاسماء عبارة عما يطلق عليها الا أن قوله فكأنكم الخ ظاهر فى أنه بمعناه المتبادر منه وانه استعارة الا أن يجعل الاول بيانا لحاصل المعنى وفيه نظر وقوله أطلقتم عليها أى على الاشياء وقوله من غير حجة لانه لا يدل عليه عقل ولا نقل فان الاله وضع لمستحق العبادة وما سموه آلهة لا دليل على استحقاقها لها وقوله فى أمر العبادة أى شأنها وصحتها فلا تكون الا لله أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لانه أمر أن لا تعبدوا الا اياه وقوله الذى بدل من الضمير (قوله الحق وأنتم لا تميزون الخ) اشارة الى أن القيم كالمستقيم بمعنى الحق والصواب وقوله وأنتم لا تميزون مأخوذ من الحصر أى هو المستقيم لا غيره مما أنتم عليه وقوله على طريق الخطابة بفتح الخاء يعنى قوله تعدد الآلهة وتشعبها خير أم وحدتها أمر خطابى لا برهانى وقوله برهن أى استدل قال فى الاساس برهن مولد وأثبته بعض أهل اللغة وقوله فان استحقاق العبادة بناء على أن العبادة والالهية متحدان أو متلازمان وقوله الذى لا يقتضى العقل غيره لان معنى القويم كما قاله أبو حيان الثابت الذى دلت عليه البراهين فهم الذين ليسوا بعقلاء ولا عقيدتهم بعلم وقوله فيخبطون فى جهالاتهم من قولهم خبط خبط عشواء (قوله كما كان يسقيه قبل ويعود الى ما كان عليه) من منزلته عند الملك فلا تكرار فيه وقوله فقالا كذبنا بناء على أنهما قصدا تجربته وليست رؤيا حقيقة وقيل رأى الشرابى والآخر تحالم (قوله ولذلك وحده) أى لكونه بمعنى ما يؤول اليه أمركما فانه المقصود من المسؤل عنه وليس المراد ما اتهما به من التسميم كما فى الكشاف فيحتاج الى تقدير مضاف وهو عاقبة وقال أمركما بالخطاب جريا على ما وقع فى النظم وقوله قطع الامر قيل انه مخصوص به لانه علم بالوحى والمشهور ان الرؤيا تقع كما تعبر وأتى ولذا قيل الرؤيا على جناح طائر اذا قص وقع وقوله لكنهما أرادا استبانة عاقبة ما نزل بهما لا يخالف قوله كذبنا لانهما قالاه وهو يكفى للنكتة مع احتمال الكذب فى قولهما كذبنا (قوله الظان يوسف عليه الصلاة والسلام ان ذكر ذلك عن اجتهاد) بمقتضى علم التعبير وقيل عليه ان قوله قضى الامر ينافيه الا أن يؤول بأن المراد أنه مقتضى علمى وما عندى خلافه والعلم عند الله أو يكون الظن مستعملا بمعنى اليقين فانه ورد بمعناه كثيرا والتعبير به ارخاء للعنان وتأدب مع الله وقوله فهو ضمير يعود الى الظان أى فالظان هو الفتى الناجى لا يوسف عليه الصلاة والسلام الا اذا جعل الظن بمعنى اليقين وهو المناسب للسياق وقوله اذكر حالى أى صفتى وعلمى بالرؤيا وما جرى على (قوله فأنسى الشرابى أن يذكره لربه الخ) قدمه لانه المناسب لقوله الآتى وادكر بعد أمة ولانه المناسب لذكر الفاء ومقتضى الظاهر على الثانى العكس فاضافة ذكر للمذكور له للملابسة أو هو مضاف للمفعول بتقدير مضاف (قوله أو أنسى يوسف عليه الصلاة والسلام الخ) وانساء الشيطان ليس من الاغواء فى شئ بل ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للاسباب من البين وتأييد الحديث له بحسب ظاهره فلا يرد عليه أنه لا تأييد فيه لارجاع الضمير ليوسف عليه الصلاة والسلام فانه لو عاد على الشرابى لكان صدق الحديث على حاله اذ يكون المعنى لو لم يقل اذكرنى عند ربك ما لبث فى السجن بضع سنين

بانساء الشرابى تذكر به (قوله رحم الله أخى يوسف الخ) هـذا الحديث أخرجه المنذرى وابن أبى حاتم وابن مردويه بلفظ ما لبث فى السجن طول ما لبث وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى يدل على أن لبثه فى السجن اثنتاعشرة سنة وقوله تعالى فلبث فى السجن بضع سنين حينئذ لا ينافيه لانه يكون بيانا للبثه بعد قوله للشرابى لا للمدة كلها لكن الذى صححوه أن مدة لبثه كلها سبع سنين ولبثه بعد القول سنتان وعلى هذه الرواية قوله فى قوله ليسجننه انه مكث سبع سنين فلا منافاة بينهما كما قيل (قوله والاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد الخ) اشارة الى أنه كيف أنكر على يوسف الاستعانة بغير الله مع قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وغيره مما وقع فى الاحاديث والآيات فأشار الى أنه أمر محمود أيضا ولكن اللائق بخصوص الانبياء عليهم الصلاة والسلام تركه (قوله لما دنا فرجه الخ) يعنى ان رؤيا الملك الاعظم وهو الريان لهذه الرؤيا جعلها الله سببا لتخلصه وعلو منزلته الذى قدره له فى علمه الازلى والسمان جمع سمينة وهى المثلثة لحاوشحما وضدها العجاف جمع عجفا بمعنى مهزولة وقوله قد انعقد حبها لان الخضرة قد تكون قبل الانعقاد وهو غير مناسب للمقام (قوله وسبعا أخر يابسات) تصريح بكونها سبعا كالخضر فيكون العدد محذوفا والقيام القرينة عليه قال فى الكشاف فان قلت هل فى الآية دليل على أن السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبنى على انصبابه الى هذا العدد فى البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله وأخر يابسات بمعنى وسبعا أخر فان قلت هل يجوز أن يعطف قوله وأخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدى الى تدافع وهو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضى أن تدخل فى حكمها فتكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضى أن تكون غير السبع بيانه انك تقول عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففسد وهو كلام حسن وتوضيحه أما الاول فلانه يلزم من وصف التمييز وصف المميز ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز فاذا قلت عندى أربعة رجال حسان بالجر معناه أربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان فان رفعت حسان فمعناه أربعة من الرجال حسان فليس فيه وصف الرجال بالحسن والثانى معناه أن أسماء العدد لا تضاف الى الصفات الا فى الضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسماء العدد وورد عليه أصحاب وفرسان فأجاب عنه بأنهما جاريا مجرى الجوامد والثالث أنه انما امتنع فخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف ما فى الآية الكريمة ولذا لم يصرح به والرابع أنه وصف سبع بعجاف ولم يضف اليه لان العدد لا يضاف للصفة كما تقدم (قوله قد أدركت) أى نضجت وقوله فالتوت أى التفت عليها حتى غلبن عليها أى عصرنها حتى أذهبتها ولم يبق منها شئ كما أكلت السمان العجاف واليه أشار بقوله وانما استغنى عن بيان حالها أى من عددها واذهابها للخضر لانه يعلم من البقرات وحالها لانها نظيرتها (قوله وأجرى السمان على المميز الخ) المميز الاول بلفظ اسم الفاعل والثانى بوزن اسم المفعول وحاصله أنه جعل الوصف للتمييز دون العدد المميز فلم يقل سمانا بالنصب لان وصف تمييزه وصف له معنى لكن الفارق المرجح لما فى النظم مع تساويهما فى المعنى أنه اذا وصف التمييز به كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولاشك أن الاول أولى وأبلغ لاشتمال النوع على الجنس فهو أزيد فى رفع الابهام المقصود من التمييز وقوله لان التمييز بها أى لان كمال التمييز حاصل بها (قوله ووصف السبع الثانى بالعجاف لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس) يعنى لم يقل سبع عجاف بالاضافة وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف لا يدل عليه بل على شئ ماله حال وصفة فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق فى فصيح الكلام فتقول عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشيين بالاضافة واعترض عليه بأن الاصل فى العدد

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله أخى يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك لما لبث فى السجن سبعا بعد الخمس والاستعانة بالعباد فى كشف الشدائد وان كانت محمودة فى الجملة لكنها لا تليق بمنصب الانبياء (فلبث فى السجن بضع سنين) البضع ما بين الثلاث الى التسع من البضع وهو القطع (وقال الملك انى أرى سبع بقرات سمان) لما دنا فرجه رأى الملك سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان (وسبع سنبلات خضر) قد انعقد حبها (وأخر يابسات) وسبعا أخر يابسات قد أدركت فالتوت اليابسات على الخضر حتى غلبن عليها وانما استغنى عن بيان حالها بما قص من حال البقرات وأجرى السمان على المميز دون المميز لان التمييز بها ووصف السبع الثانى بالعجاف لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس

التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف
وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل أما اذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف
فى قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف
ولا يجوز سبع بقرات عجاف ويجوز سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات وهى
موصوفة بعجاف فيكون من اضافة الموصوف الى الصفة وهو غير فصيح وقيل هب ان الاصل فى العدد
التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز
بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات فى التمييز
فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل وأما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف
بالعجاف أما اذا أضيف يكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة وفيه
تأمل فقوله وصف السبع يعنى لم يضف اليه وقوله مجردا عن الموصوف وهو بقرات للاستغناء عنه
وقوله فانه لبيان الجنس مر تقييده (قوله وقياسه عجف الخ) أى القياس فيه ذلك كحمراء وحمر لكنه
حمل على سمان لانه نقيضه ومن دأبهم حمل النقيض عن النقيض كما يحمل النظير على النظير والعجف
شدة الهزال (قوله ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا) أى بتفسيرها وتأويلها ومنه اطلاق العبارة على
اللفظ لدلالته على المعنى وتفسيره له وقوله عبروها بالتشديد جرى على المشهور وان كان الفصيح خلافه
كما سيأتى ولما كانت من العبور وهو المجاوزة بين المناسبة بينهما بأن فيها انتقالا وعبورا من الصور
الخيالية الى المعانى النفسانية كما مر تحقيقه قال الراغب أصل العبر تجاوز من حال الى حال وأما
العبور فختص بتجاوز الماء اما بسباحة أو فى سفينة أو على بعير أو قنطرة ومنه عبر النهر لجانبه وقيل
عابر سبيل وأما العبارة فهى مختصة بالكلام العابر من لسان المتكلم الى سمع السامع (قوله وعبرت
الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا) يعنى التخفيف أقوى وأعرف عند أهل اللغة من التشديد وكذا
المعروف عابر لا معبر قال الزمخشرى عبرت الرؤيا بالتخفيف هو الذى اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون
عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر وقد عثرت على بيت أنشده المبرد فى كتاب الكامل لبعض الاعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها * وكنت للاحلام عبارا

قال هما لغتان جمعهما الشاعر ونقله المبرد فعلم منه أنه يقال عبر بالتخفيف وعبر بالتشديد فلا عبرة بمن أنكر
التشديد لكن التخفيف لغة القرآن الفصيحة وقل من ذكره من أهل اللغة (قوله واللام للبيان أو
لتقوية العامل الخ) لما كان عبر متعديا بنفسه وقد اقترن هنا باللام أوّله بثلاثة أوجه الاول أنه ليس صلة
له بل هو متعلق بمحذوف والمقصود به البيان كانه لما قيل تعبرون قيل لاى شئ قال للرؤيا كما فى سقيا لك
لكن تقديم البيان على المبين لا يخلو من شئ والثانى انه لتقدمه ضعف عامله فزيدت فيه لام التقوية
وهى تدخل على المعمول اذا تقدم وعلى معمول غير الفعل اذا تأخر كما قرره النحاة أو ضمن معنى فعل
قاصر والانتداب افتعال من ندبه للامر اذا دعاه فانتدب له أى أجاب فهو مطاوع له (قوله أى هذه
أضغاث أحلام الخ) فى الكشاف أضغاث احلام تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث
نفس أو وسوسة شيطان وأصل الاضغاث ما جمع من أخلاط النبات وحزم الواحد ضغث فاستعيرت لذلك
والاضافة بمعنى من أى أضغاث من أحلام والمعنى هى أضغاث أحلام وأوردوا عليه أن الاضغاث
اذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام مذكرة ولفظ هى المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر
المستعار له والمستعار وهو مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ولنا فى تقريره وجهان الاول انه
يريد أن حقيقة الاضغاث أخلاط النبات فشبه به التخاليط والاباطيل مطلقا سواء كانت أحلاما أو
غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس وضغث الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل
مخصوصة فطرفا الاستعارة أخلاط النبات والاباطيل الملفقات فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا

وقياسه عجف لانه جمع عجفاء لكنه حمل
على سمان لانه نقيضه (يا أيها الملأ أفتونى
فى رؤياى) عبروها (ان كنتم للرؤيا تعبرون)
ان كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهى الانتقال
من الصور الخيالية الى المعانى النفسانية
التى هى مثالها من العبور وهى المجاوزة
وعبرت الرؤيا عبارة أثبت من عبرتها تعبيرا
واللام للبيان أو لتقوية العامل فان الفعل
لما أخر عن مفعوله ضعف فقوى باللام كاسم
الفاعل أو لتضمن تعبرون معنى فعل يعدى
باللام كانه قيل ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا
(قالوا أضغاث أحلام) أى هذه أضغاث
أحلام وهى تخاليطها جمع ضغث وأصله
ما جمع من أخلاط النبات وحزم فاستعير للرؤيا
الكاذبة

يضرّ ذكرهما كما اذا قلت رأيت أسد قريش فهو قرينة أو تجريد فقوله تخالطها تفسير له بعد التخصيص وقوله فاستعيرت لذلك اشارة الى التخالط الثانى أنّ الاضغاث استعيرت للتخالط الواقعة فى الرؤيا الواحدة فهو أجزاؤها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا فهذا كما اذا استعيرت الورد للخد ثم قلت شممت ورد هند مثلا فلا يقال انه ذكر فيه الطرفان قال فى الفرائد أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهى تخاليطها وأباطيلها وهى قد تحقق فى رؤيا واحدة وقد وقع للشراح وأرباب الحواشى هنا أجوبة غير منجحة منها أنّ المراد بالاستعارة معناها اللغوى فلا يضرّ كونه من قبيل لجين الماء وهو مع تعسفه يردّه قوله فى الاساس ومن المجاز أضغاث أحلام وهو ما التبس منها وضغث الحديث خلطه لانّ المتبادر منه المجاز المتعارف وان كان قد يطلقه على غيره فيه ومنها أنّ الاحلام وان تخصصت بالباطلة فالمراد بها هنا مطلق المنامات والمستعار له الاحلام الباطلة وهى مخصوصة والمذكور هنا المطلق وليس أحد طرفيها قال العلامة فان قلت شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه مذكورا ولا فى حكم المذكور والتقدير كما ذكرت هى أضغاث أحلام فلا يكون استعارة قلت هذه الاستعارة ليست استعارة أضغاث الاحلام للمنامات بل استعارة الاضغاث لاباطيل المنامات وتخاليطها وهى غير مذكورة والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا بمعنى واحد وهو ما يراه النائم فى النوم هذا بحسب الامر الاعم كما فى أضغاث أحلام فانّ المراد بها المنامات أعم من أن تكون باطلة أولا اذ الاضغاث هى الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد تخصص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل اه وهذا وان سلم أنّ ذكر المشبه بأمر أعم لا ينافى الاستعارة لا تسلم صحته هنا لانّ المبتدا المقدر رؤيا مخصوصة فقد وقع فيما فرّ منه على أنّ اضافة العام الى الخاص لا تخلو من الكدر اذ المعهود عكسها فان أراد أنّ الضمير راجع الى الرؤيا من غير اعتبار كونها مخالطة وباطلة كما قالوه فى نهاره صائم اذا جعلا مجازا من أنّ ذكر الطرفين مطلقا لا ينافى الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان بالحمل كزيد أسد أو الاضافة كلجين الماء على أنّ المشبه هنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان من غير اعتبار كونه صائما وهو محل كلام لكن العلامة فى تفسير قوله فى مقام أمين فى سورة الدخان أشار الى أنّ ذكر الاعم لا ينافى الاستعارة فانظره وقد أورد على المصنف رحمه الله ما أورد على الزمخشرى وأجاب عنه المحشى بما ذكر ففيه ما فيه (**قوله** وانما جمعوا للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان) فى الكشاف انه كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا وما له الا عمامة فردة تزيدا فى الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا فى وصف الحلم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام وأباطيل وفى الفرائد لما كانت أضغاث الاحلام مستعارة لما ذكر وهى تخالطها وأباطيلها وهى قد تحقق فى رؤيا واحدة اذا كانت مركبة من أشياء كل واحد منها حلم فكانت أحلاما فلا افتقار الى ما ذكره من التكلف وهو كلام واه وان استحسنه الشارح الطيبى نعم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك فى هذا الجنس اذ الاضافة على معنى من وقد أشار اليه صاحب الكشف فى سورة آل عمران واعلم أنّ الرضى قال فى شرح الشافية انّ جمع القلة ليس بأصل فى الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب فى معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب وكم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه وقد ذكره الشريف رحمه الله فى شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكروه هنا فتأمّله وقوله أو لتضمنه أشياء مختلفة يعنى أنّ الاضغاث بمعنى التخاليط وهى تقع فى الرؤيا الواحدة وأضافها للاحلام لا على أنها أحلام حتى يلزم اطلاق الجمع على الواحد بل على أنها من جنسها وهذا ما ذكره صاحب الفرائد (**قوله** يريدون بالاحلام المنامات الباطلة) الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشئ الحسن وغلب الحلم على خلافه كما فى الآية وفى الحديث الرؤيا من الله والحلم من الشيطان قال التوربشتى

وانما جمعوا للمبالغة فى وصف الحلم بالبطلان كقولهم فلان يركب الخيل أو لتضمنه أشياء مختلفة (وما نحن بتأويل الاحلام بعالمين) يريدون بالاحلام المنامات الباطلة خاصة أى ليس لها تأويل عندنا وانما التأويل للمنامات الصادقة

الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التى سنها الشارع للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن الصالح منها لما فى الرؤيا من الدلالة على المشاهدة بالبصر أو البصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لان أصل الكلمة لم تستعمل الا فيما يخيل للحالم فى منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له وفى كتاب الاحكام للجصاص هذه الرؤيا كانت صحيحة لا أضغاثا والتعبير يوسف عليه الصلاة والسلام لها بالخصب والجدب وهذا يبطل قول من يقول ان الرؤيا تقع على أول ما تعبر به لانهم قالوا انها أضغاث أحلام ولم تكن كذلك فدل على فساد القول بأنها على جناح طائر اذا فسرت وقعت اهـ وفيه نظر لما رواه أبو داود وابن ماجه عن أبى رزين الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على واد أو ذى رأى اهـ فتفسيره بما ذكر لانه مخصوص به فى عرف الشرع وقيل لما كان المناسب لما تقدم فى الجواب أن يقال وما نحن بتأويل الاضغاث بعالمين حتى يكون عذرا لهم فى جهلهم بتأويلها كأنه قيل هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لا يعلم تأويلها أى لا تأويل لها حتى نعلمه على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره * حمل تعريف الاحلام على العهد وقوله كأنه مقدمة أى كبرى للقياس الذى ذكرناه ولم يجعله للجنس كما فى الكشاف حتى يكون المعنى على نفى علمهم بتأويل المنامات لئلا يضيع قوله أضغاث أحلام اذ لا دخل له فى العذر الا أن يقال المقصود ازالة خوف الملك من تلك الرؤيا وقد يجعل هذا جوابا مستقلا والحاصل أنه يحتمل أن يكون نفيا للعلم بالرؤيا مطلقا وأن يكون نفيا للعلم بتأويل الاضغاث منها خاصة (قوله وتذكر يوسف عليه الصلاة والسلام بعد جماعة من الزمان الخ) يعنى أن أمة بلفظها المعروف بمعنى مدة وطائفة من الزمان وان غلب استعماله فى الناس وقرأ العقيلى امة بكسر الهمزة وتشديد الميم ومعناها نعمة بعد نعمة وهو خلاصه من القتل والسجن وانعام ملكه عليه كقوله

ثم بعد الفلاح والملك والامة وارتهم هناك القبور

وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما وغيره أمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من الامه وهو النسيان وروى عن مجاهد وعكرمة فى هذه سكون الميم فلا عبرة بمن أنكرها (قوله والجملة اعتراض) أى جملة وادكر أى تذكر وهذا هو الظاهر وجوز فيها الحالية بتقدير قد والعطف على الصلة وتذكره ليوسف عليه الصلاة والسلام تذكر علمه بالرؤيا أو ما وصاه به من قوله اذكرنى عند ربك وقيل انه لم يذكره مخافة عليه لدينه وهو مخالف للظاهر وهذا مناسب لأحد الوجهين فى قوله فأنساه الشيطان كما مر (قوله أنا أنبئكم بتأويله) أى أخبركم بمن عنده تأويله أو أدلكم عليه أو أخبركم اذا سألته عنه وقوله وعرف صدقه هذا يدل على أنهما لم يكذبا على يوسف فى منامهما وانهما كذبا فى قولهما كذبنا ان ثبت ولا يقال صديق الا لمن شوهد منه الصدق مرارا لانه صيغة مبالغة وقوله أفتنا فى سبع الخ لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه كما بينوه وقوله اذ قيل الخ تعليل للوجه الثانى وقوله تأويلها الخ الاول يناسب الوجه الاول فى تفسير تذكره والثانى الثانى ومكانك مجاز بمعنى قدرك ورفعتك عند الله (قوله وانما لم يبت الكلام) أى لم يقطع به بل قال لعلى ولعلهم لما ذكر واخترم بصيغة المجهول من اخترمه الموت اذا قطع عمره مفاجأة وقوله جازما من الرجوع أى واثقا منه وقيل انه لما رأى عجز الناس خاف عجزه أيضا وعدم وثوقه بعلمهم اما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم (قوله أى على عادتكم المستمرة الخ) أصل معنى الدأب التعب ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب فهو اما حال بمعنى دائبين أو ذوى دأب وأفرد لان المصدر الاصل فيه الافراد أو مفعول مطلق لفعل مقدر وجملته حالية أيضا (قوله وقيل تزرعون أمر الخ) وفى نسخة قيل بدون الواو والظاهر الاولى لانه عطف على ما قبله بحسب المعنى لانه فى قوة وهو خبر وعلى هذه فهو مستأنف ولا بعد فيه أيضا والدال على أنه خبر لفظا ومعنى قوله على عادتكم الخ فان المعتاد لا يحتاج الى الامر به وقائله الزمخشرى ووجه المبالغة فيه

فهو كأنه مقدمة ثانية للعذر فى جهلهم بتأويله
(وقال الذى نجا منهما) من صاحبى السجن
وهو الشرابى (وادكر بعد أمة) وتذكر
يوسف بعد جماعة من الزمان مجتمعة أى مدة
طويلة وقرئ امة بكسر الهمزة وهى النعمة
أى بعد ما أنعم عليه بالنجاة وأمه اى نسيان
يقال أمه يأمه أمها اذا نسى والجملة اعتراض
ومقول القول (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون)
أى الى من عنده علمه أو الى السجن (يوسف
أيها الصديق) أى فأرسل الى يوسف فجاء وقال
يا يوسف وانما وصفه بالصديق وهو المبالغ
فى الصدق لانه جرب أحواله وعرف صدقه
فى تأويل رؤياه ورؤيا صاحبه (أفتنا فى سبع
بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع
سنبلات خضر وأخر يابسات) أى فى رؤيا
ذلك (لعلى أرجع الى الناس) أعود الى
الملك ومن عنده أو الى أهل البلد اذ قيل ان
السجن لم يكن فيه (لعلهم يعلمون) تأويلها
أو فضلك ومكانك وانما لم يبت الكلام فيهما
لانه لم يكن جازما من الرجوع فربما اخترم
دونه ولا من علمهم (قال تزرعون سبع سنين
دأبا) أى على عادتكم المستمرة وانتصابه على
الحال بمعنى دائبين أو المصدر باضمار فعله
أى تدأبون دأبا وتكون الجملة حالا وقرأ
حفص دأبا بفتح الهمزة وكلاهما مصدر
دأب فى العمل وقيل تزرعون أمر أخرجه
فى صورة الخبر مبالغة لقوله (فما حصدتم
فذروه فى سنبله) لئلا يأكله السوس

أنه بولغ فى ايجاب ايجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه وأيده بأن قوله فذروه يناسب كون الاول أمرا مثله
قيل يعنى أن الفاء جوابية فينبغى أن يكون تزرعون فى معنى الامر حتى يكون فما حصدتم جوابا له وهو
وهم منه لان عبارة الكشاف والدليل على كونه فى معنى الامر قوله فذروه وما حصدتم جملة شرطية
لا يصح أن تكون جوابا للامر وكون الامر الغير الصريح يكون له جواب مصدر بالفاء لا وجه له ووجه
تمريضه أنه لا يناسب المقام وكونه تعبيرا للرؤيا الدالة على وقوع الخصب بالزراعة والامر بتركه فى سنبله
لا يدل على أن تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون اخبار بالغيب عما يكون منهم من توالى الزرع سبع
سنين وأما ذروه فأمر لهم بما ينبغى أن يفعلوه وهم يزرعونه على عادتهم من غير حاجة الى الامر بخلاف
تركه فى سنبله فانه غير معتاد (قوله وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة) أى على كونه خبرا هو زائد
على تأويله للرؤيا لنصحهم وبيان ما يليق بهم وفيه اشارة الى دفع ما تمسك به الزمخشرى من أنه لو لم يؤول
بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لان ما اما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال
فلكون الجزاء أمرا تكون الجملة انشائية معطوفة على الخبرية بانها ليست من جملة التعبير بل جملة
مستأنفة لنصحهم أو هى جواب شرط مقدر أى ان زرعتم فما حصدتم الخ مع احتماله للعكس بأن يكون
ذروه بمعنى تذرونه وأبرز فى صورة الامر لانه بارشاده فكأنه أمرهم به مع أنه يعارضه قوله ثم يأتى فانه
يقتضى عدم تأويله وفيه نظر لانه يقتضى أن الشرطية التى جوابها انشائى انشائية وهو غير مسلم
(قوله خارجة الخ) قيل وعلى الثانى غير خارجة عنها فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة
السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون فى السنين المجدبة ما حصل فى السنين المخصبة وطريق
بقائه تعلموه من يوسف عليه الصلاة والسلام فبقى لهم فى تلك المدة وقيل انه على التقدير الثانى قوله
تزرعون بمعنى ازرعوا خارج عن العبارة أيضا والتحقيق ما فى الكشف من أن تزرعون على ظاهره لانه
تأويل للمنام بدليل قوله يأتى وقوله فما حصدتم فذروه اعتراض اهتماما منه بشأنهم قبل تتميم التأويل
وفيه ما يؤكد السابق واللاحق فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو الذى يلائم النظم المعجز اه
(قوله فأسند اليهن على المجاز تطبيقا الخ) يعنى لما عبر البقرات بالسنين نسب الأكل الى السنين كما
رأى فى الواقعة البقرات يأكلن حتى يحصل التطابق بين المعبر وهو المرئى فى المنام والمعبر به وهو تأويله
ولا يتعين المجاز لانه يؤكل فيها فيكون كقوله النهار مبصر لجواز أن يكون مشاكلة حينئذ وقوله سبع
شدادا أى سبع سنين حذف التمييز لدلالة الاول عليه (قوله تحرزون لبذور الزراعة) البزر بالزاى والبذر
بالذال بمعنى كما فى العين وهو الحب الذى يجعل فى الارض لينبت وفرق ابن دريد بينهما على ما فى المجمل
فقال البذر فى البقول والبزر خلافه وجمعه بزور (قوله يمطرون) بصيغة المجهول من الثلاثى أو المزيد
وكون المزيد فى العذاب ليس بكلى وقوله من الغيث فهو ثلاثى يائى ومنه قول الاعرابية غثنا ما شئنا
وقول بعضهم أذى البراغيث اذا البراغيث واذا كان من الغوث فهو واوى رباعى (قوله ما يعصر
كالعنب والزيتون الخ) يعنى أنه من العصر بمعناه المعروف فهو اما عصر الثمار التى من شأنها أن تعصر
وترك مفعوله يدل على شموله وعمومه ولذا قدر المصنف رحمه الله مفعوله بقوله ما يعصر أو هو بمعنى الحلب
لان فيه عصر الضرع ليخرج الدر وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على تغليب المستفتى لانه الذى خاطبه
وما عداه غيب وكذا ما قبله من قوله يغاث الناس فكان الظاهر تعصر ولم يذكر الالتفات فى قوله
تزرعون مع أن الظاهر انه التفات أيضا لكنه جرى على أنه ليس التفاتا لانه لما أشركهم معه فى التكلم
فى قوله أفتنا جعلهم حاضرين فجرى الخطاب على ظاهره من غير التفات وهو المناسب (قوله وقرئ على
بناء المفعول من عصره اذا أنجاه) أى ينجيهم الله والعصر يرد بمعنى النجاة ومنه قوله

لو بغير الماء حلقى شرق * كنت كالغصان بالماء اعتصارى

واذا كان المبنى للفاعل منه فهو بمعنى ينجى بعضهم بعضا ومنه خبر يكون لا المبنى على أن اسمها ضمير راجع

الى

وهو على الاول نصيحة خارجة عن العبارة
(الا قليلا مما تأكلون) فى تلك السنين (ثم يأتى
من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمتم
لهن) أى يأكل أهلهن ما ادخرتم لاجلهن
فأسند اليهن على المجاز تطبيقا بين المعبر
والمعبر به (الا قليلا مما تحصنون) تحرزون
لبذور الزراعة (ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه
يغاث الناس) يمطرون من الغيث أو يغاثون
من القحط من الغوث (وفيه يعصرون)
ما يعصر كالعنب والزيتون لكثرة الثمار وقيل
يحلبون الضروع وقرأ حمزة والكسائى
بالتاء على تغليب المستفتى وقرئ على بناء
المفعول من عصره اذا أنجاه ويحتمل أن
يكون المبنى للفاعل منه

قوله اذا البراغيث البرى التراب كما فى القاموس
وانما كتبناه بالالف ليتم الجناس لفظا وخطا
اه مصححه

الى يعصرون لما فيه من التكلف وقوله يغيثهم الله معنى يغاث الناس ويغيث بعضهم بعضا معنى وفيه يعصرون على البناء للفاعل فيكون كل منهما للاغاثة والتغاير بينهما بما ذكر ويحتمل أن يكون الاول من الغيث بفتح ياء يغيثهم فى عبارته وقيل يغيثهم الله تفسير للمبنى للمفعول وما بعده تفسير للمبنى للفاعل (قوله أو من أعصرت السحابة عليهم) أى حان وقت عصر الرياح لها لتمطر فعلى صلتها كما فى عصرت الليمون على الطعام فحذفت على وأوصل الفعل بنفسه أو تضمن معنى مطر فيتعدى وقد ذكره الجوهرى فى معنى عصر وظاهره أنه موضوع له فلا يحتاج الى التضمين عليه وقوله معنى المطر بسكون الطاء مصدر مطره (قوله ولعله علم ذلك بالوحى) انما ذكر هذا لان الرؤيا تدل على سبع مخصبة وسبع مجدبة ولا دلالة فيها على العام الثامن وانما قدم كونه بالوحى لرجحانه لان تفصيل ما فيه يقتضى ذلك ولو كان جاريا على العادة أو السنة الالهية أجله وحصر الجدب يقتضى تغيره بعدها بخصب ما الا على ما ذكره خصوصا اغاثة بعضهم لبعض لانها لا تعلم الا بالوحى ولذلك اقتصر عليه فى الكشاف (قوله تأنى فى الخروج) أى توقف وهو تفعل من أنى الشئ اذا جاء أوانه وزمانه وحقيقته انتظار حينه وأوانه وقوله لتظهر براءة ساحته أى قبل اتصاله بالملك الداعى للحسد فلذا الملك اهتم بتقديمه فلا يقال هو يحصل بتأخيره أيضا (قوله وفيه دليل على انه ينبغى الخ) الاول من صريح النظم لان المبادرة اليه وتقديمه على خلاصه اجتهاد فيه والثانى لازم له وقال ينبغى لانه لا دلالة على الوجوب فيها ومواقعها بالعين أو الناه (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الطبرانى وابن راهويه وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود رضى الله عنه ووقع فى الصحيحين مختصرا وأوله لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجونى ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر ان كان حليما ذا أناة قال البغوى وصفه بالاناة والصبر حيث لم يبادر الى الخروج حين جاءه الرسول بالعفو عنه مع طول سجنه بل قال ارجع الخ اقامة للحجة على ظلمه وانما قال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك تواضعا منه لا أنه لو كان مكانه بادر وعجل والا فحلمه صلى الله عليه وسلم وتحمله معلوم وقوله والله يغفر له لتوقيره وتوقير حرمته كما يقال عفا الله عنك ما جوابك فى كذا وقيل انه اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهو تقديم حق نفسه على تبليغ التوحيد وقيل ان ما فعل يوسف عليه الصلاة والسلام صبر عظيم وما رآه النبى صلى الله عليه وسلم رأى آخر وهو الاخذ بالحزم وانتهاز الفرصة فانه ربما عن أمر منع من اخراجه فهذا تعليم للناس (قوله وانما قال فاسأله ما بال النسوة الخ) يعنى أن السؤال عن شئ مما يهيج الانسان ويحركه للبحث عنه لانه يأنف من جهله وعدم علمه به ولو قال سله أن يفتش لكان تهييجا له عن الفحص عنه وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت اليه وقوله وتحقيق الحال اشارة الى أن البال بمعنى الشأن والحال وترك ذكر امرأة العزيز تأدبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته وضم نون النسوة تقدم بيانه واعلم أن من جر اليه هذا سبع الخمس النسوة والعزيز وامرأته وأن المرئى فى الواقعة سبعة أشياء وحبسه فى السجن سبع سنين على الصحيح فكانت سنو الجدب سبعا جزاء على سنى مكثه فى السجن فتنبه لذلك (قوله وفيه تعظيم كيدهن) قال الزمخشرى أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه الا الله لبعد غوره أو استشهد بعلم الله على أنهن كدنه وأنه برئ مما قرف به أو أراد الوعيد لهن أى هو عليم بكيدهن فيجازيهن عليه فذكر وجوها ثلاثة والحصر من تخصيصه بالذكر أصلا وحه لا فادته عند بعضهم أو من اقتضاء المقام لانه حمله على السؤال ثم أضاف علمه الى الله فدل على عظمه وأن كنهه غير مأمول الوصول اليه لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو الوجه وفيه تشويق وبعث على معرفته فهو تتميم لقوله اسأله الخ والكيد على هذا ما كدنه به وعلى الثانى هو الاستشهاد بالله على أنهن كدنه وأنه برئ

أى يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا أو من أعصرت السحابة عليهم فعدى بنزع الخافض أو بتضمينه معنى المطر وهذه بشارة بشرهم بها بعد أن أول البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخصبة والعجاف واليابسات بسنين مجدبة وابتلاع العجاف السمان بأكل ما جمع فى السنين المخصبة فى السنين المجدبة ولعله علم ذلك بالوحى أو بأن انتهاء الجدب بالخصب أو بأن السنة الالهية على أن يوسع على عباده بعد ما ضيق عليهم (وقال الملك ائتونى به) بعد ما جاءه الرسول بالتعبير (فلما جاءه الرسول) ليخرجه (قال ارجع الى ربك فاسئله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) انما تأنى فى الخروج وقدم سؤال النسوة وفحص حالهن لتظهر براءة ساحته ويعلم أنه سجن ظلما فلا يقدر الحاسد أن يتوسل به الى تقبيح أمره وفيه دليل على أنه ينبغى ان يجتهد فى نفى التهم ويتقى مواقعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو كنت مكانه ولبثت فى السجن ما لبث لأسرعت الاجابة وانما قال فاسأله ما بال النسوة ولم يقل فاسأله أن يفتش عن حالهن تهييجا له على البحث وتحقيق الحال وانما لم يتعرض لسيدته مع ما صنعت به كرما ومراعاة للادب وقرئ النسوة بضم النون (ان ربى بكيدهن عليم) حين قلن لى أطع مولاتك وفيه تعظيم كيدهن والاستشهاد بعلم الله عليه وعلى أنه برئ مما قذف به والوعيد لهن على كيدهن

فيكون تذييلا لما حوله على التعرف ليبين له البراءة فان الله يعلم ذلك وانه كيدهن فيكون بريا لامحالة
والكيد بمعنى الجدل فكأنه قال الله شاهد وعلى الثالث يحتملهما والمراد حث الملك على الغضب
والانتقام له ايلام الكلام لكنه لايطابق كرمه فالوجه هو الاول ثم الثاني كذا حقق في الكشف وهذا
مراد المصنف رحمه الله تعالى لكن الواو فيه بمعنى أو أو على ظاهرها (قوله قال الملك الخ) الخطب
الامر العظيم لانه مخاطب به أو يخطب له كما في الدر المصون والمراودة وحاش لله تقدم تحقيقهما وقوله
تنزيه له ويلزمه تنزيه يوسف عليه الصلاة والسلام كما مر تحقيقه مما نقلناه عن شرح التسهيل (قوله ثبت
واستقر الخ) الآن متعلق بحصحص وحصحص معناه ظهر بعد خفاء كما قاله الخليل وهو من الحصة
أي بانت حصة الحق من حصة الباطل والمراد تميز وقيل معناه ثبت من حصحص البعير اذا برك وحص
وحصحص ككف وكفكف وحصه قطعه ومنه الحصة والقطع اما بالمباشرة أو الحكم والمبارك بفتح الميم
جمع مبرك وهو مايبرك به ويلصق بالارض وقوله ليناخ من قولهم أنخت الجمل أبركته ويقال أيضا أناخ
الجمل نفسه أي برك وقال ابن الاعرابي يقال أناخ ولا يقال ناخ وكذا قال في الافعال (قوله فحصحص
في صم الصفا ثفناته * وناء بسلمى نوأة ثم صمما) هو من قصيدة لحميد بن ثور الهلالي والضمير المستتر في
حصحص للبعير وثفناته مباركه الخمس المعروفة وصم الصفا جمع أصم وهو الصلب من الحجارة والصفا
الحجارة لا اسم موضع كما توهم وقد وقع في نسخة الحصا وناء بمعنى أثقل ونهض والتصميم المضي في الامر
يعني أنها ركبت عليه وقام بها ومضى في سبيله وألف صمما للاطلاق والاشباع والمراد تحزنه على فراق
محبوبته (قوله تعالى أنا راودته الخ) قالته بعد اعترافها تأكيدا لنزاهته وقولها انه لمن الصادقين
اعترفت به قبل السؤال وتخييل المقابلة الاعتراف بالعفو وقيل انها لما تناهت في حبه لم تبال بانتهاك سترها
وظهور سرها وقوله في قوله متعلق بمقدر أي صادق في قوله بعد جعله من الصادقين فهو اثبات له بطريق
برهاني ولا يتعلق بالصادقين لفساده (قوله قاله يوسف عليه الصلاة والسلام لما عاد اليه الرسول الخ) أي
أنه من قول يوسف عليه الصلاة والسلام لا من قول امرأة العزيز وذلك اشارة الى التثبت وما تلاه من
القصة أجمع ولذلك جمع الخائنين أي ذلك التثبت لظهور البراءة فتعين أنه من كلامه وأنه فذلكة لما مر
من طهارة ذيله وبراءة ساحته وفيه ايجاز أي فرجع فأنهى مقاله عليه الصلاة والسلام فأحضرهن
سائلا ما خطبكن ورجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر فبان له جلية الحال من عصمتك
فقال عليه الصلاة والسلام ذلك ليعلم الخ أي لم يكن مني خيانة وفيه من كثرة التقدير ما يبعده وقوله لما عاد
رد لانه من كلامه متصل بقوله فاسأله وقيل انه من قول امرأة العزيز داخل تحت قوله قالت بدليل
الاتصال الصوري لا قوله اذ لم يكن حاضرا وقت سؤال الملك النسوة وهو الذي وجهه الزمخشري (قوله
ليعلم العزيز) أي ليظهر علمه بذلك اذ كان علمه حين شهد شاهد من أهله وقيل الضمير للملك أي ليعلم الملك
أني لم أخن العزيز أو لم أخن الملك لان خيانة وزيره خيانة له (قوله بظهر الغيب الخ) هذا تفسير له على
الوجوه وظهر الغيب استعارة والباء اما للملابسة أو للظرفية وعلى الاول هو اما حال من الفاعل أي
وأنا غائب عنه أو من المفعول أي وهو غائب عني وهما متلازمان وجوز ابن المنير كونه حالا منهما
وفيه نظر وعلى الظرفية فهو ظرف لغو ويحتمل الحالية أيضا (قوله لا ينفذه ولا يسدده الخ) فهداية
الكيد مجاز عن تنفيذه وعلى الوجه الثاني المراد لا يهدي الخائنين بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية
على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزا للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق
الاولى والمراد بالفعل الهداية لانها وان كانت منفية لكن النفي يقتضي تصور الاثبات وتقديره فلا يرد
أنه ليس فيه ايقاع بل نفي وقوله بكيدهم متعلق بيهدي وتعليل لنفي الهداية وجوز تعلقه بالخائنين
وأن فيه تنبيها على أنه يهدي كيد من لم يقصد به الخيانة ككيد يوسف باخوته عليهم الصلاة والسلام
(قوله وفيه تعريض براعيل في خيانتها) أي لو كنت خائنا ما نفذ كيدي وسدده وأراد بكيده فحصه

(قال ما خطبكن) قال الملك لهن ما شأنكن
والخطب أمر يحق أن يخاطب فيه صاحبه
(اذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاش لله)
تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف
مثله (ما علمنا عليه من سوء) من ذنب (قالت
امرأت العزيز الآن حصحص الحق) ثبت
واستقر من حصحص البعير اذا ألقى مباركه
ليناخ قال
فحصحص في صم الصفا ثفناته
وناء بسلمى نوأة ثم صمما
أو ظهر من حص شعره اذا استأصله بحيث
ظهرت بشرة رأسه وقرئ على البناء للمفعول
(أنا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين)
في قوله هي راودتني عن نفسي (ذلك ليعلم)
قاله يوسف لما عاد اليه الرسول وأخبره
بكلامهن أي ذلك التثبت ليعلم العزيز
(أني لم أخنه بالغيب) بظهر الغيب وهو حال
من الفاعل أو المفعول أي لم أخنه وأنا غائب
عنه أو وهو غائب عني أو ظرف أي بمكان
الغيب وراء الاستار والابواب المغلقة
(وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) لا ينفذه
ولا يسدده أو لا يهدي الخائنين بكيدهم
فأوقع الفعل على الكيد مبالغة وفيه
تعريض براعيل في خيانتها زوجها

عن الحال وسماه كيدا مشاكلة كما في الكشف وفيه نظر وقوله وتوكيدا لامانته الخ بالواو دون أو اذ لا مانع من اجتماع التعريض والتوكيد وقوله تنبيها على أنه الخ وقيل فيه اشارة الى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعي بل لخوف الله (قوله وما أبرئ نفسي) أي أزكيها بمعنى لم أخنه أي بفعل قبيح (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما) ذكر هذا في كثير من التفاسير فاما أن يراد الميل الطبيعي كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بعده أو أنه صغيرة تجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة وقوله قال له جبريل عليه الصلاة والسلام أو ملك آخر (قوله من حيث انها بالطبع مائلة الخ) يعني الامر مجاز عن الهم أي القصد والعزم الذي يتبعه استعمال القوى والجوارح غالبا وهو اشارة لوجه الشبه فان في الامر استعمالا لها بالقول وفي الهم استعمال لها بالحمل عليه وكونه في كل الاوقات مأخوذ من صيغة المبالغة (قوله كل الاوقات) اشارة الى أنه استثناء من أعم الاوقات وما ظرفية مصدرية زمانية فهو منصوب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم لكن فيه التفريغ في الاثبات أي هي أمارة بالسوء في كل الاوقات الا في وقت مخصوص وهو وقت رحمة الله (قوله أو الا ما رحمه الله) فالاستثناء من النفس أو من الضمير المستتر في امارة أو من مفعوله المحذوف أي أمارة صاحبها الا ما رحمه الله وفيه وقوع ما على ما يعقل وهو خلاف الظاهر ولذا أخره وقوله من النفوس ظاهر في الاول وأورد على الوجه الاول أن المعنى حينئذ كل نفس أمارة بالسوء في كل الاوقات الا وقت رحمته والمقصود اخراج نفس يوسف وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى هذا يلزم دخولها في أكثر الاوقات الا أن يحمل على ما قبل النبوة بناء على جوازه قبلها أو المراد جنس النفس لا كل واحدة (قلت) أما الاخير فغير ظاهر لان الاستثناء معيار العموم ولا يرد ما ذكر أصلا لان المراد هضم النوع البشري اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قديم العمر كله لبعضهم فتأمله (قوله ولكن رحمة ربي الخ) فكل نفس آمرة بالسوء أي تهم به سواء كان مع العزم والتصميم كما في أكثر الناس أو بدونه كما في المعصومين وقد أشرنا لتحقيق ذلك قبله (قوله والمستثنى نفس يوسف عليه الصلاة والسلام) هذا من جملة المحكي وهو على المعنى الثاني وأما على الاول فنفس راعيل والمراد الوقت الذي تابت فيه وقوله عن ابن كثير في رواية البزي ونافع في رواية قالون (قوله يغفر هم النفس) أي ان كان ذنبا وهو ناظر الى كونه من كلام يوسف عليه الصلاة والسلام وكذا قوله يرحم من يشاء بالعصمة وفيه اشارة الى أنها محض لطف من الله تعالى وقوله أو يغفر للمستغفر ناظر لكونه من قول راعيل أو عام للاقوال (قوله وقال الملك ائتوني الخ) قال أولا ائتوني به لاجل الرؤيا فلما تبين حاله طلب أن يجعله خالصا لنفسه مختصا به فلما كلمه أكرمه بقوله انك اليوم لدينا مكين أمين وفاعل كلمه ضمير الملك أو يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله فلما أتوا الخ يشير الى أن في الكلام ايجازا اقتضاه ما ذكر والدهاء بفتح الدال المهملة والمد كثرة العقل وجودة سرعة الرأي وجددا بضمتين جمع جديد كسرير وسرر وقوله من خيره أي خير الملك وقوله سلم عليه قيل انه سلم عليه بالعبرية فقال له ما ذكر وقوله فكلمه بها أي بالسبعين وقوله فأجلسه أي بعد قص الرؤيا وتأويلها وقيل كان قبله وأما جعله على خزائن الارض فقيل كان بعد سنة اذ لم يعلقه بمشيئة الله وقوله وقيل توفي الخ وعلى الاول ظاهره أنه جعله ملكا مكانه وقيل عزل قطفير وجعله مكانه ولما كان من اذى جاره أورثه الله داره أورثه الله منصبه وزوجته وتزوج راعيل على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم وقال القرطبي انه بعد مدة طويلة (قوله وقيل توفي قطفير الخ) قال ابن المنير في تفسيره وكان قطفير عنينا وجمالها فتان فكان بصانتها على عنته مع جمالها الفاتن ومن العجب ما رواه القصاص أنها كانت عذراء وكذا وجدها يوسف عليه الصلاة والسلام عندما أعيد اليها شبابها وتزوجها بسابقة الكتاب انتهى وفيه اشارة الى رد قول انها عادت شابة بكرا اكراما له بعدما كانت ثيبا (قوله ولي أمرها) اشارة الى أن على متعلقة بمسؤول مقدر قيل انه لما كلمه وعبر رؤياه قال له ما ترى أيها الصديق قال تزرع في سني الخصب زرعا كثيرا فانك لو زرعت فيها على حجر نبت

وتوكيدا لامانته ولذلك عقبه بقوله (وما أبرئ نفسي) أي لا أنزهها تنبيها على أنه لم يرد بذلك تزكية نفسه والعجب بحاله بل اظهار ما أنعم الله عليه من العصمة والتوفيق وعن ابن عباس أنه لما قال ليعلم أني لم أخنه بالغيب قال له جبريل ولا حين هممت فقال ذلك (ان النفس لامارة بالسوء) من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات فتهم بها وتستعمل القوى والجوارح في أثرها كل الاوقات (الا ما رحم ربي) الا وقت رحمة ربي أو الا ما رحمه الله من النفوس فعصمه من ذلك وقيل الاستثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة وقيل الآية حكاية قول راعيل والمستثنى نفس يوسف واضرابه وعن ابن كثير ونافع بالسو بقلب الهمزة واوا ثم الادغام (ان ربي غفور رحيم) يغفر هم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة أو يغفر للمستغفر لذنبه المعترف على نفسه ويرحمه ما استغفره واسترحمه مما ارتكبه (وقال الملك ائتوني به أستخلصه لنفسي) اجعله خالصا لنفسي (فلما كلمه) أي فلما أتوا به فكلمه وشاهد منه الرشد والدهاء (قال انك اليوم لدينا مكين) ذو مكانة ومنزلة (أمين) مؤتمن على كل شيء روي أنه لما خرج من السجن اغتسل وتنظف ولبس ثيابا جددا فلما دخل على الملك قال اللهم اني أسألك من خيره وأعوذ بعزتك وقدرتك من شره ثم سلم عليه ودعا له بالعبرية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان آبائي وكان الملك يعرف سبعين لسانا فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه فقال أحب أن أسمع رؤياي منك فحكاها ونعت له البقرات والسنابل وأماكنها على ما رآها فأجلسه على السرير وفوض اليه أمره وقيل توفي قطفير في تلك الليالي فنصبه منصبه وزوج منه راعيل فوجدها عذراء وولد له منها افراثيم وميشا (قال اجعلني على خزائن الارض) ولني أمرها والارض أرض مصر (اني حفيظ) لها ممن لا يستحقها (عليم) بوجوه التصرف فيه ولعله عليه السلام لما رأى أنه يستعمله في أمره لا محالة

وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا اجاءت السنون بعتها فيحصل مال عظيم فقال له من لي بهذا قال اجعلني على خزائن الارض وتجلّ بكسر الجيم بمعنى تعظم وقوله اذا علم قيد الطلب التولية والتولي من الكافر ومثله السلطان الجائر جائز وهو المذكور في كتب الفقه وقوله وعن مجاهد فلا يكون فيه دليل على ذلك (قوله وكذلك مكنا الخ) التمكين اما من المكنة بمعنى القدرة أو من المكان يقال مكنه ومكن له والمعنى مثل ذلك التمكين والاقدار في نفس الملك أو السلطنة أعطيناه القدرة في أرض مصر أو كما جعلنا المحبته مكانا في طلب الملك جعلنا له مقرا فيها أو ومثل ذلك الانعام بتقريبه وانجائه وجملة يتبوأ حال من يوسف عليه الصلاة والسلام ومنها متعلق بيتبوأ وحيث ظرف له وقيل مفعول به وقيل حال وضمير يشاء ليوسف عليه الصلاة والسلام ويجوز أن يكون لله ففيه التفات وعلى قراءة ابن كثير لله (قوله في الدنيا والآخرة) عممه وهو الظاهر لقول سفيان المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والكافر يعجل له الخير في الدنيا وتلا هذه الآية كذا قيل ولا دلالة في كلام سفيان رحمه الله عليه لانه مأخوذ من مجموع الآية ولذا ذكره الزمخشري أيضا وكذا عمم في الذي بعده بقوله عاجلا وآجلا والزمخشري خصه بالدنيا ليكون ما بعده مصرحا فيه بأجر الآخرة فيكون تأسيسا وأما ذكر المتقين فلتخصيصهم بالخيرية لا بالاجر مطلقا وقيل التخصيص بالذكر لا يقتضي الاختصاص فما قيل انه لا داعي له لا داعي له وقوله لعظمه ودوامه متعلق بقوله خير وقوله برقابهم بأن يملكهم وهو مما كان يصح في شرعهم وقوله فأعتقهم والحكمة اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لامره حتى يخلص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال ما الفائدة في تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته والميرة بكسر الميم وسكون الياء التحتية والراء المهملة طعام يمتاره الانسان أي يجلبه من بلد الى بلد أخرى وكنعان بلاد معروفة سميت باسم بانيها وهو من أولاد نوح عليه الصلاة والسلام كما مر في سورة هود وذكره توطئة لما بعده من تفسير الآية (قوله أي عرفهم يوسف عليه الصلاة والسلام ولم يعرفوه لطول العهد) أي ان يوسف صلى الله عليه وسلم عرفهم من غير تعرف لعدم المانع منه كما كان لهم لانهم لم يعرفوه لهذه الامور وقال الحسن رحمه الله ما عرفهم يوسف حتى تعرفوا له وقد كان كثير التفحص عنهم وهم لم يعرفوه لانه عليه الصلاة والسلام أوقفهم موقف ذي الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ولم يكتف بطول العهد لاشتراكه معهم فيه وقوله ونسيانهم اياه قيل الاظهر أن يقول ولم يعرفوه لنسيانهم اياه بطول العهد ويجعل النسيان معللا بطول العهد وما عطف عليه والامر فيه سهل (قوله أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله) قال الراغب الجهاز ما يعد من متاع وغيره والتجهيز حمل ذلك وبعثه وضرب البعير بجهازه اذا ألقاه في رحله والركائب جمع ركاب أو ركوبة وهي الابل المعدة للحمل والركوب والوقر بالكسر الحمل الثقيل والجهاز الذي جاؤا له الطعام والميرة والجهاز بالفتح والكسر للميت والعروس والمسافر ما يحتاج اليه (قوله ائتوني بأخ لكم) لم يقل بأخيكم تنكرا لهم فكأنه لا يعرفه ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به وقوله روى الخ قيل بضعفه بهت اخوته بجعلهم جواسيس فلعله بوحي والعيون جمع عين وهو الجاسوس وقوله فاقترعوا أي فعلوا القرعة ليتعين من خرجت له لكونه رهينة ولم يقل في شمعون وكان أحسنهم رأيا كما في الكشاف لانه ينافي قوله سابقا ان يهوذا أحسنهم رأيا وان وفق بينهما ومراده من ذكر الرواية بيان سبب طلبه لاخيه منهم وما فسر به ائتوني بأخ الآية تبع فيه الزمخشري وغيره وقال ابن المنير رحمه الله تعالى انه غير صحيح لانه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من اخوتهم وما في النظم يخالفه وأطال فيه وليس بشئ لانهم لما قالوا له انهم أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال (قوله ألا ترون الخ) تحريض لهم على الاتيان به وقوله فلا كيل أي في المرة الاخرى ايعاد لهم على عدم الاتيان به وللضيف متعلق بالمنزلين والنزل الضيافة وقوله ولا تقربوني اشارة الى أن الياء محذوفة والنون نون الوقاية وأن المراد منه عدم

آخر ما تقدم فوائده وتجلّ عوائده وفيه دليل على جواز طلب التولية واظهار أنه مستعد لها والتولي من يد الكافر اذا علم أنه لا سبيل الى اقامة الحق في أرض مصر (يتبوأ منها حيث يشاء) ينزل من بلادها الملك أسلم على يده (وكذلك مكنا ليوسف في الارض) وسياسة الخلق الا بالاستظهار به وعن مجاهد ان حيث يهوى وقرأ ابن كثير نشاء بالنون (نصيب برحمتنا من نشاء) في الدنيا والآخرة (ولا نضيع أجر المحسنين) بل نوفي أجورهم عاجلا وآجلا (ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون) الشرك والفواحش لعظمه ودوامه (وجاء اخوة يوسف) روى أنه لما استوزره الملك أقام العدل واجتهد في تكثير الزراعات وضبط الغلات حتى دخلت السنون المجدبة وعم القحط مصر والشأم ونواحيهما وتوجه اليه الناس فباعها أولا بالدراهم والدنانير حتى لم يبق معهم شئ منها ثم بالحلي والجواهر ثم بالدواب ثم بالضياع والعقار ثم برقابهم حتى استرقهم جميعا ثم عرض الامر على الملك فقال الرأي رأيك فاعتقهم ورد عليهم أموالهم وكان قد أصاب كنعان ما أصاب سائر البلاد فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين اليه للميرة (فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) أي عرفهم يوسف ولم يعرفوه لطول العهد ومفارقتهم اياه في سن الحداثة ونسيانهم اياه وتوهمهم أنه هلك وبعد حاله التي رأوه عليها من حاله حين فارقوه وقلة تأملهم في حلاه من التهيب والاستعظام (ولما جهزهم بجهازهم) أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لاجله وأصل الجهاز ما يعد من الامتعة للنقلة كعدد السفر وما يحمل من بلدة الى أخرى وما تزف به المرأة الى زوجها وقرئ بجهازهم بالكسر (قال ائتوني بأخ لكم من أبيكم) روى أنهم لما دخلوا عليه قال من أنتم وما أمركم لعلكم عيون قالوا معاذ الله انما نحن بنو أب واحد وهو شيخ كبير صديق نبي من الانبياء اسمه يعقوب قال كم أنتم قالوا كنا اثني عشر فذهب أحدنا الى البرية فهلك قال فكم أنتم ههنا قالوا عشرة قال فأين الحادي عشر قالوا عند أبينا يتسلى به عن الهالك قال فمن يشهد لكم قالوا لا يعرفنا أحد ههنا فيشهد لنا قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخيكم من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فاصابت شمعون وقيل كان يوسف يعطي لكل نفر حملا فسألوا حملا زائدا لاخ لهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوه به ليعلم صدقهم (ألا ترون أني أوف الكيل) اتمه (وأنا خير المنزلين) للضيف والمضيفين لهم وكان أحسن انزالهم وضيافتهم (فان لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون) أي ولا تقربوني ولا تدخلوا دياري

دخول دياره وقوله معطوف على الجزاء يحتمل عوده الى الثانى فعلى الاول يكون مستأنفا لئلا يلزم عطف
الانشاء على الخبر ويحتمل عوده اليهما والعطف مغتفر فيه لان النهى يقع جزاء وأما كونه نفيا بمعنى النهى
فخلاف الظاهر ولا داعى حينئذ لحذف نونه فلذا لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى وان ذكره فى الكشاف
وقوله سنجتهد الخ لما مر بيانه (قوله ذلك لا توانى فيه) يعنى مفعوله ذلك وهو اشارة الى المراودة المفهومة
من الفعل أو الاتيان به فيكون ترقيا الى الوعد بتحصيله بعد المراودة وعبروا بالفاعل الدال على تحققه
لانه كما فى الكشاف فسر بانا القادرون عليه لا نتعايابه أو انا الفاعلون ذلك لا محالة لا نفرط فيه ولا نتوانى
يعنى أنه اما للحال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا بمراودين فى الحال ولا نتعايا بمعنى لا نعجز واما بمعنى
الاستقبال فيكون تأكيدا للوعد وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما ومنهم من خصه بالثانى وقيل
ان قوله وقال لفتيته قبل تجهيزهم ففيه تقديم وتأخير ولا حاجة اليه وقوله جمع فتى أى جمع قلة وقد مر
أنه قيل انه اسم جمع (قوله ليوافق قوله اجعلوا الخ) لان الرحال جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى
انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون مقابله صيغة جمع الكثرة وهم كانوا أحد عشر أو اثنى عشر
وعلى القراءة الاولى يستعار أحد الجمعين للآخر وأدما بضم الهمزة وفتحها جمع أدم وهو الجلد المدبوغ
(قوله وانما فعل ذلك توسعا الخ) أى جعل بضاعتهم فى رحالهم لما ذكر وقيل لان ديانتهم تحملهم
على العود ليعطوا ثمن ما أخذوه أولا لاحتمال أنه لم يقع قصدا أو قصد التجربة ويؤيده ما بعده (قوله
لعلهم يعرفون حق ردها) يعنى ان أبقى لعل على ظاهرها ففى الكلام مضاف مقدر وهو حق ردها بخلاف
ما اذا جعل بمعنى لكى فانه حينئذ لا يحتاج الى تقدير فان المقصود من وضعها فى الرحال أن يعرفوها
ويعودوا لردها (قوله لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى الرجوع) اشارة الى أن هذا مسبب عما قبله
وأن رجوعهم بسبب معرفتها أو معرفة حق ردها وأنه وكل ذلك الى فهم السامع وقيل رجع هنا متعد
والمعنى يرجعونها أى يردونها (قوله حكم بمنعه بعد هذا الخ) لما رجعوا الى أبيهم بادروا الى الشروع
فى طلب ارسال أخيهم معهم وأول منع بحكم مجازا لا كناية لانه لم يقع والحكم بقوله لا كيل لكم وقيل
انه على حقيقته وأن المراد منع من أن يكال لاخيهم الغائب حمل آخر ورد بعيره غير محمل بناء على رواية
أنه لم يعط له وسقا بدليل قراءة يكتل بالتحتية (قوله نرفع المانع من الكيل ونكتل الخ) قيل انه يريد أنه
جاء بآخر الجزاءين مرتبا دلالة على أولهما مبالغة وقيل ان هذا جواب الامر فوضع موضع نكتل لانه
لما علق المنع على الكيل بعدم اتيان أخيهم كان ارساله رفعا لذلك المانع فوضعه موضع نكتل لانه
المقصود ووزن نكتل نفتل وأصله نكتيل بوزن نفتعل ولذا خطئ المازنى رحمه الله لما سئل عنه فقال
وزنه نفعل (قوله على اسناده الى الاخ الخ) فى الكشاف قرئ يكتل بمعنى يكتل أخونا فينضم اكتياله
الى اكتيالنا أو يكن سببا للاكتيال فان امتناعه بسببه يعنى أنه يحتمل أن يراد اكتيال الاخ فيكون
حقيقة وأن يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا لانه سببه كذا قال الشارح العلامة
رحمه الله تعالى وتبعه من أرجع عبارة المصنف رحمه الله تعالى الى الوجهين وكان نسخته أو يكتل
بعطفه بأو الفاصلة لا بأى التفسيرية وعلى النسخة الثانية قيل ان كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة
الى الرد على من قال المراد على هذه القراءة اكتيال الاخ فقط لان اكتيالهم ملحوظ أيضا كيف لا وقد
قال يوسف عليه الصلاة والسلام فلا كيل لكم وقالوا لابيهم عليه الصلاة والسلام منع منا الكيل
ولم يذكر ما فى الكشاف من المجاز لانه يلزمه ترك ذكر اكتياله لنفسه واما على قراءة النون فيدخل
ذلك فيه وليس بشئ لانه سبب لتمام الكيل أو لمجموعه فيدخل فيه على كل حال وقد عرفت من أين نشأ
كلامه فتأمل (قوله هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم) حال أو نعت مصدر محذوف شبه ائتمانه
على هذا بائتمانه على ذاك وآمنكم بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وآمنه وأمنه بمعنى

وهو اما نهى أو نفى معطوف على الجزاء (قالوا
سنراود عنه أباه) سنجتهد فى طلبه من أبيه (وانا
لفاعلون) ذلك لا توانى فيه (وقال لفتيته)
لغلمانه الكيالين جمع فتى وقرأ حمزة والكسائى
وحفص لفتيانه على أنه جمع الكثرة ليوافق
قوله (اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) فانه وكل
بكل رحل واحدا يعبى فيه بضاعتهم التى
شروا بها الطعام وكانت نعالا وأدما وانما
فعل ذلك توسعا وتفضلا عليهم وترفعا من
أن يأخذ ثمن الطعام منهم وخوفا من أن لا
يكون عند أبيه ما يرجعون به (لعلهم
يعرفونها) لعلهم يعرفون حق ردها أو لكى
يعرفوها (اذا انقلبوا) انصرفوا ورجعوا
(الى أهلهم) وفتحوا أوعيتهم (لعلهم
يرجعون) لعل معرفتهم ذلك تدعوهم الى
الرجوع (فلما رجعوا الى أبيهم قالوا يا أبانا
منع منا الكيل) حكم بمنعه بعد هذا
ان لم نذهب ببنيامين (فأرسل معنا أخانا نكتل)
نرفع المانع من الكيل ونكتل ما نحتاج
اليه وقرأ حمزة والكسائى بالياء على اسناده
الى الاخ أى يكتل لنفسه فينضم اكتياله
الى اكتيالنا (وانا له لحافظون) من أن يناله
مكروه (قال هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم
على أخيه من قبل)

والاستفهام انكارى فى معنى النفى ولذا وقع بعده الاستثناء المفرغ ولم يصرح بالمنع لما فيه من المصلحة
بل فوّض أمره الى الله ولذا روى أنّ الله تعالى قال وعزتى وجلالى لاردّهما عليك اذ توكلت علىّ وقوله
وقد قلتم يحتمل دخوله فى التشبيه لانهم قالوا ذلك له فى حقهما (قوله وانتصاب حفظا على التميز الخ)
حافظا مبتدأ ونصبه على الحكاية ويحتمله أى التميز خبره والحال بالنصب معطوف على مفعول يحتمل
وقوله كقوله مثال للتميز واعترض على الحالية بأنّ فيه تقييد الخيرية بهذه الحال ورد بأنها حال لازمة
مؤكدة لامبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التميز وفيه نظر
وقراءة خير حافظ بالاضافة قراءة الاعمش وقراءة ردت بكسر الراء بنقل حركة الدال اليها كما
فى قيل ونحوه من المعتل وقوله ماذا نطلب فما استفهامية مفعول مقدم لنبغى وقوله هل من مزيد
اشارة الى أنّ الاستفهام فى معنى النفى أى لامزيد على مافعل لانه أكرمنا وأحسن مثوانا بانزالنا عنده وردّ
الثمن علينا والقصد الى استنزاله عن رأيه (قوله أو لانطلب وراء ذلك الخ) يعنى ما اما استفهامية ونبغى
بمعنى نريد ونطلب أو نافية ونبغى بهذا المعنى أيضا ومفعوله محذوف وقوله وراء بمعنى غير مجازا أو هو من
البغى بمعنى مجاوزة الحد ويقال بغى عليه اذا كذب والمراد لانكذب وقيل المعنى ما نطلب بضاعة أخرى
(قوله ولا نتزيد فيما حكينا لك) مضارع من التزيد على وزن التفعل وفى نسخة لانزيد على أنه مصدر منه
مبنىّ مع لا والمعنى لانكذب قال أبو على يقال تزيد فى الحديث اذا كذب فما قيل انه لا احتمال لكذبهم
رأسا ولذا نفى الزيادة لاوجه له وقوله أى شئ فما استفهامية وجوز فيها أن تكون تامة على هذه القراءة
أيضا (قوله استئناف موضح لقوله ما نبغى) أى على جميع المعانى السابقة فى قوله ما نبغى وانما
الكلام فيما بعده (قوله معطوف على محذوف الخ) أى هو وما بعده لا على جملة ما نبغى لاختلافهما
خبرية وانشائية مع عدم الجامع والمعطوف عليه تقديره هذه بضاعتنا نستظهر بها أى نستعين ونتقوى
بها على معاشنا وقيل عليه انّ الاستفهام هنا راجع الى النفى واجتماع هذين القولين فى الوجود
واتحاد القائل والغرض وهو استنزال يعقوب عليه الصلاة والسلام عن رأيه يكفى للجامعية ووسق
بفتح فسكون بمعنى ما يحمله وعن الخليل رحمه الله الوسق حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار واعله
أغلبىّ وقوله باستصحاب أخينا لانه كان يعطى لكل واحد وسقا كما مرّ (قوله هذا اذا كانت) أى
ما استفهامية وهذا اشارة الى تعين العطف على محذوف وقوله احتمل ذلك أى العطف على محذوف
وهو جار فيما اذا كان البغى بمعنى الطلب أو الكذب وقوله لانبغى فيما نقول الخ يعنى اجتمع أسباب الاذن
فى الارسال وما نبغى كالتمهيد والمقدمة للبواقى والتناسب من حيث تشارك الكل فى توقف المطلوب
عليها بوجه ما مصحح للعطف مع أنّ الاجتماع فى القولية كاف واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بأنّ
كلامه يشعر باختصاص العطف على ما نبغى بكونه بمعنى الكذب ولا وجه له وعلى كونه بمعنى الكذب
جملة وغير تذييلية اعتراضية كقوله فلان ينطق بالحق والحق أبلج هذا محصل ما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى وقرره من كتب عليه والذى فى الكشاف فان قلت هذا اذا فسرت البغى بالطلب وأما اذا فسرته
بالكذب والتزيد فى القول كانت الجملة الاولى وهى قوله هذه بضاعتنا الخ بيانا لصدقهم وانتفاء التزيد عن
قيلهم فما تصنع بالجمل البواقى قلت أعطفها على قوله ما نبغى على معنى لانبغى فيما نقول ونمير أهلنا ونفعل
كيت وكيت ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ كقولك وينبغى أن نمير أهلنا كما تقول سعيت فى حاجة
فلان واجتهدت فى تحصيل غرضه ويجب أن أسعى وينبغى لى أن لاأقصر ويجوز أن يراد ما نبغى
وما ننطق الا بالصواب فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع أخينا ثم قالوا هذه بضاعتنا نستظهر بها ونمير أهلنا
ونفعل ونصنع بيانا لانهم لايبغون فى رأيهم وأنهم مصيبون فيه وهو وجه حسن واضح اهـ وهو دائر
على جعله بمعنى الطلب والكذب وكون هذه الجمل بيانا أو غير بيان ولا تعلق له بالنفى والاستفهام الذى
ذكره المصنف ولذا قال العلامة فى شرحه تقدير السؤال انّ قوله ما نبغى اذا فسر بلا نطلب شيئا زائدا

وقد قلتم فى يوسف وانا له لحافظون (فالله خير
حفظا) فأتوكل عليه وافوض أمرى اليه
وانتصاب حفظا على التميز وحافظا على
قراءة حمزة والكسائى وحفص يحتمله والحال
كقوله لله دره فارسا وقرئ خير حافظ وخير
الحافظين (وهو أرحم الراحمين) فأرجو
أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على مصيبتين
(ولما فتحوا متاعهم وجدوا بضاعتهم ردت
اليهم) وقرئ ردت بنقل كسرة الدال المدغمة
الى الراء نقلها فى بيع وقيل (قالوا يا أبانا ما نبغى)
ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك أكرمنا
وأحسن مثوانا وباع منا ورد علينا متاعنا
أو لانطلب وراء ذلك احسانا أو لانبغى فى القول
ولا نتزيد فيما حكينا لك من احسانه وقرئ
ما تبغى على الخطاب أى أى شئ تطلب وراء
هذا من الاحسان أو من الدليل على صدقنا
(هذه بضاعتنا ردت الينا) استئناف موضح
لقوله ما نبغى (ونمير أهلنا) معطوف على
محذوف أى ردت الينا فنستظهر بها ونمير
أهلنا بالرجوع الى الملك (ونحفظ أخانا) من
المخاوف فى ذهابنا وايابنا (ونزداد كيل بعير)
وسق بعير باستصحاب أخينا هذا اذا كانت
ما استفهامية فأما اذا كانت نافية احتمل ذلك
واحتمل أن تكون الجمل معطوفة على ما نبغى
أى لانبغى فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا
(ذلك كيل يسير)

على

على ما حصل لنا فن الظاهر أن الجمل المذكورة بعده بيان له وأما قوله نمير أهلنا الخ فاء وقعها فأجاب بثلاثة أجوبة وتحرير الجواب الاخير أنهم كما تكلموا فى فضل الملك واحسانه تكلموا فى تجهيزهم مع أخيهم وتلك الجمل انما لا تصلح أن تكون بيانا لقولهم ما نبغى بمعنى لا نكذب لو كان المراد به الصدق فى فضل الملك اما اذا أريد به الصدق فى التجهيز صحت لبيانه وهو ظاهر اه فبين الكلامين بون بعيد والشراح لم يوضحوه وهو محل نظر وتأمل فتدبره (قوله استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك الخ) يعنى أنه من كلام الاخوة لاتصاله بما حكى عنهم والكيل مصدر بمعنى المكيل والمراد به ما كيل لهم أولا أى أنه غير كاف لنا فلا بد لنا من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا أو الاشارة الى كيل البعير الزائد على مكيلهم وأن يوسف عليه الصلاة والسلام لا يأباه أو هو من كلام يعقوب عليه الصلاة والسلام وذلك اشارة الى الكيل الزائد كما مر نظيره فى قوله ذلك ليعلم لكن على هذا كان الظاهر تقديمه وذكره مع مقوله أو تأخيره عن قوله قال ولكونه خلاف الظاهر أخره المصنف رحمه الله تعالى قيل ولو قال يزدادوا بالواو ليكون مع ما قبله وجها واحدا كان أحسن واستقلال عشرة احمال وتكثيرها بحمل واحد بعيد وليس بشئ وقوله جواب القسم أى الذى تضمنه الكلام ولذا قرن باللام (قوله حتى تعطونى ما أوثق به من عند الله) يعنى أن الموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول وقوله عهدا الخ يعنى الحلف بالله بدليل قوله لتأتننى به فانه جواب قسم مضمر أى تحلفون به وتقولون والله لنأتينك به (قوله الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك الخ) يعنى أنه استعارة كقولهم أحيط بفلان اذا قرب هلاكه وأصله من أحاط به العدو اذا سد عليه مسالك النجاة ودنا هلاكه فقيل لكل من هلك أو غلب أحيط به وأو فى كلام المصنف للتقسيم والتنويع أى الا أن لا تقدروا على الدفع وذلك اما بالغلبة التامة أو الهلاك والاول تفسير قتادة والثانى تفسير مجاهد والمصنف رحمه الله تعالى جمع بينهما لان المراد منهما عدم القدرة على الدفع فلا يرد عليه أنه يلزم على الثانى كونهم خائنين اذ لم يأتوا به من غير أن يهلكوا جميعا وأنه لا وجه للقسم بهذا مع احتمال أن يغلبوا فلا يأتوا به وان لم يهلكوا فالوجه هو الاول (قوله وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال الخ) قال أبو البقاء ورد بأن المصدر من أن والفعل لا يقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا ولا يجوز جئتك ان أركض وان كان فى تأويله لان الحال يلزمها التنكير وأن مع ما فى حيزها معرفة فى رتبة المضمر ورد بأنه ليس مراده بالحال الحال المصطلح يعنى أنه أراد فى كل حال الا فى حال الاتيان وهذا أيضا مبنى على جواز نصب المصدر المؤول على الظرفية كالصريح فى نحو أتيتك خفوق النجم وصياح الديك وللنحاة فيه خلاف فهو أهون الشرين وفيه تأمل (قوله أو من أعم العلل على أن قوله لتأتننى به فى تأويل النفى الخ) أورد عليه أن ظاهره أن الاستثناء اذا كان من أعم الاحوال لا يحتاج الى تأويله بالنفى مع أنه استثناء مفرغ وهو لا يكون فى الاثبات أيضا الا اذا صح وظهر ارادة العموم فى الاثبات نحو قرأت الا يوم الجمعة لامكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهو هنا غير صحيح لانه لا يمكن لاخوة يوسف عليه الصلاة والسلام أن يأتوا ببنيامين فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور أنهم لا يأتون به وهو فى الطريق أو فى مصر وقد دفع بما لا يجدى وقد يقال انه من هذا القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرفى أى فى كل حال يتصور الاتيان فيها أو يقال ان قوله فى تأويل النفى قيد لما قبله من الوجهين وتصويره فى الوجه الاخير لقربه لا لاختصاصه به فذكر أحدهما ليقاس عليه الآخر (قوله كقولهم أقسمت بالله الا فعلت) قال ابن هشام اذا وقع بعد الا فعل تصيد من لفظه اسم يكون هو المستثنى فى المعنى فقال سيبويه مصدر وقال المبرد اسم مشتق والاول أولى لقوة دلالة الفعل على مصدره بالاشتقاق فان كان قبل الا نفى ظاهر فالكلام على ظاهره وان كان اثباتا أول بالنفى لانه استثناء مفرغ من متعلق الفعل العام اما من مفعوله العام أو من أحواله المقدرة والمفرغ لا يكون الا بعد النفى ليفيد مثال الاول ما يقوم

استقلوا ما كيل لهم فأرادوا أن يضاعفوه بالرجوع الى الملك أو يزدادوا اليه ما يكال لاخيهم ويجوز أن تكون الاشارة الى كيل بعير أى ذلك شئ قليل لا يضايقنا فيه الملك ولا يتعاظمه وقيل انه من كلام يعقوب ومعناه ان حمل بعير شئ يسير لا يخاطر لمثله بالولد (قال لن أرسله معكم) اذ رأيت منكم ما رأيت (حتى تؤتون موثقا من الله) حتى تعطونى ما أوثق به من عند الله أى عهدا مؤكدا بذكر الله (لتأتننى به) جواب القسم اذ المعنى حتى تحلفوا بالله لتأتننى به (الا أن يحاط بكم) الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو الا أن تهلكوا جميعا وهو استثناء مفرغ من أعم الاحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال الا حال الاحاطة بكم أو من أعم العلل على أن قوله لتأتننى به فى تأويل النفى أى لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم أقسمت بالله الا فعلت أى ما أطلب الا فعلك

زيد الا ضحك وما يقوم الا بكى تقديره عند سيبويه رحمه الله ما يقوم على حال الا الضحك وعند المبرد
ما يقوم الا ضاحكا والمعنى عليهما واحد ومثال الثانى نشدتك الله الا فعلت وأقسمت عليك الا فعلت
أى ما أطلب الا فعلك وما أسألك الا فعلك لان نشد بمعنى سأل وطلب ومثله فى تأويله بالنفى لتأتننى به
الا أن يحاط بكم أى لا تمتنعن من الاتيان به لعلة من العلل الا لعلة الاحاطة أو فى كل زمان الا زمان
الاحاطة فهو استثناء من عام اما عام فى العلل أو الازمان أو الاحوال والاستثناء الذى هو كذلك لا يكون
الا فى النفى لفظا أو حكما وقال ابن يعيش انما جاز وقوع فعلت فى قولك أنشدك الله الا فعلت من حيث كان
ذا الا على مصدره كانهم قالوا ما أسألك الا فعلك ونظيره قوله * وقالوا ما تشاء فقلت ألهو * اذ أوقع الفعل
موقع المصدر لدلالته عليه وعلل الاخفش وقوع الفعل بعد الا بأنه كلام فى معنى الشرط فأشبه الشرط
فلذا وقع بعده الفعل ألا ترى أن معنى لا يصيبهم ظمأ الا كتب لهم ان أصابهم ذلك كتب لهم (قوله
رقيب مطلع) فسره به لان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه والمراد مجاز عليه وقوله لانهم الخ تعليل للنهى
وبيان لحكمته والابهة بضم الهمزة وتشديد الباء المفتوحة بمعنى المهابة والرواء ولا يناسب تفسيرها
بالكبر هنا وانما ضم اشتهارهم لذلك توطئة لما سيأتى من تخصيص التوصية بالمرة الثانية وكوكبة بمعنى
جماعة أى مجتمعين وبما نوا مجهول من عانه اذا أصابه بالعين كركبه اذا أصاب ركبته (قوله ولعله لم
يوصهم فى الكرة الاولى لانهم كانوا مجهولين الخ) قيل عليه ان تعبيره بلعل يقتضى أنه من بنات افكاره
مع أنه مسبوق بالوجه الاول وكونه بالنظر الى الوجه الثانى بعيد ومن تتبع كلامه وجده يعبر بلعل كثيرا
فيما سبق اليه وانما يعبر به فيما يكون تأويلا غير منقول عن السلف تأدبا لئلا يجزم بأنه مراد الله (قوله
وللنفس آثار منها العين الخ) لو استدل بقوله صلى الله عليه وسلم العين حق فانه حديث متفق عليه لكان
أولى وفيه أيضا العين حق ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين واذا استغسلتم فاغسلوا وأخذ الجمهور
بظاهره وأنكره بعض المبتدعة وزعم بعض أهل الطبائع أنه تنبعث من عينه قوة سمية تؤثر فيما نظره وهل
هو مجرد تلك القوة حتى يرد بأن العرض لا يؤثر أو بأجزاء سمية لطيفة تنفصل من عينه لكنها لا ترى أو يخلق
الله تعالى ذلك عند نظره من غير انفصال واختلف هل يجب على العائن أن يغتسل بماء ثم يعطى الماء
للمعيون ليغتسل به كما فصله فى نهاية الحديث فقال المأزرى يجب ويجبر عليه لظاهر الحديث ولانه جرب
وعلم أن البرء به ففيه تخلص من الهلاك كاطعام المضطر وفى شرح مسلم عن القاضى أنه ينبغى
للامام منعه من مخالطة الناس ولزوم بيته فان كان فقيرا رزقه من بيت المال ما يكفيه وله تفصيل فى كتاب
الروح وقوله منها العين الخ العين هنا بالمعنى المصدرى وهو مصدر عانه يعينه عينا اذا أصابه بنظره وقال
الامام تأثير النفس مبنى على قواعد الفلاسفة فانهم قالوا ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب
هذه الكيفيات المحسوسة من الحرارة والرطوبة وضدهما بل قد يكون التأثير نفسانيا محضا ألا ترى
الانسان يمشى على خشبة غير عريضة فاذا ارتفعت لا يقدر على ذلك وأنه اذا غضب أو خاف سخن بدنه
فاذا جاز أن يتأثر بدنه لم يبعد تعدى أثره للغير وقال الجاحظ ان العين بانفصال أجزاء سمية من عينه
تتصل بما استحسنه لانه يطلب ازالة ما يستحسن به كما قاله البلخى قيل وهو منظور فيه والحق عند أهل
السنة أنه لا تأثير للعين حقيقة بل المؤثر انما هو الله عند رؤية ذلك المستحسن ولا مانع من كون فعل الله
مبنيا على أسباب خلقها فى العين فقوله ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الفلاسفة غير مسلم (قوله
فى عوذته الخ) العوذة بضم العين وبالذال المعجمة كالرقية لفظا ومعنى وهذا الحديث رواه البخارى
وأصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يعوذ
الحسن والحسين فيقول أعيذكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول ان
أباكما ابراهيم كان يعوذ بهما اسمعيل واسحق عليهم الصلاة والسلام قال ابن الاثير الهامة واحدة الهوام
وهى الحيات وكل ذى سم يقتل وما لا يقتل ويسم هو السوام جمع سامة كالزنبور وتطلق الهوام على كل

(فلما آتوه موثقهم) عهدهم (قال الله على
ما نقول) من طلب الموثق وايتانه (وكيل)
رقيب مطلع (وقال يا بنى لا تدخلوا من باب
واحد وادخلوا من أبواب متفرقة) لانهم
كانوا ذوى جمال وأبهة مشتهرين فى مصر
بالقربة والكرامة عند الملك فخاف
عليهم أن يدخلوا كوكبة واحدة فيعانوا
ولعله لم يوصهم بذلك فى الكرة الاولى لانهم
كانوا مجهولين حينئذ أو كان الداعى اليها خوفه
على بنيامين وللنفس آثار منها العين والذى
يدل عليه قوله عليه الصلاة السلام فى عوذته
اللهم انى أعوذ بكلمات الله التامة من
كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة

مايدب من الحيوان واللامة ذات اللمم وهو الضرر من ألم ولم يقل ملمة للازدواج والمشاكلة بهامة
ويجوز أن يكون على ظاهره من لمه بمعنى جمعه أي جامعة للشر على المعيون (قوله مما قضى عليكم الخ)
تفسير لقوله من الله ففيه مضاف مقدر أي قضاء الله وقوله بما أشرت يعني قوله ادخلوا من أبواب الخ
وهو متعلق بأغنى وقوله فان الحذر هو من حديث رواه أحمد والحاكم والبزار لا يغني حذر من قدر
(قوله يصيبكم لا محالة ان قضى عليكم سوأ) فاعل يصيبكم ضمير يعود الى قوله ماقضى عليكم ويصلح
أن يعود على سوأ على التنازع فيه وقوله ولا ينفعكم ذلك أي ما وصيتكم به خفية ذفائدة التوصية
احتمال أنه قضاء غير مبرم بل معلق بشرط ولهذا يسعى العبد ويجتهد مع العلم بأن المقدر كائن ويحتمل أن
الاول جار على هذا وقوله ان الحكم الا لله اشارة الى مرتبة الخواص في التفويض التام (قوله
جمع بين الحرفين) يعني الواو والفاء وقوله لتقدم الصلة بيان لمصحح الجمع وقوله للاختصاص علة للتقدم
يعني أن قصد الاختصاص أوجب تقديم الصلة عليه وقد دخل عليها العاطف فلما قصد تسبب توكلهم
على توكله لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام مقتدى بهم وجب دخول الفاء لبيان التسبب لا للعطف
ولو قيل فعليه فليتوكل لو أفاد تسبب الاختصاص لا أصل التوكل وهو المقصود وفيه نظر وقوله
كان الواو الخ اعتذار عنه بعدم توالي عاطفين في جملة وبيان لفائدة اجتماع الحرفين ولم يجزم به
لاحتمال أن يعطف على مقدر أو أن يكون جواب شرط مقدر أو متوهم ولا بد من القول بزيادة الفاء
وافادتها السببية ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد وفيه ما فيه (قوله أي من أبواب
متفرقة) لحيث للمكان ويلزمه كونهم متفرقين فلذا فسره الزمخشري به لا أنه جعله بمعنى الجهة كما قيل
وقوله واتباعهم له هو دخولهم متفرقين المذكور قبله ولذا زاده هنا ولم يذكره أولا وقد قيل ان العين
دفعت عنهم وهو المراد من رأيه لدفع عين الكمال فكيف قيل انه لم يغن عنهم شيأ وأجيب بأنه أراد
بدفع العين أنه لا يمسهم سوء ما وما خشيت اصابة العين لظهورها وأما ادعاء أن هذا من العين أيضا فقد
تخلف ما أراده عن تدبيره فتكلف والظاهر أن المراد أنه خشي عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر
ببالهم فلم يفد دفع ما خافه شيأ كما في المثل قد أخاف عليه لا آخر واستدل بهذه الآية على أن لما حرف
جواب اذ لو كانت ظرفا عمل فيها جوابها وهو ما كان وما النافية لا يتقدم معمول ما في حيزها عليها ولذا
قيل ان جوابها محذوف كامتثلوا وقضوا حاجة أبيهم وقيل آوى جواب لما الاولى والثانية ومن في
من شيء زائدة في الفاعل أو المفعول وسرقوا مجهول مشدد بمعنى نسبوا للسرقة (قوله استثناء منقطع
الخ) وذكر الطيبي أنه يجوز أن يكون متصلا على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أي ما أغنى عنهم ما وصاهم به يعقوب عليه الصلاة والسلام شيأ الا شفقته التي في نفسه عليهم والشفقة
لا تغني شيأ مع ما قدره الله وجملة قضاها صفة حاجة على هذا وعلى كونه منقطعا ويجوز أن يكون خبر
الا لانها بمعنى لكن وهي يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها قد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله الطيبي
رحمه الله عن ابن الحاجب وفيه ان عمل الا بمعنى لكن عملها لم يقله أهل العربية والشفقة الترحم ورقة
القلب ولذا صرح باسم يعقوب عليه الصلاة والسلام لاشتهاره بالحزن والحرازة بفتح الحاء والراء المهملة
والزاي المعجمة بمعنى الاحتراز وفسر قضاها بالاظهار والتوصية لانه الواقع فقط (قوله على الطعام
أو في المنزل) هما روايتان عن السلف ولذا عطف بأو مع عدم المانع عن الجمع بينهما كما صرح به في الرواية
المذكورة وقوله أتحب الخ لم يذكر أنه صرح له بأنه أخوه حقيقة كما روى لاختلافهم فيه فاقتصر على
المتفق هنا وقوله مثنى مثنى كما وقع في الحديث صلاة الليل مثنى مثنى وقد قيل فيه ان مثنى بمعنى اثنين
وقيل بمعنى اثنين اثنين فيكون الثاني تأكيدا وكون بنيامين وحيدا لاجل أن يضمه اليه وقوله أن
أكون أخاك أراد الاخوة الحقيقية وبنيامين حملها على غيرها لعدم علمه به وقوله افتعال من البؤس قال

(وما أغنى عنكم من الله من شيء) مما قضى
عليكم بما أشرت به اليكم فان الحذر لا يمنع
القدر (ان الحكم الا لله) يصيبكم لا محالة ان
قضى عليكم سوأ ولا ينفعكم ذلك (عليه
توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) جمع بين
الحرفين في عطف الجملة على الجملة لتقدم
الصلة للاختصاص كأن الواو للعطف والفاء
لافادة التسبب فان فعل الانبياء سبب لان
يقتدى بهم (ولما دخلوا من حيث أمرهم
أبوهم) أي من أبواب متفرقة في البلد (ما كان
يغني عنهم) رأي يعقوب واتباعهم له (من الله
من شيء) مما قضاه عليهم كما قال يعقوب عليه
السلام فسرقوا وأخذ بنيامين بوجدان
الصواع في رحله وتضاعفت المصيبة على
يعقوب (الا حاجة في نفس يعقوب) استثناء
منقطع أي ولكن حاجة في نفسه يعني شفقته
عليهم وحرازته من أن يعانوا (قضاها)
أظهرها ووصى بها (وانه لذو علم لما علمناه)
بالوحي ونصب الحجج ولذلك قال وما أغنى عنكم
من الله من شيء ولم يغتر بتدبيره (ولكن أكثر
الناس لا يعلمون) سر القدر وانه لا يغني عنه
الحذر (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه)
ضم اليه بنيامين على الطعام أو في المنزل روي
أنه أضافهم فأجلسهم مثنى مثنى فبقي بنيامين
وحيدا فبكى وقال لو كان أخي يوسف حيا
لجلس معي فأجلسه معه على مائدته ثم قال
لينزل كل اثنين منكم بيتا وهذا لا ثاني له
فيكون معي فبات معه وقال له أتحب أن
أكون أخاك بدل أخيك الهالك قال من
يجد أخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب
ولا راحيل فبكى يوسف وقام اليه وعانقه
و(قال اني أنا أخوك فلا تبتئس) فلا تحزن
افتعال من البؤس

الراغب البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه لكن البؤس كثر في الفقر والحزن والمراد الثاني كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله في حقنا الخ) أي من الحسد وصرف وجه أبينا وتفسير تبتئس بتحف الحسد باقبالي عليك يأباه كان ظاهرا والمشربة بكسر الميم مايشرب به الماء وأما المشربة بفتح الميم فهو بمعنى الغرفة كما في شرح الكشاف وهو القياس وقد نقل في الاول الفتح لكونه محلا للماء المشروب وقوله صاعا أي مكيالا والصاع يطلق عليه وعلى ما فيه وقوله على حذف جواب فلما وقيل الواو زائدة (قوله ثم أذن مؤذن نادى مناد) تبع فيه الزمخشري وأورد عليه أن النحاة قالوا لا يقال قام قائم لانه لافائدة فيه وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الاعلام بهذا بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أي أذن رجل معين للاذان فتأمل (قوله لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام) يعني نسبة السرقة اليهم غير واقعة فهي كذب لاتليق بيوسف عليه الصلاة والسلام ولا بالنبوة والملك والتعبية جعل شئ في أثقاله وأحماله وكونه برضا بنيامين قيل عليه انه لايدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذى أخيه منه الا أن يقال اذا تضمن الكذب مصلحة رخص فيه وأما سرقة يوسف عليه الصلاة والسلام فعلى التأويل أي أخذتم يوسف عليه الصلاة والسلام من أبيه على وجه الخيانة كالسراق واختير هذا على وجه التورية وقيل المعنى على الاستفهام أي أئنكم لسارقون ولا يخفى بعده فهو في عبارة المصنف رحمه الله أئنكم بهمزتين ومن لم يعرفه اعترض بأنه مكرر لعلمه مما قبله (قوله والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال) وأصل معنى قافلة راجعة أي طائفة راجعة من السفر فأطلقت على الذاهبة تفاؤلا والعير من عاريعير بمعنى تردد أي جاء وذهب وهو اسم جمع للابل لا واحد له فأطلق على أصحابها (قوله كقوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي) وهو من أحسن المجاز وألطفه كما في الآية والخيل في الاصل الافراس ويستعمل للفرسان والحديث صحيح مروي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وروي في سيرة ابن عائذ عن قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث مناديا ينادي يوم الاحزاب يا خيل الله اركبي وأخرجه العسكري في الامثال عن أنس بن حارثة بن النعمان أنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لي بالشهادة فدعا له فنودي يا خيل الله اركبي فكان أول راكب وأول فارس استشهد رضي الله عنه وفي الآية والحديث مجاز وتقدير لكن في الآية تنظر الى المعنى المراد بقوله انكم لسارقون ولم ينظر اليه في الحديث اذ قيل اركبي دون اركبوا (قوله وقيل جمع عير) بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار وعلى هذا أصله عير بضم العين والياء فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل في بيض جمع أبيض وقوله تجوز به لقافلة الحمير مخالف لما في الكشاف حيث قال وقيل هي قافلة الحمير ثم كثر حتى قيل لكل قافلة عير فتأمله (قوله أي شئ ضاع منكم والفقد غيبة الشئ الخ) اشارة الى أن ماذا في محل نصب بتفقدون قال الراغب الفقد عدم الشئ بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا والتفقد والتعهد بمعنى لكن حقيقة التفقد تعرف فقدان الشئ والتعهد تعرف العهد المتقدم وما ذكره حاصل المعنى وما ذاتقدم الكلام فيها وقوله والفقد غيبة الشئ مخالف لما ذكرناه لكنه فسره به لانه المناسب للحال وجعله بمعنى الغيبة على أنه مصدر المجهول أو أريد به الحاصل بالمصدر فلا يرد عليه أن الفقد العدم أو طلب ماغاب وما ذكره المصنف رحمه الله ليس بشئ منهما وقوله اذا وجدته فقيدا فالافعال للوجدان وهو أحد معانيه وجملة أقبلوا حالية بتقدير قد (قوله وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم الخ) الصواع يذكر ويؤنث وقراءة العامة وهي التي بنى عليها المصنف رحمه الله كلامه أولا صواع بوزن غراب والعين المهملة وقراءة ابن جبير والحسن كذلك الا أنهما أعجماه وقرئ صواع بكسر الصاد وقرئ صاع ففيه ثمان قراآت والمتواتر منها واحدة وهي الاولى وقوله وصواغ من الصياغة أي قرئ بالالف والضم والاعجام وكذا القراآت على الاعجام كلها من الصياغة وعلى قراءة صوغ بالفتح فهو مصدر أريد به

المصوغ

(فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية) المشربة (في رحل أخيه) قيل كانت مشربة جعلت صاعا يكال به وقيل كانت تسقى الدواب بها ويكال بها وكانت من فضة وقيل من ذهب وقرئ وجعل على حذف جواب فلما تقديره أمهلهم حتى انطلقوا (ثم أذن مؤذن) نادى مناد (أيتها العير انكم لسارقون) لعله لم يقله بأمر يوسف عليه الصلاة والسلام أو كان تعبية السقاية والنداء عليها برضا بنيامين وقيل معناه انكم لسارقون يوسف من أبيه أو أئنكم لسارقون والعير القافلة وهو اسم الابل التي عليها الاحمال لانها تعير أي تتردد فقيل لاصحابها كقوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي وقيل جمع عير وأصلها فعل كسقف فعل به ما فعل ببيض تجوز به لقافلة الحمير ثم استعير لكل قافلة (قالوا وأقبلوا عليهم ماذا تفقدون) أي شئ ضاع منكم والفقد غيبة الشئ عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وقرئ تفقدون من أفقدته اذا وجدته فقيدا (قالوا نفقد صواع الملك) وقرئ صاع وصوع بالفتح والضم والعين والغين وصواغ من الصياغة

المسروغ (قوله جعلا له) الجعل بالضم ما يعطى للشخص فى مقابلة عمله والجعالة بتثليث الجيم الشئ الذى يعطى ومعنى لمن جاء به من دل على سارقه وفضحه أو من أتى به مطلقا ولو كان السارق نفسه ويناسبه قول المصنف رحمه الله أؤديه الى من ردّه وهو عهم زنين بمعنى أعطيه من الاداء وليس فيه أن الراد له هو من علم أنه سرقه حتى يقال انه دفع لما قيل انه لا يحل للسارق أن يأخذ شيأ على ردّ السرقة فلعله جائز فى دينهم (قوله وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل) استدل بهذه الآية عامة مشايخنا رحمهم الله على جواز تعليق الكفالة بالشروط كما فى الهداية وشروحها لان مناديه علق الالتزام بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجئ بصواع الملك ونداؤه بأمر يوسف وشريعة من قبلنا شريعة لنا اذا مضت من غير انكار وأورد عليه أمران أحدهما ما قاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لمن يأتى به لا لبيان الكفالة فهو كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم فلا يكون كفالة لان الكفالة انما تكون اذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه الثانى أن الآية متروكة الظاهر لان فيها جهالة المكفول له وهى تبطل الكفالة وأجيب عن الاول بأن الزعم حقيقة فى الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكان معناه قول المنادى للغيران الملك قال لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة وعن الثانى بأن فى الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له واضافتها الى سبب الوجوب وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر وقال السكاكى انه كان مستأجرا والمستأجر ضامن الأجرة سواء كان أصلا أم كفيلا واذا كان ضامنا عن نفسه بحكم عقد الاجارة لا يكون كفيلا اذ الكفيل معناه من يكون ضامنا عن الغير فمعنى قوله أنا به زعيم أنا ضامن الأجر بحكم الاجارة لا بحكم الكفالة وكذا قال الجصاص فى كتاب الاحكام روى عن عطاء الخراسانى زعيم بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة انسان وليس كذلك وذلك لان قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله وأنا به زعيم أى ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لردّ الصاع وهذا أصل فى جواز قول القائل من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وانه اجارة جائزة وان لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن فى السير الكبير وفيه دلالة على صحة هذه الاجارة وان لم يقاوله باللسان وكان حمل البعير قدرا معلوما فلا يقال ان الاجارة لا تصح الا بأجر معلوم فان قلت هذا يدل على الالتزام دون اللزوم والنزاع انما هو فيه قلت لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى اللزوم فى الجعالة بل الجواز فيها وفى الضمان أيضا فان دل الضمان على لزوم ما ضمنه فهو مصرح به فى النظم لان زعيم بمعنى كفيل والكفالة ضمان فتأمّل وفيه ردّ على من قال الكفالة قبل لزوم الحق غير صحيحة (قوله قسم فيه معنى التعجب) أى تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ما شاهدوه من حالهم والتاء بدل من الباء والمشهور أنها بدل من الواو وقيل انها أصلية وقال الزمخشرى فى غير هذا المحل الواو بدل من الباء والتاء بدل من الواو وبكثر استعمالها فى التعجب نحو تالله تفتؤ واختصاصها بالجلالة غير مسلم لدخولها على ربّ مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن وقالوا تحياتك فلعله باعتبار المقيس والاكثر (قوله استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم الخ) يعنى أن الكلام ليس على ظاهره بأن يحلفوا على علمهم بذلك لانه غير معلوم لهم بل المراد بذكر علمهم الاستشهاد وتأكيد الكلام ولذا أجرته العرب مجرى القسم كقوله

ولقد علمت لتأتين منيتى * ان المنايا لا تطيش سهامها

وأن قوله ما كنا سارقين هو الجواب للقسم فى الحقيقة لان الظاهر أن حلفهم على فعلهم لا على علم الغير وفعله فيكونون أقسموا على شيئين نفى الفساد ونفى السرقة وقوله ما جئنا يجوز أن يكون متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه كما ذكرنا وكم بفتح الكاف وسكون العين المهملة ربط فمها لئلا تعض أو تأكل وقريب منه العكم للشد ومنه العكام وكانوا يفعلون ذلك اذا دخلوا المدينة والسرق بفتح السين المهملة وفتح الراء وكسرها وسكونها مصدر بمعنى السرقة (قوله فما جزاء السارق)

(ولمن جاء به حمل بعير) من الطعام جعلا له (وأنا به زعيم) كفيل أؤديه الى من ردّه وفيه دليل على جواز الجعالة وضمان الجعل قبل تمام العمل (قالوا تالله) قسم فيه معنى التعجب والتاء بدل من الباء مختصة باسم الله تعالى (لقد علمتم ما جئنا لنفسد فى الارض وما كنا سارقين) استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم فى كرتى مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التى جعلت فى رحالهم وكم الدواب لئلا تتناول زرعا أو طعاما لاحد (قالوا فما جزاؤه) فما جزاء السارق

جوز في مرجع الضمير ثلاثة أوجه وأشار الى أنه اذا رجع الصواع وهو الظاهر لاتحاد الضمير يحتاج الى
تقدير مضاف كسرقته وأخذه واذا رجع الى السارق لا يحتاج الى تقدير لان جزاء السارق بمعنى جزاء
سرقته لان الجزاء يضاف الى الجناية والى صاحبها مجازا فلا وجه لما قيل ان التخصيص بالاخير لا يظهر له
وجه فتأمل (قوله أى جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله) تفسير له على الوجوه السابقة وقوله أخذ
الخ اشارة الى أنه لابد من تقدير مضاف قبل من لان المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولان نفس ذاته
ليست جزاء في الحقيقة والمضاف المقدر اما أخذه أو استرقاقه أى جعله رقيقا والمصنف رحمه الله تعالى
جمع بينهما وجعل الثاني تفسيرا للاول لانه المراد بالاخذ اذ الاخذ بمجرده ليس جزاء (قوله واسترقاقه)
وفي نسخة سنة كما في الكشاف هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام وكان دين الملك أن يأخذ
ضعف ما سرقه بعد ضربه وقوله أو خبر من عطف على قوله تقرير للحكم وقوله هكذا بمعنى أنه استمر
شرعه على هذا كما في قوله

هكذا يذهب الزمان ويفنى الـ * ـعلم فيه ويدرس الاثر

وقيل انه كقولهم مثلك لا يبخل وهو مبتدأ واسم كان ضميره وشرع خبرها أو هو مرفوع اسمها وهكذا
خبرها ولذا سألوهم ليلزموهم بشريعتهم (قوله خبر من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها الخ)
يعني جزاؤه الاول مبتدأ ومن ان كانت موصولة فهي مع صلتها خبره وقوله فهو جزاؤه لتقرير ذلك الحكم
والزامه أى هو جزاؤه لا غيره كقولك حق زيد أن يكسى ويتم عليه فذلك حقه أو فهو حقه لتقرر
ما ذكر من حقه وذكر الفاء فيه لتفرعه على ما قبله ادعاء والا فكان الظاهر تركها لانه تأكيد ومنه يعلم أن
الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وان لم يذكره أهل المعاني أو جملة هو جزاؤه خبرها ودخلته الفاء لتضمنه
معنى الشرط والجملة خبر جزاؤه أو من شرطية والجملة المقترنة بالفاء جزاؤها والشرط وجزاؤه خبره أيضا
وذكر في الكشاف وجها آخر هو أن جزاء خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤل عنه جزاؤه ثم أفتوا بقوله من
وجد في رحله فهو جزاؤه ولخفائه تركه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كما هي) أى كما كانت في الموصولية
وقوله على اقامة الظاهر وهو جزاء الثاني مقام الضمير العائد الى جزاء الاول الواقع مبتدا وهو دفع لما
أورد عليه من أنه يلزم عليه خلو الجملة الخبرية عن عائد الى المبتدا لان الضمير المذكور لمن لا له فلذا جعل
الاسم الظاهر وهو الجزاء الثاني قائما مقام الضمير لان الربط كما يكون بالضمير يكون بالاسم الظاهر وقد
قال الزجاج ان الاظهار هنا أحسن من الاضمار لئلا يقع اللبس ويتوهم أنه تأكيد أو عائد الى غيره
والعرب اذا فخمت شيأ أعادت لفظه بعينه وهذا المقام مقام التفخيم والتهويل فلا يرد عليه ما في البحر
من أنه لا يناسب لانه انما يفصح اذا كان المقام مقام تعظيم كما قاله سيبويه رحمه الله وقوله كأنه قيل
جزاؤه من وجد في رحله فهو هو كما تقول لصاحبك من أخو زيد فتقول أخوه من يقعد الى جنبه فهو هو
يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ وهكذا ما نحن فيه وقوله بالسرقة متعلق بالظالمين
لا بنجزى (قوله فبدأ المؤذن الخ) بأوعيتهم متعلق ببدأ أى بتفتيشها ففيه تقدير مضاف وكون الضمير
للمؤذن ظاهر وعليه فالتفتيش حيث وجدوا قبل الرد الى مصر وعلى الثاني الضمير المستتر ليوسف
عليه الصلاة والسلام ولكن الظاهر أن اسناد التفتيش له مجازى ويرجح رجوعه للمؤذن قرب سبق
ذكره ويدل على الثاني مقاولة يوسف فانها تقتضي وقوع ذلك بعد رده ظاهرا وقوله وبقلبها همزة أى
على الكسر فان ابدال الواو المكسورة همزة مطرد في لغة هذيل كوشاح واشاح وهذه قراءة ابن جبير
وقوله مثل ذلك للاشارة الى أن الاشارة لما بعده وقد مر تحقيقه وأنه ليس القصد فيه الى التشبيه وقوله
نفيا للتهمة أى لتهمة أنهم دسوه فيه اذ لو بدؤا به ربما ظن ولا ينافي ذلك كون تأخيره عن البعض كافيا
فيه والصواع يذكر ويؤنث وفي الكشاف وجه آخر تركه المصنف رحمه الله تعالى لابتنائه على تعين ضمير
بدأ واستخرج ليوسف عليه الصلاة والسلام وفيه نظر (قوله بأن علمناه اياه وأوحينا به اليه) يعني أن

أو السرق أو الصواع على حذف المضاف
(ان كنتم كاذبين) في ادعاء البراءة (قالوا
جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه) أى
جزاء سرقته أخذ من وجد في رحله واسترقاقه
هكذا كان شرع يعقوب عليه الصلاة والسلام
وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم والزام له أو خبر
من والفاء لتضمنها معنى الشرط أو جواب لها
على أنها شرطية والجملة كما هي خبر جزاؤه
على اقامة الظاهر فيها مقام الضمير كأنه قيل
جزاؤه من وجد في رحله فهو هو (كذلك نجزي
الظالمين) بالسرقة (فبدأ بأوعيتهم) فبدأ
المؤذن وقيل يوسف لانهم ردوا الى مصر
(قبل وعاء أخيه) بنيامين نفيا للتهمة (ثم
استخرجها) أى السقاية أو الصواع لانه يذكر
ويؤنث (من وعاء أخيه) وقرئ بضم الواو
وبقلبها همزة (كذلك) مثل ذلك الكيد
(كدنا ليوسف) بأن علمناه اياه وأوحينا به
اليه

المكر والكيد والخديعة ان توهم غيرك خلاف ماتخفيه وتريده وهو على الله تعالى محال فهو محمول على التمثيل كان صورة صنع الله فى تعليمه يوسف عليه الصلاة والسلام أن لا يحكم بحكم الملك ويجرى على سنتهم فى استعباد السارق صورة الكيد اذ المقصود ليس ظاهره بل ايواء أخيه اليه وهو لا يتم الا بهذا ولما كان قوله ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك هو عين ذلك الكيد جعله تفسيراله مع ما بعده وقيل ان فى الكيد اسنادين بالفحوى الى يوسف عليه الصلاة والسلام و بالتصريح الى الله تعالى والاول حقيقى والثانى مجازى والمعنى فعلنا كيد يوسف أو يحتمل أن يكون مجازالغويا والمعنى علمناه الكيد أودبرناه أوصنعناه له (قوله أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك) بأن تدين بدين يعقوب عليه الصلاة والسلام والمراد ما كانوا يتدينون به بكون الله أذن له فيما ذكر لا بجعله من دين الملك كما توهم ولعله كان يوحى اليه مايطابق دينهم والا فالنبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز له العمل بمايدين به الكافر ولذا قيل الا أن يشاء الله المراد به التأييد أى ما كان ليأخذه فى دين الملك أبدا لان الانبياء عليهم الصلاة والسلام أجل من الاتصاف بالحكم بدين الكفار فهذا كقوله وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن يشاء الله (قوله فالاستثناء من أعم الاحوال) أى ما كان ليأخذه فى حال من الاحوال الا فى حال مشيئة الله وقد تقدم الكلام فيه قريبا وتحقيقه فتذكره (قوله ويجوز أن يكون منقطعا) أى لكن أخذه بمشيئة الله واذنه وان لم يكن على دين الملك اذ لم يخالفه فيه أحد لتخييره لهم وعلى الاول فهو متصل ومن قال يمكن اتصاله على هذا فقد وهم فتدبر وقوله كما رفعنا درجته أى درجة يوسف عليه الصلاة والسلام ومرتبته على اخوته وقوله أرفع درجة منه أى أعلم مأخوذ من قوله فوق وصيغة عليم (قوله واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته) أى لا بصفة علم زائدة على الذات وهم المعتزلة ومن حذا حذوهم فى أن الصفات عين الذات كما بين فى الاصول وحاصل استدلالهم أنه لو كان له صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم أى صاحب علم لاتصافه به وكل ذى علم فوقه عليم فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه عليم آخر وهو باطل والجواب عنه بمنع الملازمة وأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوى العلم العقلاء لان الكلام فى الخلق لا فى الله وهذا اثبات لسند المنع وقوله ولان العليم هو الله يعنى أنه صيغة مبالغة معناها أعلم من كل ذى علم فتعين أن المراد به الله تعالى فمايقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيمايقابله (قوله ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص) وجه آخر للتخصيص وفيه جواب بطريق النقض بأنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله عالما لاتفاقهم معنا فى صحة هذا المثال فيلزم على تسليم دليله اذا كان الله عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه فان أجابوا بتخصيصه فالآية مثله وهذا انما يتم اذا كان هذا المثال مسلما عندهم كذا قيل ويدفعه أن الزمخشرى فسره بهذا وذهب الى ماذكر فألزمه بهذا (قوله ان يسرق فقد سرق أخ له) أتوا بكلمة ان لعدم تحققهم له بمجرد خروج السقاية من رحله وقد وجدوا بضاعتهم قبل فى رحالهم ولم يكونوا سارقين وأما قولهم ان ابنك سرق فبناء على الظاهر ومدعى القوم ويسرق لحكاية الحال الماضية والمعنى ان كان سرق فليس ببدع لسبق مثله من أخيه والعرق نزاع وقيل انهم جزموا بذلك وان لمجرد الشرط وقوله من أبيها يعنى اسحق عليه الصلاة والسلام والمنطقة بكسر الميم ماينطق به أى يشد فى الوسط وتحضن بمعنى انه فى حضانتها عندها ومحزومة بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى مشدودة وشب بمعنى كبروصار شابا مستغنيا عن الحضانة والعناق بفتح العين المهملة أنثى المعز وألقاه فى الجيف أى على المزبلة وقيل ان ما أعطاه السائل بيضة وقوله فأعطى السائل أى أعطاها له واعلم ان ماذكر فى تفسيران يسرق تبع فيه غيره وفى البحر لابن المنير رحمه الله انه تكلف لا يسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكى وفسره بعضهم بان يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر فى الحديث وهو كلام حقيق بالقبول (قوله والضمير للاجابة أو المقالة الخ) يعنى الضمير المنصوب المؤنث اما للمقالة أو للاجابة أى أضمر اجابتهم أو مقالتهم

(ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك) ملك مصر لان دينه الضرب وتغريم ضعف ما أخذ دون الاسترقاق وهو بيان للكيد (الا أن يشاء الله) أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك فالاستثناء من أعم الاحوال ويجوز أن يكون منقطعا أى لكن أخذه بمشيئة الله تعالى واذنه (نرفع درجات من نشاء) بالعلم كما رفعنا درجته (وفوق كل ذى علم عليم) أرفع درجة منه واحتج به من زعم أنه تعالى عالم بذاته اذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه والجواب أن المراد كل ذى علم من الخلق لان الكلام فيهم ولان العليم هو الله تعالى ومعناه الذى له العلم البالغ ولانه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم وهو مخصوص (قالوا ان يسرق) بنيامين (فقد سرق أخ له من قبل) يعنون يوسف قيل ورثت عمته من أبيها منطقة ابراهيم عليه السلام وكانت تحضن يوسف وتحبه فلما شب أراد يعقوب انتزاعه منها فشدت المنطقة على وسطه ثم أظهرت ضياعها فتفحص عنها فوجدت محزومة عليه فصارت أحق به فى حكمهم وقيل كان لابى أمه صنم فسرقه وكسره وألقاه فى الجيف وقيل كان فى البيت عناق أو دجاجة فأعطى السائل وقيل دخل كنيسة وأخذ تمثالا صغيرا من الذهب (فأسرها يوسف فى نفسه ولم يبدها لهم) أكنها ولم يظهرها لهم والضمير للاجابة أو المقالة أو نسبة السرقة اليه

فى نفسه فلم يجبهم عنها والوجهان متقاربان والمقالة بمعنى القول أى المقول وقيل انه للعزازة التى
حصلت له وكونه لنسبة السرقة ظاهر والحاصل أنه راجع لما فهم من الكلام والمقام أو لما بعده وقوله
انما أنثه باعتبار الخبر والكناية بمعنى الضمير لانها تطلق عليه ولو قيل المقصود ان لفظ ها صح لكنه رسم
متصلا فى النسخ وقوله يفسرها قوله قال أنتم شر مكانا فى الكشاف أنتم شر مكانا بدون قال وبينهما فرق
مع أنه على كلام الزمخشرى لا يصح فيه البدلية اذ هو مقول القول وتأنيثه باعتبار أنه كلمة وجملة وكذا
على كلام المصنف رحمه الله تعالى أيضا لان قال ليس المراد به لفظه قطعا فيكون جملة وابدال الجملة من
الضمير غير صحيح وان كان فى الابدال من الضمير المنصوب خلاف فكلام الشيخين لا يخلو من الخلل فكان
الصواب الاقتصار على انه ضمير مفسر بما بعده ولولا قوله على شريطة التفسير حمل كلامه على أن جملة
قال بدل من أسرها وقد سبق الى هذا الزجاج وهو كلام مشوش ولذا حكاه المصنف رحمه الله تعالى بقيل
وقوله منزلة فى السرقة يشير الى أن المكان بمعنى المنزلة أى أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه
(قوله والمعنى قال فى نفسه) فلا يكون هذا القول خطابا لهم بخلافه على الاول وهو الاظهر وقوله
لسرقتكم أخاكم أى لخيانتكم فى حقه المشبهة بالسرقة أى لا سرقة ثمة وسوء الصنيع عقوق الوالد
والكذب (قوله وفيه نظر) اذ المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن قيل ليس هذا من التفسير
بالجمل فى شئ حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير ووصى بها ابراهيم
بنيه ويعقوب يا بنى قيل وفى جعل المصنف رحمه الله تعالى قال بدلا من أسر اثبات للكلام النفسى
وليس بذاك وهذا أيضا غير صحيح لانه ليس وزانه وزان هذه الآية لان فى تلك تفسير جملة بجملة وهذه
فيها تفسير ضمير بجملة لكن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من اختصاصه بضمير الشأن ليس بمسلم
(قوله وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون) فيه اشارة الى أن اعلم ليس المراد به التفضيل وقال أبو حيان
رحمه الله معناه أعلم بما تصفون به منكم لانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم
سرقته عليه فهو على ظاهره فان قيل لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة قيل تكفى الشركة بحسب
زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لانفسهم ألا ترى قولهم فقد سرق أخ له من قبل جزما (قوله فى السن
أو القدر ذكروا له حاله استعطافا) أى لاجل استعطافه وهو علة لهما لا للثانى وعطفهما بأو لانهما معنيان
متغايران وقوله ثكلان على أخيه أى حزين لفقده والثكلان بالمثلثة الحزين لفقد ولده ومؤنثه ثكلى
وتسميته هالكا بناء على ظنهم ذلك (قوله من المحسنين الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين بالاحسان
فلا تغير عادتك) قيل الفرق بين الوجهين بتخصيص الاحسان أو توجيهه الى أصل الفعل وعلى
الاول كانهم قالوا أنت من المحسنين الينا وما الانعام الا بالاتمام وعلى الثانى كانهم قالوا قد عم احسانك
الورى فلن يعدونا ونحن اخوته ولكل ترجيح من وجه وهما حسنان والحمل على أن الاول استئناف
لبيان الموجب والثانى اعتراض لاثبات احسانه على العموم لا يلائم تقديرهم فتفوت المبالغة المشار
اليها وقوله فاتمم فى الاول واجر فى الثانى صريح فى أنهما من أسلوب واحد والتفاوت ما هديت اليه
فهو اعتراض عليهما وهذا وان تلقوه بالقبول فالظاهر خلافه لان مقتضى الظاهر أنه اذا أريد بالاحسان
الاحسان اليهم يكون مستأنفا لبيان ما قبله اذ أخذ البدل احسان اليهم وأما اذا أريد ان عموم ذلك من
دأبك وعادتك يكون مؤكدا لما قبله فذكر أمر عام على سبيل التذييل والاعتراض أنسب به فما ذكروه
غير متجه (قوله فان أخذ غيره ظلم الخ) لانه على ما أفتوا به من شريعتهم يؤخذ السارق فأخذ غيره
ولو برضاه ظلم وقوله فلو أخذت الخ قدره لاقتضاء السياق له ولان اذا حرف جواب وجزاء وانما قيد
الظلم بمذهبهم وشرعهم لانه لكونه برضا منه لا ظلم فيه (قوله أو أن مراده ان الله أذن الخ) يعنى
كونه ظلما لان الله أذن فى خلافه لمصلحته ورضا الله عليه فيكون ظلما فى نفس الامر وظن بعضهم أن هذا
ابتداء كلام لا اشارة الى المذهب لوقوع الواو فى نسخته بدل أو فحرف لفظا وتكلف ما لا معنى له وقوله

وقيل انها كناية بشريطة التفسير يفسرها قوله
(قال أنتم شر مكانا) فانه بدل من أسرها
والمعنى قال فى نفسه أنتم شر مكانا أى منزلة
فى السرقة لسرقتكم أخاكم أو فى سوء
الصنيع مما كنتم عليه وتأنيثها باعتبار
الكلمة أو الجملة وفيه نظر اذ المفسر بالجملة
لا يكون الا ضمير الشأن (والله أعلم بما
تصفون) وهو يعلم أن الامر ليس كما تصفون
(قالوا يا أيها العزيز ان له أبا شيخا كبيرا)
فى السن أو القدر ذكروا له حاله استعطافا له
عليه (فخذ أحدنا مكانه) بدله فان أباه ثكلان
على أخيه الهالك مستأنس به (انا نراك من
المحسنين) الينا فاتمم احسانك أو من المتعودين
بالاحسان فلا تغير عادتك (قال معاذ الله أن
نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) فان
أخذ غيره ظلم على فتواكم فلو أخذنا أحدكم
مكانه (انا اذا لظالمون) فى مذهبكم هذا أو أن
مراده ان الله أذن أن آخذ من وجدنا الصاع
فى رحله لمصلحته ورضاه عليه فلو أخذت غيره

قوله واجر فى الثانى مراده عبارة الكشاف
وهى فاتمم احسانك الينا أو من عادتك
الاحسان فاجر على عادتك ولا تغيرها اه
نقله مصححه

كنت ظالما أى انفسى وعلى الاول الظلم للغير فتأمّل (قوله يئسوا من يوسف الخ) أى استفعل بمعنى فعل وزيدت السين والتاء للمبالغة أى يئسوا يأسا كاملا لانّ المطلوب المرغوب يبالغ فى تحصيله والضمير المجرور ليوسف عليه الصلاة والسلام وقوله واجابته اشارة الى أنّ المراد باليأس منه اليأس من اجابته ويحتمل أنه اشارة الى تقدير مضاف فى الكلام ولم يجعل الضمير لبنيامين كما قيل لانهم لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لاجله وقوله انفردوا اشارة الى أنّ الخلوص من الناس عبارة عن الانفراد عنهم وقول الزجاج انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر (قوله متناجين) وانما وحده لانه مصدر كالتناجى بمعنى المشاورة والتدبير فيما يقولون لابيهم عليه الصلاة والسلام وكان الظاهر جمعه لانه حال من ضمير الجمع فوجهه بأنه مصدر بحسب الاصل أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الاصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لانّ فعيلا من أبنية المصادر وهو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس أى مناج بعضهم لبعض فيكونون متناجين وقوله وجمعه أنجية ذكره لانه على خلاف القياس اذ قياسه فى الوصف افعلاء كغنى وأغنياء لكنهم جمعوه على ذلك كقوله

انى اذا ما القوم كانوا أنجيه * وهو يقوى كونه جامدا كرغيف وأرغفة وقوله وهو شمعون وقيل يهوذا والثانى هو الذى صرّح به فى أوّل السورة ففيه اختلاف أشار اليه هنا وقوله جعل حلفهم اشارة الى أنّ المراد بالموثق اليمين لانه يوثق به وكونه من الله امّا لانه باذنه فكانه صدر منه أو هو من جهته فمن ابتدائية ومن قبل هذا اشارة الى أنّ قبل من الغايات المبنية على الضم لحذف المضاف اليه وهو هذا وقوله قصرتم بمعنى فرطتم وفيه اشارة الى المعنى المراد من التقصير فيه وهو التقصير فى أمره وشأنه أو أنّ فيه مضافا مقدرا واذا كانت ما مزيدة فمن قبل متعلق بالفعل بعده والجملة حالية وقدّمه لانه أحسن الوجوه وأسلمها (قوله ويجوز أن تكون مصدرية) أى ما مصدرية والمصدر فى محل نصب لعطفه على مفعول تعلموا وهو أنّ أباكم وأورد عليه أمران الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وتقديم معمول صلة الموصول الحرفى عليه وفى جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فى الاول ولم يتعرّض للثانى وقوله أو على اسم ان فيحتاج حينئذ الى خبر لانّ الخبر الاوّل لا يصح أن يكون خبرا له فلذا ذكره ولا يخفى أنّ المقصود الاخبار بوقوع التفريط فى يوسف عليه الصلاة والسلام من قبل لا كونه واقعا فيه أو من قبل وفيه أيضا المحذوران السابقان (قوله وفيه نظر لانّ قبل الخ) هذا الردّ ذكره أبو البقاء رحمه الله وتبعه أبو حيان فاعترض به على الزمخشرى وابن عطية فقال انّ الغايات لا تقع صلة ولا صفة ولا حالا ولا خبرا وهذا متفق عليه وقد صرّح به سيبويه سواء جرت أو لم تجر فتقول يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد وأجاب عنه فى الدرّ المصون بأنه انما امتنع ذلك لعدم الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغى اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه أن يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف خبرا وصلة وصفة وحالا والآية الكريمة من هذا القبيل وردّ بأنّ جواز حذف المضاف اليه فى الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ما صرّح به الرضى فدل ذلك على أنّ الامتناع ليس معللا بهذا (قلت) ما ذكروه ليس متفقا عليه وقد قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة انها تقع اخبارا وصفات وصلات وأحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرمانى وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب وفى تعريفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة بعينه الكلام السابق عليها اختلاف فالمشهور أنها معارف وقال بعضهم انها نكرات وأنّ التقدير من قبل شئ كما فى شرح التسهيل والفاضل سلك مسلكا حسنا وهو أنّ المضاف اليه اذا كان معلوما مدلولا عليه بأن يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر ومن قبل شئ لم يصح الاخبار ونحوه اذ ما من شئ الا وهو قبل شئ ما فلا فائدة فى الاخبار فحينئذ يكون

كنت ظالما (فلما استيأسوا منه) يئسوا من يوسف واجابته اياهم وزيادة السين والتاء للمبالغة وعن البزى استايسوا بالالف وفتح الياء من غير همز واذا وقف حمزة ألقى حركة الهمزة على الياء على أصله (خلصوا) انفردوا واعتزلوا (نجيا) متناجين وانما وحده لانه مصدر أو بزنته كما قيل هم صديق وجمعه أنجية كندى وأندية (قال كبيرهم) فى السن وهو روبيل أو فى الرأى وهو شمعون وقيل يهوذا (ألم تعلموا أنّ أباكم قد أخذ عليكم موثقا من الله) عهدا وثيقا وانما جعل حلفهم بالله موثقا منه لانه باذن منه وتأكيد من جهته (ومن قبل) ومن قبل هذا (ما فرطتم فى يوسف) قصرتم فى شأنه وما مزيدة ويجوز أن تكون مصدرية فى موضع النصب بالعطف على مفعول تعلموا ولا بأس بالفصل بين العاطف والمعطوف بالظرف أو على اسم انّ وخبره فى يوسف أو من قبل أو الرفع بالابتداء والخبر من قبل وفيه نظر لانّ قبل اذا كان خبرا أو صلة لا يقطع عن الاضافة

(مبحث لطيف فى الغايات)

معرفة ونكرة ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أنّ كلام الرضى غير متفق عليه فتأمله فانه تحقيق حقيق بأن يرسم فى دفاتر الاذهان ويعلق فى حقائب الحفظ والجنان وقوله وفيه نظر أى فى كون من قبل خبرا سواء هذا الوجه وما سبق وبه اندفع الاشكال بأن قبل ليس خبرا بل من قبل وهو الجار والمجرور وقوله حتى لا ينقص أى يكون ناقصا غير صالح للخبرية وقد أورد على أنها لا تكون صلة قوله تعالى كيف كان عاقبة الذين من قبل ودفع بأنّ الصلة قوله كان أكثرهم مشركين ومن قبل ظرف لغو متعلق بخبر كان لا مستقر صلة (قوله وأن تكون موصولة) معطوف على أن تكون مصدرية وعلى هذا الوجه التفريط بمعنى التقديم من الفرط وعلى الوجوه الاول بمعنى التقصير وأورد عليه أنه يكون قوله من قبل تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وان جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز كما مرّ وقوله ومحله ما تقدم أى فى الاعراب من الرفع والنصب وعائد الموصول محذوف واعلم أنّ السيرافى رحمه الله قال فى شرح الكتاب قبل وبعد مبنيان على الضم وفى حال الاضافة يجرّان وينصبان فأعطيا حركة لم تكن لهما حال التمكن وهى الضمة فحرّكا بأقوى الحركات لما حذف المضاف اليه وتضمنا معنى الاضافة وحرفها التكون عوضا عما ذهب وعلة أخرى وهو أنه أشبه المنادى المفرد الذى اذا نكر أو أضيف أعرب واذا أفرد أو كان معرفة بنى وكذا قبل وبعد اذا حذف المضاف اليه وكان معرفة فان نكرا أعربا كقوله * فساغ لى الشراب وكنت قبلا * وانما بنيا لانهما صارا كبعض اسم آخره الجزء الثانى ولذا سميتا غاية لانهما صارتا آخرا ومثلهما غيرهما من الظروف وما أشبهها كقوله * ولم يكن لقاؤك الا من وراء وراء * اه وانما نقلناه لما فيه من الفوائد منها أنّ الغايات معارف لا يقدّر ما حذف الا معرفة فلا يقدّر نكرة كما تقدم عن بعض الحواشى فانه ناشئ من عدم المعرفة (قوله فلن أفارق أرض مصر) يعنى أنّ أبرح تامة ضمنت معنى فارق والارض مفعوله لا ناقصة لانّ الارض لا يصح أن تكون خبرا عن المتكلم هنا وليس منصوبا على الظرفية ولا بنزع الخافض وقوله فى الرجوع لانه المستحى منه وقوله بخلاص أخى أى بسبب من الاسباب فذكر ثلاثة أوجه أحدها خاص وهو اذن أبيه فى الانصراف والآخر عام وهو حكم الله فكأنه رجع عن الاسباب وفوض الامر الى الله وقوله قفت بتشديد الفاء من قف شعره يقف اذا قام من غضب أو فزع وفى نسخة ووقفت بواوين من الوقوف والمراد بهما متحد وقوله فسه أمر فى الاول ماض فى الثانى وقوله لنورا من نور يعقوب يريد أحدا من نسله صلى الله عليه وسلم بدليل انه وقع فى نسخة لبذرا من بذر يعقوب عليه الصلاة والسلام وهو استعارة تصريحية فيهما وقوله لانّ حكمه لا يكون الا بالحق بخلاف حكم غيره وقد تقدم تحقيق معنى هذه الآية (قوله على ما شاهدناه من ظاهر الامر) وهو خروج الصواع من رحله وكذا علمهم أيضا مبنى عليه لانه يحتمل أن يدس عليه ويدل على هذا قراءة سرّق بالتشديد المنسوبة الى الكسائى فانها بمعنى نسب للسرقة فتتحد القراءتان وقد استحسنت قراءة التشديد لما فيها من تنزيه بيت النبوّة عن السرقة وقوله بأن رأينا متعلق بعلمنا أو بدل تفسيرى من قوله بما والوعاء هنا بمعنى الغرارة ونحوها وقوله ودس عطف على سرّق بالتشديد وهو عطف تفسيرى وحافظين على الوجهين بمعنى عالمين لانّ العلم حفظ للشئ فى الذهن ولانه سبب للعلم أو منشؤه فصح التجوز به عنه ولام للغيب للتقوية وقوله وما كنا للعواقب اعتذار لابيهم بأنّ ما أصاب بنيامين لم يكن داخلا فى الميثاق وما حلفنا عليه (قوله يعنون مصر) بناء على ما مرّ من أنّ المفتش لهم يوسف عليه الصلاة والسلام أو المؤذن وقوله يعنون أى الاخوة وفى نسخة يعنى أى كبيرهم القائل له ذلك وقوله أرسل الخ يعنى انّ فيه طيا للايجاز وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها اما مجازا فى القرية لاطلاقها على أهلها بعلاقة أو فى النسبة أو يقدّر فيه مضاف وأما جواز أن يسأل القرية نفسها فتنطق على خرق العادة لانه نبى صلى الله عليه وسلم فليس مرادا ولا يقتضيه المقام لانه ليس بصدد اظهار المعجزة وقوله عن القصة اشارة الى

حتى لا ينقص وأن تكون موصولة أى ما فرطتموه بمعنى ما قدمتموه فى حقه من الخيانة ومحله ما تقدم (فلن أبرح الارض) فلن أفارق أرض مصر (حتى يأذن لى أبى) فى الرجوع (أو يحكم الله لى) أو يقضى الله لى بالخروج منها أو بخلاص أخى منهم أو بالمقاتلة معهم لتخليصه روى انهم كلموا العزيز فى اطلاقه فقال روبيل أيها الملك والله لتتركنا أو لاصيحن صيحة تضع منها الحوامل ووقفت شعور جسده فخرجت من ثيابه فقال يوسف عليه السلام لابنه قم الى جنبه فسه وكان بنو يعقوب عليه السلام اذا غضب أحدهم فسه الآخر ذهب غضبه فقال روبيل من هذا انّ فى هذا البلد لنورا من نور يعقوب (وهو خير الحاكمين) لانّ حكمه لا يكون الا بالحق (ارجعوا الى أبيكم فقولوا يا أبانا انّ ابنك سرق) على ما شاهدناه من ظاهر الامر وقرئ سرّق أى نسب الى السرقة (وما شهدنا) عليه (الا بما علمنا) بأن رأينا أنّ الصواع استخرج من وعائه (وما كنا للغيب) لباطن الحال (حافظين) فلا ندرى أنه سرق أو سرّق ودس الصاع فى رحله أو وما كنا للعواقب عالمين فلم ندر حين أعطيناك الموثق انه سيسرق أو انك تصاب به كما أصبت بيوسف (واسئل القرية التى كنا فيها) يعنون مصر أو قرية بقربها لحقهم المنادى فيها والمعنى أرسل الى أهلها واسألهم عن القصة

حذف متعلقه للعلم به (قوله وأصحاب العير) بيان لمحصل المعنى فيحتمل تقدير المضاف وجعله مجازا كما مر في يا خيل الله اركبي وقيل انه رجح المجاز هنا لاقتضاء النداء له ورجح هنا التقدير وقوله التي توجهنا فيهم اشارة الى كثرتهم وأنهم كانوا مغمورين بينهم وقوله وكنا كالتعليل له (قوله تأكيد في محل القسم) يعني ليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة لاثبات الشئ بنفسه بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وان واللام ويحتمل أن يريد أن هنا قسما مقدرا (قوله فلما رجعوا الى أبيهم الخ) بيان لاتصال الكلام بما قبله وارتباطه بما طوى لان اسأل القرية قول بعض بنيه وبل سولت قول أبيهم عليه الصلاة والسلام ردا لعذرهم فلا بد من تقدير ما ذكر بينهما فهو من الايجاز وليس قوله فلما بيانا للتقدير لمكان الفاء حتى يقال لنا غنية عنه بل تقدير لمحصل المعنى وبيان لان فيه ايجازا والتسويل تقدم بيانه وقوله والا فما أدرى الملك الخ يعني أن منشأ ظنه بهم في هذه القصة أخذه بسرقته فانه ليس دينهم فقام ذلك عنده مقام القرينة وأورثه شبهة لاتهامهم بقصد السوء لاخيهم فما قيل كون هذا من التسويل محل نظر من قلة التدبر وقوله فأمري الخ يعني هو اما خبر أو مبتدأ كما مر تحقيقه وقوله عسى الله الخ لانه كان عرف أن يوسف عليه الصلاة والسلام لم يمت لما سأل عنه ملك الموت عليه الصلاة والسلام هل قبضت روحه فقال لا ولانه علم من تناهي الشدة أن بعدها فرجا عظيما وقوله لما صادف أي لقي منهم في أمر يوسف وأخيه (قوله أي يا أسفي تعال الخ) اشارة الى ما مر من نداء ما لا يعقل أي ما حل به من الاسف وتوطين نفسه له حتى كأنه يطلب اقباله والاسف أشد الحزن أي على ما فات لا مطلقا وقوله والالف بدل من ياء المتكلم للتخفيف وقيل هي ألف الندبة والهاء محذوفة وقوله رزؤهما بضم الراء المهملة وسكون الزاي المعجمة والهمزة وهو المصيبة وقوله لان رزأه أي مصيبة يوسف كانت قاعدة ومبنى لجميع مصيباته فكلما عرضت له مصيبة ذكرته بمصيبة يوسف عليه الصلاة والسلام لانها في كل زمان غضة أي طرية لم تزل عن فكره أبدا وكل جديد يذكر بالقديم وقوله دون حياته قيل أنه ينافي ما سيأتي في تفسير قوله وأعلم من الله ما لا تعلمون ويحتمل أن علمه بعد هذا وفي أسفا ويوسف تجنيس نفيس وقع من غير تكلف (قوله وفي الحديث لم تعط أمة من الامم الخ) رواه الطبراني وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان عن سعيد بن جبير رضي الله عنه أي أنهم لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم (قوله لكثرة بكائه) يعني أنه جعل الحزن في الآية سبب ابيضاض عينه لانه سبب للبكاء الذي بيضها فأقيم سبب السبب مقامه لظهوره وقوله كان العبرة بفتح العين أي الدموع محقت سوادهما يعني أن ظاهره أنه نزلت عينه غشاوة بيضتها والقول الثاني انه كناية عن العمى لانه لازم لذهاب سوادهما فلا وجه لما قيل انه كان حق التعبير فقيل بالفاء لانه ليس مقابلا لما قبله بل تفصيل له والقول الاخير قيل هو الظاهر لقوله فارتد بصيرا وقد مر الكلام في جواز العمى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الحزن أي بفتحتين (قوله وفيه دليل على جواز التأسف) أي الحزن عند التفجع أي المصيبة وهو كذلك وانما المنهي عنه النياحة واللطم وقوله بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث صحيح أخرجه الشيخان عن أنس رضي الله عنه وقوله مملوء من الغيظ وقيل من الحزن فهو فعيل بمعنى مفعول فكأنه مملوء بالغيظ ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله على ملئه أي ملآنا أو هو بمعنى فاعل أي شديد التجرع للغيظ أو الحزن لانه لم يشكه الى أحد قط والجرة بكسر الجيم وتشديد الراء ما يجتره البعير أي يخرجه من جوفه مما أكله أولا ليلوكه فكأنه يرده لجوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه وهو استعارة بليغة (قوله لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه) القائلون اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام وقيل غيرهم من أتباعه واستدل به على جواز الحلف بغلبة الظن وقيل انهم علموه منه لكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا أكدوه وقوله ولا تزال تذكره عطف تفسيري مع الاشارة الى حذف لا وقيل انه فسره بلا تزال دون لا تفتر كما روي عن مجاهد وأوله الزمخشري بأنه جعل الفتوء والفتور أخوين

(والعير التي أقبلنا فيها) وأصحاب العير التي توجهنا فيهم وكنا معهم (وانا لصادقون) تأكيد في محل القسم (قال بل سولت) أي فلما رجعوا الى أبيهم وقالوا له ما قال لهم أخوهم قال بل سولت أي زينت وسهلت (لكم أنفسكم أمرا) أردتموه فقررتموه والا فما أدرى الملك أن السارق يؤخذ بسرقته (فصبر جميل) أي فأمري صبر جميل أو فصبر جميل أجمل (عسى الله أن يأتيني بهم جميعا) بيوسف وبنيامين وأخيهما الذي توقف بمصر (انه هو العليم) بحالي وحالهم (الحكيم) في تدبيره (فتولى عنهم) فأعرض عنهم كراهة لما صادف منهم (وقال يا أسفا على يوسف) أي يا أسفي تعال فهذا أوانك والاسف أشد الحزن والحسرة والالف بدل من ياء المتكلم وانما تأسف على يوسف دون أخويه والحادث رزؤهما لان رزأه كان قاعدة المصيبات وكان غضا آخذا بمجامع قلبه ولانه كان واثقا بحياتهما دون حياته وفي الحديث لم تعط أمة من الامم انا لله وانا اليه راجعون عند المصيبة الا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ألا ترى الى يعقوب عليه الصلاة والسلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال يا أسفا (وابيضت عيناه من الحزن) لكثرة بكائه من الحزن كأن العبرة محقت سوادهما وقيل ضعف بصره وقيل عمي وقرئ من الحزن وفيه دليل على جواز التأسف والبكاء عند التفجع ولعل أمثال ذلك لا تدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدائد ولقد بكى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ولده ابراهيم وقال القلب يجزع والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون (فهو كظيم) مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له في قلبه لا يظهره فعيل بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم من كظم السقاء اذا شده على ملئه أو بمعنى فاعل كقوله والكاظمين من كظم الغيظ اذا اجترعه وأصله كظم البعير جرته اذا ردها في جوفه (قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف) أي لا تفتأ ولا تزال تذكره تفجعا عليه

أي مثلا زمين لا أنه بمعناه يعني أن فتأ بمعنى فتر وسكن ليس بالمثناة بل هو فثأ بالمثلثة كما في الصحاح من فثأت القدر اذا سكنت غليانها والرجل اذا سكنت غضبه وهو كما قال أبو حيان تصحيف وخطأ ابن مالك فيه وليس كما قال فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطي في افعاله ولا يمتنع اتفاق مادتين في معنى وهو كثير وقد جمعه ابن مالك رحمه الله تعالى في كتاب سماه ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ونقله عنه صاحب القاموس (**قوله فقلت الخ**) شاهد على حذف لا في جواب القسم وهو من قصيدة مشهورة لامرئ القيس أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي

ومنها فقلت يمين الله أبرح قاعدا * ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

ويمين الله يروى بالرفع والنصب على أنه مبتدأ خبره محذوف والاوصال جمع وصل بكسر الواو وسكون الصاد المهملة وهي الاعضاء وقيل المفاصل وقيل ملتقى كل عظمين في الجسد (**قوله لانه لا يلتبس بالاثبات**) أي لان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وعلامة الاثبات هي اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفي لان المنفي لا يقارنهما فلو كان مثبتا قيل لتفتأن وقوله كان على النفي أي كان المعنى على النفي أو كان الكلام مبنيا على النفي (**قوله حرضا مشفيا على الهلاك**) أي مشرفا عليه وقريبا منه وقيل الحرض معطوف على ما قبله بحسب المعنى ومعنى أذابه جعله مهزولا نحيفا وهو مصدر فلذا لا يؤنث ولا يجمع ولا يثنى ووجه ذلك أن المصدر يطلق على القليل والكثير والنعت أي الصفة حرض بكسر الراء كدنف لفظا ومعنى وبضمتين صفة مشبهة أيضا (**قوله أو تكون من الهالكين**) أو يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى أن فلا يرد عليه أن حقه التقديم على قوله حتى تكون حرضا فان كانت للترديد فهي بمعنى الخلو وقدم على ترتيب الوجود كما قيل في قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم أو لانه أكثر وقوعا وما قيل انه مقيد بعدم بلوغه الى الهلاك سهو لانه يتكرر مع ما قبله (**قوله همي الذي لا أقدر الصبر عليه**) ضمن أقدر معنى أطيق فعداه بنفسه كان همه ثقل يحمله فلا يطيق حمله وحده ففرقه على من بعينه كقوله

اذا الحمل الثقيل توزعته * أكف القوم هان على الرقاب

فالبث استعارة تصريحية وهو مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول والظاهر الثاني (**قوله من صنعه ورحمته الخ**) ففيه حذف مضاف ومن بيانية قدمت على المبين وهو ما قد جوزه النحاة وعلى الثاني هي ابتدائية وقوله وأنه لا يخيب داعيه تفسير للصنع وقوله رأى ملك الموت الخ بيان للالهام وقوله علم من رؤيا يوسف وجه آخر ويحتمل أنه أيضا من الالهام واعترض على قوله في المنام بأنه باطل رواية ودراية لان النبي صلى الله عليه وسلم يرى الملائكة يقظة فلا حاجة الى جعله مناما وقد أخرج ابن أبي حاتم عن النضر رضي الله عنه أنه قال بلغني أن يعقوب عليه الصلاة والسلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدري أيوسف عليه الصلاة والسلام حي أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال أنا ملك الموت فقال أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف قال لا فعند ذلك قال عليه الصلاة والسلام يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه وفيه نظر لان مثله انما يكون برواية (**قوله فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما الخ**) التحسس تفعل من الحس وهو الادراك بالحاسة وقريب منه التجسس بالجيم وقيل انه بالحاء في الخير وبالجيم في الشر ورد بانه قرئ بهما هنا وقوله التحسس طلب الاحساس هو أصل معناه والمراد لازمه وهو التعرف وذكر التفحص أي التفتيش لانه طريقه وقيل التحسس طلب الادراك بالحس مرة بعد أخرى وانما أمرهم يعقوب عليه الصلاة والسلام بالتحسس لما رأى في منامه أو أخبره به الملك أو لما تفرس من ذكر كرامه لهم وما هو عليه من أنه ليس من الفراعنة (**قوله ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه**) الروح بالفتح اصل معناه النفس كما قاله الراغب

فحذف لا كما في قوله
* فقلت يمين الله أبرح قاعدا *
لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن
معه علامة الاثبات كان على النفي (حتى
تكون حرضا) مريضا مشفيا على الهلاك
وقيل الحرض الذي أذابه هم أو مرض وهو
في الاصل مصدر ولذلك لا يؤنث ولا يجمع
والنعت بالكسر كدنف ودنف وقد قرئ به
وبضمتين كجنب (أو تكون من الهالكين) من
الميتين (قال انما أشكو بثي وحزني) همي
الذي لا أقدر الصبر عليه من البث بمعنى النشر
(الى الله) لا الى أحد منكم ومن غيركم فخلوني
وشكايتي (وأعلم من الله) من صنعه ورحمته
فانه لا يخيب داعيه ولا يدع الملتجي اليه أو من
الله بنوع من الالهام (ما لا تعلمون) من
حياة يوسف قيل رأى ملك الموت في المنام
فسأله عنه فقال هو حي وقيل علم من رؤيا
يوسف أنه لا يموت حتى تخر له اخوته سجدا
(يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه)
فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما والتحسس
طلب الاحساس (ولا تيأسوا من روح الله)
ولا تقنطوا من فرجه وتنفيسه

ثم استعير للفرج كما قيل له تنفيس من النفس وقرئ روح الله بالضم وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لان الرحمة سبب الحياة كالروح واضافتها الى الله تعالى لانها منه وقال ابن عطية رحمه الله تعالى معناه لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى وفي غير من قدوارت الارض مطمع * (قوله بالله وصفاته) لان سبب اليأس عدم التصديق بالصانع وصفاته الكمالية وليس فيه دليل على أن اليأس كفر بل هو ثابت بدليل آخر وقوله بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية بيان له بحسب الواقع وقوله شدة الجوع هذا أحسن من تفسير الزمخشري له بالهزال وهذا اشارة الى مسئلة أصولية وهي الامن من مكر الله واليأس من رحمته كبيرة أو كفر وقولان مشهوران وفي جمع الجوامع وشروحه كلام مفصل فيها (قوله رديئة أو قليلة) يعني أصل معنى التزجية الدفع والرمي فكني بها عن القليل والردىء لانه لعدم الاعتناء به يرمى ويطرح والمراد أن ما أتوا به غير صالح لان يكون ثمنا بدون محاباة وتزجية الزمان دفعه بالامر القليل والصبر عليه حتى ينقضي كما قيل

دروج الايام تندرج * وبيوت الهم لا تلج

وقد فسر الآية بهذا الزجاج فقال أي اناجئنا ببضاعة الايام مزجاة بها والمصنف رحمه الله سكت عنه ولم يفسر به ثم انه شرع في بيان كونها رديئة أو قليلة بقوله قيل الخ والصنوبر معروف والحبة الخضراء أيضا معروفة وليست الفستق كما قاله أبو حيان رحمه الله تعالى والمقل هو الذي يسمونه دوما وهو بضم الميم وسكون القاف (قوله فأتم لنا الكيل) أي لا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها واختلف في حرمة أخذ الصدقة هل هي خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم أو تعم جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فذهب سفيان ابن عيينة رحمه الله تعالى الى اختصاص ذلك بنبينا صلى الله عليه وسلم استدلالا بظاهر هذه الآية ومن ذهب الى العموم وأن هؤلاء أنبياء أو آل نبي والصدقة لا تحل لهم فسر الآية برد الاخ ونحوه مما ليس بصدقة حقيقة أو يقول المحرم انما هو الصدقة المفروضة مع أن الصدقة تكون بمعنى التفضل ومنه تصدق الله على فلان بكذا وأما قول الحسن رحمه الله تعالى لمن سمعه يقول اللهم تصدق علي ان الله لا يتصدق انما يتصدق من يبغي الثواب قل اللهم أعطني أو تفضل علي فقد رد بقوله صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وأجيب عنه بأنه مجاز ومشاكلة وانما رد الحسن رحمه الله تعالى على القائل لانه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى وقوله أحسن الجزاء اشارة الى أنه حث على الاحسان فانه يجزى أحسن جزاء من الله وان لم يجزه المحسن اليه وقوله في القصر أي في شأن القصر أي قصر صلاة المسافر والحديث في صحيح البخاري رحمه الله تعالى (قوله أي هل علمتم قبحه فتبتم) اشارة الى المراد منه كناية أو بتقدير مضاف لان الفعل الصادر بالاختيار لا ينفك عن العلم به والشعور ولذا قيل انهم عالمون بقبحه أيضا لانه لا يخفى على مثلهم وانما ذكره حثا لهم على التوبة لان العاقل اذا اتضح له قبح فعله لا يتوقف في الرجوع عنه ولذا رتب عليه قوله فتبتم وقوله اذ أنتم جاهلون قبحه متعلق بفعلتم على هذا التقدير لانه لا يصح هل علمتم قبحه اذ جهلتموه بل المعنى هل علمتم قبحه بعد ما فعلتموه جاهلين به وهو تلقين للعذر كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم وتخفيف للامر عليهم والمراد بعاقبته ما آل اليه أمر يوسف عليه الصلاة والسلام والتنصيح بذل النصح تدينا لهم وقوله لا معاتبة وتثريبا كما قيل انه استعظام لما ارتكبوه لمخالفته لقوله لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم (قوله وقيل أعطوه كتاب يعقوب عليه الصلاة والسلام) وصورته كما في الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله الى عزيز مصر أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء أما جدي فشدت يداه ورجلاه ورمي به في النار ليحرق فنجاه الله وجعلت النار عليه بردا وسلاما وأما أبي فوضع السكين على قفاه ليقتل ففداه الله وأما أنا فكان لي ابن وكان أحب أولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم أتوني بقميصه ملطخا بالدم وقالوا قد أكله الذئب فذهبت عيناي من بكائي عليه ثم كان لي ابن وكان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا

وقرئ من روح الله أي من رحمته التي يحيي بها العباد (انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون) بالله وصفاته فان العارف المؤمن لا يقنط من رحمته في شيء من الاحوال (فلما دخلوا عليه قالوا يا أيها العزيز) بعد ما رجعوا الى مصر رجعة ثانية (مسنا وأهلنا الضر) شدة الجوع (وجئنا ببضاعة مزجاة) رديئة أو قليلة ترد وتدفع رغبة عنها من أزجيته اذا دفعته ومنه تزجية الزمان قيل كانت دراهم زيوفا وقيل صوفا وسمنا وقيل الصنوبر والحبة الخضراء وقيل الاقط وسويق المقل (فأوف لنا الكيل) فأتم لنا الكيل (وتصدق علينا) برد أخينا أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على ما يساويها واختلف في أن حرمة الصدقة تعم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو تختص بنبينا صلى الله عليه وسلم (ان الله يجزي المتصدقين) أحسن الجزاء والتصدق التفضل مطلقا ومنه قوله عليه الصلاة السلام في القصر هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته لكنه اختص عرفا بما يبتغي به ثواب من الله تعالى (قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) أي هل علمتم قبحه فتبتم عنه وفعلهم بأخيه افراده عن يوسف واذلاله حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة (اذ أنتم جاهلون) قبحه فلذلك أقدمتم عليه أو عاقبته وانما قال ذلك تنصيحا لهم وتحريضا على التوبة وشفقة عليهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم لا معاتبة وتثريبا وقيل أعطوه كتاب يعقوب في تخليص بنيامين وذكروا له ما هو فيه من الحزن على فقد يوسف وأخيه فقال لهم ذلك وانما جهلهم لان فعلهم كان فعل الجهال

وقالوا انه سرق وانك حبسته لذلك وانا أهل بيت لانسرق ولانلد سارقا فان رددته على والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام (قوله أولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين) الطيش الخفة ورد هذا بأنه غير مطابق للواقع ولقوله ونحن عصبة ولذا مرضه المصنف رحمه الله تعالى (قوله استفهام تقرير الخ) ولذلك أكد لان التأكيد يقتضى التحقق المنافى للاستفهام وقوله صلى الله عليه وسلم أنا يوسف تصديق لهم وقراءة ابن كثير بحذف الهمزة والمراد بالايجاب ما يقابل الاستفهام كما يقال له اثبات وقيل أن الهمزة محذوفة على هذه القراءة وقوله بروائه أى برؤية منظره لانه لم يدنهم قبل ذلك وقيل انه كان يكلمهم من وراء حجاب وكان الظاهر أن يقول وبكلامه بلسان العبرية لقوله كلمهم به وقوله ثناياه أى مقدم أسنانه لحسنها وانتظامها كالدر وقوله بقرنه أى جانب رأسه وقوله وكانت أى العلامة ولسارة ويعقوب مثلها جملة خبر كان أواسم كان مثل وأنث لاضافته الى المؤنث ويجوز نصب مثلها وقوله ذكره تعريفا لنفسه جواب سؤال وهو أن السؤال عنه فلم ذكر أخاه (قوله أى يتق الله) أبقى التقوى على ظاهرها وعدل عن تفسير الزمخشرى له بخشية الله وعقابه لانه اعترض عليه بأنه مجاز من غير داع ولا قرينة فالوجه تفسير التقوى بالاحتراز عن ترك المأمورات وارتكاب المنهيات والصبر بالصبر على المحن والبلايا وقد أجيب عنه بأن هذه الجملة تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض لاخوته بأنهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل فى التفسير الآخر أيضا فكأنه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر وقرئ باثبات ياء يتقى فقيل انه على لغة من يجزمه بحذف الحركة المقدرة وقيل شبهت من الشرطية بالموصولة وقوله من جمع الخ فيكون الاحسان مجموعهما (قوله اختارك الخ) الايثار الاختيار ويكون بمعنى التفضيل أيضا وقوله بحسن الصورة قيل المناسب للمقام ما فى الكشاف بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين بخلاف ما نحن عليه فانا لم نصبر على تفضيل أبينا لك ولم نحسن حالنا وسيرتنا معك ومع أخيك وقيل آثرك بالملك أو بالعلم (قوله والحال ان شأننا انا كنا مذنبين الخ) يشير الى أن الواو حالية وان مخففة واسمها ضمير شأن وأن الخاطئ من تعمد الذنب وأن اللام من حلقة عن محلها (قوله لا تأنيب الخ) التأنيب والتقريع اللوم بعنف ولما لم يستعمل من هذه المادة غير الثرب وهو الشحم الرقيق فى الجوف وعلى الكرش جعلوه منه وجعلوا التفعيل للسلب كالتجليد بمعنى ازالة الجلد فاستعير للوم لان بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال أو ازالة ما به الكمال والجمال وكذا التقريع أصله ازالة القرع وهى البثور وقوله يمزق العرض ويذهب ماء الوجه تفسير له بما يناسب معناه أى التثريب الذى أصله ازالة الثرب استعير لتمزيق العرض واذهاب ماء الوجه الذى هو ازالة الخير والوجاهة (قوله متعلق بالتثريب الخ) تبع فيه الكشاف وأورد عليه أنه يكون حينئذ شبيها بالمضاف نحو لا ضاربا زيدا فيتعين نصبه بل هو خبر كقوله * لا نسب اليوم ولا خلة * أى لا تثريب كائن فى اليوم ولذا قال أبو البقاء خبر لا عليكم أو اليوم وعليكم متعلق بالظرف أو بمتعلقه وهو الاستقرار ولا يجوز أن يتعلق بتثريب والا انتصب لان اسم لا كالمنادى اذا عمل نون وقال أبو حيان رحمه الله لا يجوز تعلق اليوم بتثريب لانه مصدر فصل بينه وبين معموله بعليكم وهو لا يجوز سواء كان خبرا أو صفة لان معمول المصدر من تمامه وأيضا لو تعلق به لم يجز بناؤه لشبهه بالمضاف ولو قيل الخبر محذوف وعليكم واليوم متعلق به أى لا تثريب كائن عليكم اليوم لكان قويا (أقول) اتفق على هذا كلمتهم هنا وهو غريب منهم فانه صرح فى متون النحو بان شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع فى الحديث لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تنوينه وأما الفصل بين المصدر ومعموله فقد رده المعترض على نفسه من حيث لا يشعر لانه اذا سلم جعل معمولا للمقدر والجملة معترضة وبالاعتراض

أولانهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين (قالوا أئنك لانت يوسف) استفهام تقرير ولذلك حقق بان ودخول اللام عليه وقراءة ابن كثير على الايجاب قيل عرفوه بروائه وشمائله حين كلمهم به وقيل تبسم فعرفوه بثناياه وقيل رفع التاج عن رأسه فرأوا علامة بقرنه تشبه الشامة البيضاء وكانت لسارة ويعقوب مثلها (قال أنا يوسف وهذا أخى) من أبى وأمى ذكره تعريفا لنفسه به وتفخيما لشأنه وادخالا له فى قوله (قد من الله علينا) أى بالسلامة والكرامة (انه من يتق) أى يتق الله (ويصبر) على البليات أو على الطاعات وعن المعاصى (فان الله لا يضيع أجر المحسنين) وضع المحسنين موضع الضمير للتنبيه على أن المحسن من جمع بين التقوى والصبر (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا) اختارك علينا بحسن الصورة وكمال السيرة (وان كنا لخاطئين) والحال ان شأننا انا كنا مذنبين بما فعلنا معك (قال لا تثريب عليكم) لا تأنيب عليكم تفعيل من الثرب وهو الشحم الذى يغشى الكرش للازالة كالتجليد فاستعير للتقريع الذى يمزق العرض ويذهب ماء الوجه (اليوم) متعلق بالتثريب أو بالمقدر للجار الواقع خبرا للا تثريب.

سقط الاعتراض وأما ماقيل انه متعلق الظرف لاشبيه المضاف فمخالف لتصريح أهل العربية وكذا كون الظرف متعلقا بالنفي لا بالمنفي وأن المراد بتعلقه به تعلقه بالخبرية وأنه لما فصل بينه و بين متعلقه جاز البناء وكل هذا مما لا حاجة اليه وانما هو ضغث على ابالة لانه كلام ناشئ من قلة الاطلاع ولبعض الناس هنا كلمات مظلمة تركناها لافتضاح المصباح بطلوع الصباح (قوله والمعنى) يعني على كلا التقديرين لا أثر بكم اليوم يعني أن تعبيره باليوم ليس لوقوع التثريب في غيره لانه اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى وقال الشريف المرتضى في الدرر والغرر ان اليوم موضوع موضع الزمان كله كقوله

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا * واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

أي بعد اليوم (قوله أو بقوله يغفر الله) قال الشريف في الدرر ضعف قوم هذا الجواب من جهة أن الدعاء لا ينصب ماقبله ولم أر من صرح به غيره قيل وفي كلام المصنف اشارة الى دفعه بجعله خبرا لا دعاء وقال ابن المنير رحمه الله تعالى الصحيح تعلقه بتثريب أو بالمقدر في عليكم فانه لو كان متعلقا بيغفر لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا فأجيب بأن ستر الذنب وعدم المؤاخذة به انما يكون في القيامة والحاصل قبله هو الاعلام به وطلب ما يعلم حصوله غير ممتنع بل الممتنع طلب الحاصل على أنه يجوز أن يكون هضما للنفس كما في استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا (قوله لانه صفح عن جريمتهم حينئذ الخ) قيل انه اشارة الى أنه اخبار لا دعاء وتعليل لفظه بغفران الله بأنه عفا عنهم وتابوا كما أشار الى الاول بقوله صفح عن جريمتهم والى الثاني بقوله واعترفوا بها فلا محالة غفروا مما يتعلق به وبالله بمقتضى وعد الله بقبول توبة العباد لا مما يتعلق بأبيهم اذ هو المطلوب بقولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا حتى يرد أنه قطع بمغفرتهم لاخبار الصادق فيجاب بما مر في القولة قبل هذا وقيل قطع بالمغفرة فيما يرجع الى حقه دون أخيه وفيه بحث وقوله وهو أرحم الراحمين تحقيق لحصول المغفرة لانه عفا عنهم فالله أولى بالعفو والرحمة لهم فان كانت الجملة دعائية فهو بيان للوثوق باجابة الدعاء وقد مر تحقيق التفصيل فيه وقوله فانه يغفر الصغائر والكبائر أولان رحمة البشر برحمته أيضا وهي جزء من مائة جزء من رحمته قيل ولو علله بهذا كان أولى وقوله والكبائر أي التي لا يغفرها غيره وتفضله على التائب بمقتضى وعده بخلاف رحماء الناس قد يقبلون التوبة وقد لا يقبلونها ودلالة ماذكره على الكرم اذ جعل مجيئهم اليه ليس لاجل اكرامهم بل لاكرامه هو فالمنة لهم في ذلك وحفدة جمع حفيد أو حافد وهو ولد الولد (قوله القميص الذي كان عليه الخ) يجوز رفع القميص بتقدير هو ونصبه بتقدير أعني وضعف القول الثاني لان قوله أجد ريح يوسف يدل على أنه كان لابسا له لا في تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وقيل انه القميص الذي قد من دبر أرسله ليعلم براءته من الزنا ولا يخفى بعده والباء في بقميصي للملابسة أو للمصاحبة أو للتعدية والتعويذ القيمة التي تعلق للحفظ من العين ونحوها (قوله يرجع بصيرا أي ذا بصر) أصل معنى الاتيان المجيء فان كان على حقيقته يكون بصيرا حالا وان تجوز به عن معنى الصيرورة يكون خبرها وترك الوجه الاول لانه المناسب لقوله ارتد بصيرا وهو يدل على أنه ذهب بصره وفي نسخة يصير بصيرا ومجيئه له يدل عليه قوله واتوني بأهلكم كما صرح به المصنف ولو حمل على ظاهره احتاج الى تكلف (قوله أنتم وأبي) اشارة الى ما فيه من التغليب وما قيل انه لا حاجة اليه لانه كان شيخا كبيرا عاجزا فهو داخل في الاهل غير حسن لانه متبوع لا تابع وماذكره واجدا وقوله فصلت العير أي خرجت من قولهم فصل القوم عن المكان وانفصلوا بمعنى فارقوه وقوله لمن حضره أي من ولد ولده (قوله أوجده الله ريح ما عبق بقميصه) أي جعله الله واجد الريحه أي رائحته وعبق يعبق كفرح يفرح بمعنى التصق وذا مما فيه خفاء وبمعنى فاح منه الرائحة ويختص بالرائحة الطيبة والرائحة لعرقه لا للبدن نفسه ففيه تجوز واضافته لادنى ملابسة (قوله تنسبوني الى الفند) بفتحتين

والمعنى لا أثربكم اليوم الذي هو مظنته فما ظنكم بسائر الايام أو بقوله (يغفر الله لكم) لانه صفح عن جريمتهم حينئذ واعترفوا بها (وهو أرحم الراحمين) فانه يغفر الصغائر والكبائر ويتفضل على التائب ومن كرم يوسف عليه السلام أنهم لما عرفوه أرسلوا اليه وقالوا انك تدعونا بالبكرة والعشي الى الطعام ونحن نستحي منك لما فرط منا فيك فقال ان أهل مصر كانوا ينظرون الي بالعين الاولى ويقولون سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم وعظمت في عيونهم حيث علموا أنكم اخوتي وأني من حفدة ابراهيم عليه السلام (اذهبوا بقميصي هذا) القميص الذي كان عليه وقيل المتوارث الذي كان في التعويذ (فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا) يرجع بصيرا أي ذا بصر (وأتوني) أنتم وأبي (بأهلكم أجمعين) بنسائكم وذراريكم ومواليكم (ولما فصلت العير) من مصر وخرجت من عمرانها (قال أبوهم) لمن حضره (اني لاجد ريح يوسف) أوجده الله ريح ما عبق بقميصه من ريحه حين أقبل به اليه يهوذا من ثمانين فرسخا (لولا أن تفندون) تنسبوني الى الفند

وهو ضعف الرأي والعقل من الهرم وكبر السن وفنده نسبه الى الفند وهو مأخوذ من الفند وهو الحجر
والصخرة كأنه جعل حجر القلة فهمه كما قال

اذا أنت لم تعشق ولم تدر ما الهوى * فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

ثم اتسع فيه فقيل فنده اذا ضعف رأيه ولامه على ما فعله ولذا لم يقل للمرأة مفندة لانها لا رأي لها حتى
تضعف كذا في الكشاف والاساس وقال الشمني انه غريب ولا وجه لاستغرابه فانه منقول عن أهل
اللغة كما في القاموس ولعل وجهه أن لها عقلا وان كان ناقصا يسند نقصه بكبر السن فتأمل وقوله ذاتي
أي غير عارض لهرم ونحوه وقوله لصدقتموني أو لا خبرتكم خبره لانه مصدق ولكن ظنوا ما قاله من
وساوس الشيخوخة وقوله أو لقلت انه أي يوسف قريب مكانه أو لقاؤه (قوله اني ذهابك عن
الصواب الخ) يعني أن الضلال بمعنى عدم الصواب وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه ولا يليق تفسيره
بجنونك القديم وانما قالوا هذا لظنهم أنه مات وقوله قدما بكسر القاف وسكون الدال المهملة بمعنى
قديما كما في قوله

ثني عطفه عن قرنه حين لم يجد * مكرا وقدما كان ذلك من فعلي

كذا في النبراس وهذا انما أهمله بعض أهل اللغة كصاحب القاموس وأما القدم بالضم فبمعنى التقدم كما
في مثلثات البطليوسي (قوله روى أنه قال كما أحزنته الخ) لانه الذي حمل اليه ذلك القميص قيل الظاهر
أن تطرح الفاء أو كما من العبارة وقوله طرح البشير فاعله ضمير البشير وهو الظاهر من قوله فألقوه على
وجه أبي أو فاعله ضمير يعقوب عليه الصلاة والسلام قيل وهو الانسب للادب (قوله عاد بصيرا) فبصيرا
خبرها ومن أنكر مجيئها بمعنى صار جعله حالا وانتعش بمعنى تحرك وقوي حتى قوي قلبه وحرارته الغريزية
فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر فأبصر فلا يرد عليه أن الصواب أن يقال انه معجزة ليعقوب عليه
الصلاة والسلام لان قوة البدن لا تفيد قوة البصر وقوله والمقول لا تيأسوا أي ان كان الخطاب لاولاده
أو اني لاجد ان كان مع من حضر وقوله ومن حق المعترف الخ لان قوله انا كنا خاطئين تعليل لما قبله فلا وجه
لما قيل ان المناسب لقوله يا أبانا اذ ناداه وبما يقتضي العطف والشفقة أن يقال ومن حق شفقتك علينا أن
تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الاثم فمن ذا يرحمنا اذا لم ترحمنا وما ذكره المصنف رحمه الله
تعالى هو المناسب للسياق والسباق (قوله أخره الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة) قيل يأبى
هذه الاحتمالات الثلاثة سوف لانها أبلغ من السين في التنفيس فكان حقه على ما ذكر السين ورد بما في
المغني من أن ما ذكره مذهب البصريين وغيرهم يسوي بينهما وهذا غير وارد حتى يحتاج الى الدفع لان
التنفيس التأخير مطلقا ولو أقل من ساعة فتأخيره الى السحر ومضي ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف
وانما أخر لما ذكر لانها أوقات الاجابة كما وردت به الاحاديث وفي الكشاف وجه آخر وهو أن يراد الدوام
على الاستغفار قيل وهو مبني على أن السين وسوف تدل على الاستمرار في المستقبل وفيه كلام في مغني
اللبيب وقد مر تحقيقه في قوله تعالى سيقول السفهاء (قوله أو الى أن يستحل لهم من يوسف) عليه
الصلاة والسلام أي يجعلهم في حل منه بالعفو عنهم والاول مبني على ظن أنهم لم يعف عنهم والثاني على أنه
عفا ولكن أراد تيقنه بسماعه منه وهذا على أن ما طلبوه عفو يوسف عليه الصلاة والسلام عما فعلوه به
وعفو المظلوم شرط المغفرة فيجب على الظالم أن يتحلل منه وهل يجب تعيين المتحلل له وقدرها لانها اذا
علمت قد لا تطيب نفسه بالعفو أو يكفي ذكرها اجمالا فيه اختلاف للفقهاء وقوله وولده بضم فسكون جمع
ولد وقوله وعقد مواثيقهم أي عهد على نفسه أن يعطيهم النبوة من قولهم عقد الالوية وفي النهاية
هلك أهل العقد يعني أصحاب الولاية على الامصار ثم تجوز بالعقد والحل عن فعل الامور اثباتا ونفيا
وأصله في اللواء كما عرفت وقوله ان صح اشارة الى الاختلاف في نبوتهم فعلى القول بها يكون ما صدر عنهم
قبل النبوة بدليل هذه الرواية (قوله وجه اليه) أي الى يعقوب عليه الصلاة والسلام وقوله واستقبله

وهو نقصان عقل يحدث من هرم ولذلك
لا يقال عجوز مفندة لان نقصان عقلها
ذاتي وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني
أو لقلت انه قريب (قالوا) أي الحاضرون
(تالله انك لفي ضلالك القديم) لفي ذهابك
عن الصواب قدما بالافراط في محبة يوسف
واكثار ذكره والتوقع للقائه (فلما أن جاء
البشير) يهوذا روي أنه قال كما أحزنته بحمل
قميصه الملطخ بالدم اليه فأفرحه بحمل هذا اليه
(ألقاه على وجهه) طرح البشير القميص
على وجه يعقوب عليه السلام أو يعقوب
نفسه (فارتد بصيرا) عاد بصيرا لما انتعش
فيه من القوة (قال ألم أقل لكم اني أعلم من
الله ما لا تعلمون) من حياة يوسف عليه
السلام وانزال الفرج وقيل اني أعلم كلام
مبتدأ والمقول لا تيأسوا من روح الله أو اني
لأجد ريح يوسف (قالوا يا أبانا استغفر لنا
ذنوبنا انا كنا خاطئين) ومن حق المعترف بذنبه
أن يصفح عنه ويسئل له المغفرة (قال سوف
أستغفر لكم ربي انه هو الغفور الرحيم) أخره
الى السحر أو الى صلاة الليل أو الى ليلة الجمعة
تحريا للوقت الاجابة أو الى أن يستحل لهم
من يوسف أو يعلم أنه عفا عنهم فان عفو
المظلوم شرط المغفرة ويؤيده ما روي أنه
استقبل القبلة قائما يدعو وقام يوسف
خلفه يؤمن وقاموا خلفهما أذلة خاشعين
حتى نزل جبريل وقال ان الله قد أجاب
دعوتك في ولدك وعقد مواثيقهم بعدك
على النبوة وهو ان صح فدليل على نبوتهم
وأن ما صدر عنهم كان قبل استنبائهم (فلما
دخلوا على يوسف) روي أنه وجه اليه رواحل
وأموالا ليتجهز اليه بمن معه واستقبله

يوسف والملك يقتضى أنه لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز وكان الرواية مختلفة فيه فانه قيل انه تسلطن وهو المشهور والتجهيز حله وما معه وفى قوله فلما دخلوا على يوسف ايجاز تقديره فرحل يعقوب عليه الصلاة والسلام بأهله أجمعين وساروا حتى أتوا يوسف عليه الصلاة والسلام فلما دخلوا الخ قيل وكان دخولهم يوم عاشوراء (قوله بضعة وسبعين رجلا) فى الصحاح اذا جاوز العدد العشرة ذهب البضع فلا يقال بضع وعشرون لكن فى المغرب ما يخالفه وقد وقع فى الحديث الصحيح فى البخارى وغيره الايمان بضع وسبعون شعبة ورأيت بضعة وثلاثين ملكا ولهذا قال الكرمانى رحمه الله تعالى بعد ما نقل كلام الجوهرى انه خطأ منه لان أفصح الفصحاء تكلم به وكان منشأ الغلط انهم قالوا انه لا يطلق على العشرة وانما يطلق على كسورها سواء كانت قبل العشرة أو بعدها فظن أنها لا تستعمل فيما بعدها فتامل والهرمى جمع هرم (قوله ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام الخ) تنزيل منصوب على أنه مصدر تشبيهى أى نزل الخالة منزلة الام كما نزل العم منزلة الاب بقطع النظر عن كونها زوجة يعقوب عليه الصلاة والسلام وعلى الوجه الثانى أنه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة له فنزلت منزلة الام لكونها مثلها فى زوجية الاب وقيامها مقامها والرابة امرأة الاب غير الام كما أن الولد من غيرها يسمى ربيبا واسم الخالة ليا وقيل راحيل وقيل ان أمه كانت فى الحياة وما قيل ان الله أحياها لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر (قوله والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن) قال صاحب التيسير الاستثناء داخل فى الامن لا فى الامر بالدخول لانه أمر بالدخول ووعد بالامن والاستثناء يدخل فى الوعد لا فى الامر وقال فى الكشاف ان المشيئة تعلقت بالدخول مكيفا بالامن لان القصد الى اتصافهم بالامن فى دخولهم فكأنه قيل أسلموا وآمنوا فى دخولكم ان شاء الله ونظيره قولك للغازى ارجع سالما غانما ان شاء الله فلا تعلق المشيئة بالرجوع مطلقا ولكن مقيدا بالسلامة والغنيمة مكيفا بهما فقيل انه اشارة الى أن الكيفية مقصودة بالامر كما اذا قلت ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس اشارة الى أن التركيب فيه معنى الدعاء اذ ليس المعنى على ذلك وفيه نظر (قوله والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم) توفيق لما يترا أى من منافاة الامر بالدخول للبلد بعد ذكر أنهم دخلوا عليه اذ الدخول عليه المتبادر منه أنه فيها بأن الدخول الاول كان عليه فى موضع الاستقبال خارج مصر فهو متقدم على الثانى وفى الكشاف يجوز أن يكون قد خرج فى قبة من قباب الملوك التى تحمل على البغال فأمر أن يرفع اليه أبواه فدخلا عليه القبة فآواهما اليه بالضم والاعتناق وقربهما منه وقال بعد ذلك ادخلوا مصر وليس فيه مخالفة للنظم كما توهم لان قوله رفع أبويه المراد به رفعهما على سريره فى مجلسه وهو شئ آخر (قوله تحية وتكرمة له) فان السجود كان عندهم يجرى مجراها دفع به السؤال بأن السجود لا يجوز لغير الله بأنه فى غير شريعتنا وقد كان جائزا للتكرمة فنسخ واما أنه كان الاليق حينئذ سجود يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام فدفع بأنه تحقيق لرؤياه لحكمة خفية وبأن يعقوب عليه الصلاة والسلام انما فعله لتتبعه الاخوة فيه لان الانفة ربما حملتهم على الانفة منه فيجر الى ظهور الاحقاد الكامنة وعدم عفو يوسف عليه الصلاة والسلام (قوله وقيل معناه خروا لاجله سجدا) قال الامام انه قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو الاقرب وفى الكشاف ان فى الكلام نبوة عنه فقيل لانه جعله تأويل رؤياه من قبل وقد ذكر فيها رأيتهم لى ساجدين ودفع بأن القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما كما صرحوا به أو بمعنى الى كما فى صلى للكعبة أى اتخذونى قبلة وسجد والى أى الى جهتى وكون ضميره لله مثله فى المغنى وانما المخالفة بينهما فى مرجع الضمير هل هو ليوسف عليه الصلاة والسلام والمعنى خر واليوسف سجدا لله أو خروا لله سجدا شكرا على ما لقوا من يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله والواو أى ضمير خروا للابوين والاخوة وقيل انه للاخوة فقط أولهم ولمن هنأهم والقائل فرمن سجود يعقوب ليوسف عليهما الصلاة والسلام اذ اللائق العكس وقد مر توجيهه وهذا الانسب تأويل

يوسف والملك بأهل مصر وكان أولاده الذين دخلوا معه مصر اثنين وسبعين رجلا وامرأة وكانوا حين خرجوا مع موسى عليه الصلاة والسلام ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعين رجلا سوى الذرية والهرمى (آوى اليه أبويه) ضم اليه أباه وخالته واعتنقهما نزلها منزلة الام تنزيل العم منزلة الاب فى قوله واله آبائك ابراهيم واسمعيل واسحق أولان يعقوب عليه السلام تزوجها بعد أمه والرابة تدعى أما (وقال ادخلوا مصر ان شاء الله آمنين) من القحط وأصناف المكاره والمشيئة متعلقة بالدخول المكيف بالامن والدخول الاول كان فى موضع خارج البلد حين استقبلهم (ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) تحية وتكرمة له فان السجود كان عندهم يجرى مجراها وقيل معناه خروا لاجله سجدا لله شكرا وقيل الضمير لله تعالى والواو للابوين والاخوة

الرؤيا (قوله والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا) لان الواو لا تدل على الترتيب وهذا دفع لقول الامام تقوية للوجه الثانى بأن قوله رفع أبويه وخروا يدل على أنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه الصلاة والسلام كان قبل الصعود يعنى لانه يكون تحية والمعتاد فعلها حين الدخول لا بعد الصعود والجلوس بخلاف سجدة الشكر ومخالفة لفظه ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر فما قيل ان الملازمة غير بينة ولا مبينة ساقط (قوله رأيتها أيام الصبا) اشارة الى أن من قبل متعلق برؤياى وجوز تعلقه بتأويل لانه أولت بهذا قبل وقوعها وجوز أبو البقاء كون من قبل حالا من رؤياى وكون الغايات لا تكون حالا تقدم رده وقوله صدقا اشارة الى أن الحق بمعنى الصدق والرؤيا توصف به ولو مجازا وليس فى كلامه اشارة الى أن جعل يتعدى لاثنين اذ يجوز فى حقا أن يكون مصدرا لفعل محذوف كما يجوز أن يكون بمعنى ثابتا أى حق ذلك المرئى حقا وثبت ثبوتا (قوله تعالى وقد أحسن بى) أحسن أصله أن يتعدى بالى أو باللام كقوله وأحسن كما أحسن الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فتعدى بالباء كقوله وبالوالدين احسانا وقول كثير عزة

أسيئى بنا أو أحسنى لا ملومة * لدينا ولا مقلية ان تقلت

وقيل بل تتعدى بها أيضا وقيل هى بمعنى الى وقيل المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب بأحسن أو بالمصدر المحذوف وفيه النظر المتقدم واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج والاتيان أو ظرفية فهو غيرهما وقيل ان تعديته لطف بالباء غير مسلمة بل تعديته باللام يقال لطف الله له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا ما فى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعديته بالباء وبه صرح فى الاساس وعليه المعول وسترى تحقيقه عن قريب (قوله ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم) ولان الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة والبادية والبدو والبداء بمعنى قيل سميت به لان ما فيها يبدو للناظر لعدم ما يواريه وقوله أهل البدو قيل ان يعقوب عليه الصلاة والسلام تحول الى البادية بعد النبوة لان الله لم يبعث نبيا من البادية (قوله أفسد بيننا وحرش الخ) الافساد فعل الفساد وأسنده الى الشيطان مجازا لانه بوسوسته والقائه وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا والنزغ كالنخس وهو معروف ثم استعمل مجازا فى الدخول للافساد وذكره لان النعمة بعد البلاء أحسن موقعا وقوله الرائض بالراء المهملة والباء الموحدة والضاد المعجمة من ريض الدابة اذا راضها وكونه بالهمز من الرياضة وان صح غير مناسب (قوله لطيف التدبير له) يعنى اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها والنفوذ مشيئته فاذا أراد شيأ سهل أسبابه أطلق عليه اللطيف لان ما يلطف يسهل نفوذه قال الراغب اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد فقوله لما يشاء متعلق بلطيف لان المراد مدبر لما يشاء لانه يتعدى باللام كما صرح به فى الدر المصون وقال الطيبى رحمه الله تعالى ان المعنى ان لاجل ما يشاء فليس متعديا باللام كما قيل يعنى أن هذا الاجتماع ثم طيب العيش وفراغ البال بتسهيل الله له بعد صعوبته وقوله انه هو العليم الحكيم أى كونه المدبر فى أفعاله لكونه عليما بجميع الاعتبارات الممكنة فيسهل صعابها ويحكم بمقتضى الحكمة وعن قتادة رحمه الله تعالى لطف بيوسف عليه الصلاة والسلام اذ أخرجه من السجن وأتى بأهله من البدو ونزع نزغ الشيطان عما بينهم وما أعقك بمعنى ما أعظم عقوقك وقيل المعنى ما جعلك عاقا لى بترك الصلة بالمكتوب وعندك هذه القراطيس وقوله أنت أبسط منى اليه أى أقرب منى وأدل عليه من التبسط فى الافاقة وقوله فهلا خفتنى كان الظاهر فهلا خافنى لكنه خاطبه تنزيلا له منزلة الحاضر وهكذا المعتاد فى ذكر جناية الجانى أن يرقى فيها بالخطاب (قوله بعض الملك وهو ملك مصر) الضمير اما للمضاف أو للمضاف اليه والاحتمال الثانى لا ينافى

والرفع مؤخر عن الخرور وان قدم لفظا للاهتمام بتعظيمه لهما (وقال يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل) التى رأيتها أيام الصبا (قد جعلها ربى حقا) صدقا (وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن) ولم يذكر الجب لئلا يكون تثريبا عليهم (وجاء بكم من البدو) من البادية لانهم كانوا أصحاب المواشى وأهل البدو (من بعد أن نزغ الشيطان بينى وبين اخوتى) أفسد بيننا وحرش من نزغ الرائض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى (ان ربى لطيف لما يشاء) لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته وتتسهل دونها (انه هو العليم) بوجوه المصالح والتدابير (الحكيم) الذى يفعل كل شىء فى وقته وعلى وجه يقتضى الحكمة روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما الصلاة والسلام فى خزائنه فلما أدخله خزانة القراطيس قال يا بنى ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال أمرنى جبريل عليه السلام قال أو ما تسأله قال أنت أبسط منى اليه فاسأله فقال جبريل الله أمرنى بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب قال فهلا خفتنى (رب قد آتيتنى من الملك) بعض الملك وهو ملك مصر

مصر

قوله

مبدعهما وانتصابه على أنه صفة المنادى أومنادى برأسه (أنت وليى) ناصرى أومتولى أمرى (فى الدنيا والآخرة) أوالذى يتولانى بالنعمة فيهما (توفنى مسلما) اقبضنى (وألحقنى بالصالحين) من آبائى أوبعامة الصالحين فى الرتبة والكرامة روى أن يعقوب عليه السلام أقام معه أربعا وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشأم الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمة ثم عاد وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر فى مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه فى صندوق من مرمر ويدفنوه فى النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل الى مصر ليكونوا شرعا فيه ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه وكان عمره مائة وعشرين سنة وقد ولد له من راعيل افرائيم ومنشا وهو جد يوشع بن نون ورحمة امرأة أيوب عليه السلام (ذلك) اشارة الى ماذكر من نبا يوسف عليه السلام والخطاب فيه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مبتدأ (من أنباء الغيب نوحيه اليك) خبران له (وما كنت لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) كالدليل عليهما والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحى لانك لم تحضر اخوة يوسف حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه فى غيابة الجب وهم يمكرون به وبأبيه ليرسله معهم ومن المعلوم الذى لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه وانما حذف هذا الشق استغناء بذكره فى غير هذه القصة كقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا

قوله مكنا ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء لانه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فى جميع أرضها فتأمل (قوله الكتب أوالرؤى) جمع رؤيا وقوله أيضا أى كالتى قبلها وقوله لانه لم يؤت كل التأويل أى تأويل الكتب أوالرؤى لانه لا يمكن أن يؤتى جميعها وان كانت له ملكة ما لم يؤت وقوله فاطر السموات نعت لقوله رب أوبدل أوبيان أونداء ثان أومنصوب بأعنى وقوله برأسه أى مستقل (قوله ناصرى أومتولى أمرى الخ) يعنى الولى اما من الموالاة فهو بمعنى الناصر أومن الولاية فمعناه متكفل بأمره أوبمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى معطى نعم الدنيا والآخرة وقوله اقبضنى لان التوفى استيفاء الشئ بقبضه وأخذه فلذا أطلق على الموت قيل وفى تفسيره بهذا ذهاب الى أنه تمنى الموت ولذا قيل انه لم يتمن الموت نبى قبله ولا بعده وقيل انه لم يتمن الموت وانما عدد نعم الله عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم فى باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين والحاصل أنه بمعنى الموافاة على الاسلام لا الموت ولا يرد عليه أن من المعلوم أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يموتون الا مسلمين اما لان الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله أوبيان لانه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله ومشيئته وهو ظاهر والحاصل أنهم اختلفوا فى قوله توفنى مسلما هل هو تمنى الموت أولا فكثير من المفسرين على أنه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة فى حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب الوفاة كقوله ولا تموتن الا وأنتم مسلمون طلب موتهم فى حال الاسلام لا موتهم (قوله فى الرتبة والكرامة) قيل يوسف عليه الصلاة والسلام من كبار الانبياء والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو فى البداية وأجيب بأنه طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ قوله فى الرتبة والكرامة راجع الى قوله آبائى وفيه بعد ودفع بأن عامة الصالحين داخل فيهم أكابر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو يريد من الله أن ينال كرامتهم فلا يرد السؤال حتى يحتاج الى ما ذكر من الجواب ولا يخفى ما فيه فان عامة الصالحين ان أريد به الانبياء منهم فلا دلالة للفظ عليه وان أبقى على ظاهره عاد السؤال فالحق هو الجواب الاول فتأمل (قوله ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد) أى اشتاقت نفسه الى الملك المخلد وهو الآخرة رغبة وزهادة فى ملك الدنيا وقوله فتمنى الموت أى بقوله توفنى وهو على أحد القولين وقوله فتخاصم أهل مصر أى طلب كل أن يدفن فى محلته والمدفن محل الدفن والصندوق بضم الصاد على الافصح (قوله شرعا فيه) بفتحات بمعنى سواء كقوله * مجدى أخيرا ومجدى أولا شرع * وفى شرح الفصيح قال ابن درستويه قولهم أنتم فيه شرع أى سواء كأنه جمع شارع كخدم فى جمع خادم أى كلكم يشرع فيه شروعا ويستوى فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والقزاز تسكين رائه وأنكره يعقوب فى الاصلاح وقال انما شرع بالسكون بمعنى حسب اه وقوله ثم نقله موسى عليه الصلاة والسلام الى مدفن آبائه ببيت المقدس بعد أربعمائة سنة قيل وأخرجه من صندوق المرمر لثقله وجعله فى تابوت من خشب وعمره مائة وعشرون سنة نقله فى اللباب عن التوراة وقيل مائة وسبع سنين ففيه اختلاف وقوله وهو جد يوشع عليه الصلاة والسلام الضمير لافرائيم فكان ينبغى ذكره بجنبه ورحمة عطف على افرائيم وقوله ذلك اشارة وجوز فيه أن يكون اسما موصولا وهو مذهب مرجوح فى كل اسم اشارة كما بينه النحاة (قوله خبران له) أى لذلك ويجوز فى جملة نوحيه أن تكون حالا وقوله كالدليل عليهما أى على الخبرين وهو خبر مبتدا محذوف وقوله حين عزموا عزمهم همهم بالقائه فى الجب أومكرهم بيوسف اذ حثوه على الخروج معهم وبأبيهم فى استئذانه (قوله فتعلمته منه) وفى نسخة فتعلمه وأصله فتتعلمه وقوله وانما حذف هذا الشق الخ يعنى أن الدال على أنه اخبار بالغيب مجموع أمرين عدم مشاهدته للقصة وأصحابه وعدم ملاقاة من يعلمه ذلك فحذف الثانى لعلمه من ذكره فى آية أخرى وفى الكشاف وجه آخر وهو أنه تهكم بهم اذ جعل المشكوك فيه كونه حاضرا معهم مشاهدا لمكرهم فنفاه بقوله وما كنت لديهم الخ فلما جعل

قوله ورحمة عطف على افرائيم هذا يقتضى أنها بنت يوسف وعبارة الجلال نصها وزوجته اسمها رحمة بنت افرائيم بن يوسف اه أبو السعود وقيل اسمها ليا بنت يعقوب اه بيضاوى فهى اخت يوسف اه

المشكوك فيه مالا ريب فيه دل على أن كونه لم يتعلم كفلق الصبح فجاء التهكم البالغ اذ حاصله أنكم أيها المكابرون علمتم أنه لم يشاهد من مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضى الى أن تكابروا فى عدم مشاهدته لهم وهذا كقوله أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا ومنه ظهر وجه العدول عن أسلوب قوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك فى سورة هود الى هذا الاسلوب وهذا أبلغ مما ذكره المصنف رحمه الله وذكر لتركه نكتة أخرى وهى أن المذكور مكرهم وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولذا ترك الثانى وهو وجه حسن (قوله وما أكثر الناس ولو حرصت الخ) حرص من باب علم وضرب وكلاهما لغة فصيحة وجملة ولو حرصت معترضة بين المبتدا والخبر وقوله على الانباء بكسر الهمزة مصدر وتعريفه للعهد أى هذا الانباء أو للجنس والضمير عليه عائد على ما يفهم مما قبله وكذا اذا عاد على القرآن ومعنى عليه على تبليغه والجعل الاجرة وحملة جمع حامل وحامل الخبر من يقصه ويحكيه مجاز مشهور (قوله ان هو الا ذكر عظة) ان نافية والذكر بمعنى التذكير والموعظة وهو كالتعليل لما قبله لان الوعظ العام ينافى أخذ الاجر من البعض لانه لا يختص بهم وقوله وكم يشير الى أن كأين بمعنى كم التكثيرية الخبرية هنا وان وردت للاستفهام والكلام عليها مفصل فى النحو وقوله وكأى عدد شئته وفى نسخة شئت اشارة الى أن تمييزها مجرور بمن دائما أو أكثريا وهى زائدة أو مبينة للتمييز المقدر والآية هنا بمعنى الدليل الدال على ما ذكر وهى وان كانت مفردة بمعنى الآيات لدلالة كأين على كثرتها ولذا فسرها بالجمع وقوله فى السموات والارض صفة آية وجملة يمرون خبر كأين وجوز العكس فيه وعلى رفع الارض يكون فى السموات خبر كأين وقوله ويشاهدونها لانه ليس القصد الى مجرد المرور بل مع المشاهدة وعدم الاعتبار بها وقوله فيكون لها الضمير فى عليها الاولى أن يقول فيكون الضمير فى عليها لها أى للارض لا للآيات كما فى القراءة الاخرى (قوله وبالنصب على ويطؤن) أى قرئ الارض بالنصب بفعل محذوف تقديره ويطؤن الارض وقوله يمرون عليها تفسير له فهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وجوز فيه كون يمرون حالا من ضمير يطؤن أو من الارض وقوله يترددون أى يذهبون ويجيئون وهذا تفسير له على القراآت الثلاث لا على القراءة الاخيرة أو هو لها ويعلم منه حال القراءتين بالقياس ولا مانع منه وقوله فيرون آثار الامم الهالكة وقريب منه ما قيل فيشاهدون ما فيها من الآيات وليس بينهما فرق كبير كما قيل (قوله فى اقرارهم) قيل لا يظهر لاقحام لفظ الاقرار فائدة وقيل فائدته أنها نزلت فى المشركين والمعلوم اقرارهم لا مواطأة قلوبهم وفيه نظر وكأنه اشارة الى أنه ايمان لسانى اذ لا اعتداد به مع الشرك وقوله بعبادة غيره بناء على أنها فى مطلق المشركين واتخاذ الاحبار أربابا لاهل الكتاب لانهم اتخذوا أحبارهم أربابا من دون الله والتبنى أى اتخاذ الابن لله بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله والقول بالنور الخالق للخير والظلمة الخالقة للشر الذاهب اليه المانوية والمجوس من الثنوية وقوله النظر الى الاسباب كالمال والكسب ونحو ذلك كالاعتماد على الخلق وهو بيان للشرك الخفى المعنوى وكذا نسبة الآثار الى الكواكب وقولهم مطرنا بنوء كذا كما وقع فى الحديث وقلما ينجو من النظر الى الاسباب أحد ولذا قال فى الحكم كلك شرك خفى (قوله وقيل الآية فى مشركى مكة) أى على الاحتمال الاول ولو قال فقيل كان أظهر وكذا على الثانى يرجع اليه أيضا وقوله وقيل فى أهل الكتاب على الاحتمال الثانى وعلى الاحتمال الثالث فهو فى الثنوية وعلى الرابع عام (قوله عقوبة تغشاهم وتشملهم) فسر الغاشية بالعقوبة لتظهر تأنيثها وبالمضارع اشارة الى دلالة اسم الفاعل على الاستقبال وقوله تشملهم تفسير لتغشاهم وأنه من الغشاوة الدالة على الشمول والاحاطة لا من الغشيان بمعنى الاتيان لتكرره وقلة جدواه والعقوبة تم الدنيوية والاخروية وبغتة بضم الفاء والمد أو بالفتح والقصر بمعنى المفاجأة والبغتة وقوله من غير سابقة علامة من اضافة الصفة للموصوف أو سابقة مصدر بمعنى سبق وهو قليل وقوله غير مستعدين بالنصب اشارة الى أن عدم الشعور

(وما أكثر الناس ولو حرصت) على ايمانهم وبالغت فى اظهار الآيات عليهم (بمؤمنين) لعنادهم وتصميمهم على الكفر (وما تسئلهم عليه) على الانباء أو القرآن (من أجر) من جعل كما يفعله حملة الاخبار (ان هو الا ذكر) عظة من الله تعالى (للعالمين) عامة (وكأين من آية) وكم من آية والمعنى وكأى عدد شئته من الدلائل الدالة على وجود الصانع وحكمته وكمال قدرته وتوحيده (فى السموات والارض يمرون عليها) على الآيات ويشاهدونها (وهم عنها معرضون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وقرئ والارض بالرفع على أنه مبتدأ خبره يمرون فيكون لها الضمير فى عليها وبالنصب على ويطؤن الارض وقرئ والارض يمشون عليها أى يترددون فيها فيرون آثار الامم الهالكة (وما يؤمن أكثرهم بالله) فى اقرارهم بوجوده وخالقيته (الا وهم مشركون) بعبادة غيره أو باتخاذ الاحبار أربابا ونسبة التبنى اليه أو القول بالنور والظلمة أو النظر الى الاسباب ونحو ذلك وقيل الآية فى مشركى مكة وقيل فى المنافقين وقيل فى أهل الكتاب (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) عقوبة تغشاهم وتشملهم (أو تأتيهم الساعة بغتة) فجأة من غير سابقة علامة (وهم لا يشعرون) باتيانها غير مستعدين لها

عبارة عن عدم الاستعداد بتوبة ونحوها فيفيد مع قوله بغتة ولا حاجة الى جعله تأكيدا لها كما قيل والجملة حالية كما أشار اليه بتاويلها بغير مستعدين (قوله يعني الدعوة الى التوحيد الخ) فهذه اشارة الى الدعوة ولذا أنث وان صح تانيثه باعتبار السبيل أيضا لانها مؤنثة في الاكثر كالطريق ودعوته الى التوحيد معلومة من قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا ودعوتهم للايمان معلومة من حرصه على ايمانهم فانه بدعوتهم له والاعداد للمعاد من التخويف من مفاجأته من غير استعداد وجعل أدعو الى الله مفسر الماء ذكر اما بالنسبة الى التوحيد واما بالنسبة للاعداد فكأنه من قوله على بصيرة لان من كان على بصيرة استعد وحمل غيره على الاستعداد أو هو تفسير للاهم المقصود بالذات منه ومعنى أدعو الى الله الى معرفته بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد والبعث (قوله وقيل هو حال من الياء) وعلى الاول الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وتمريضه لان الحال من المضاف اليه في مثله مخالفة للقواعد ظاهرا ولذا تكلف بعضهم فقال انه حينئذ مفعول مصدر مقدر أي سلوك سبيلي لا لانها تقييد للشئ بنفسه لان تقييدها بكونها على بصيرة يدفعه (قوله واضحة غير عمياء) قد مر تحقيقه فتذكره وقوله أو في على بصيرة أي أو للضمير المستتر في على بصيرة لانه حال فيستتر فيه ضمير المتكلم وكذا اذا كان خبرا وقوله عطف عليه أي على أنا في الوجه الاخير ولم يذكر عطفه على المستتر في الوجه الآخر لظهوره واذا عطف على المستتر ففيه تغليب كما مر تحقيقه في قوله اسكن أنت وزوجك الجنة ومنهم من قدر في مثله فعلا عاملا في المعطوف وقيل معنى قوله عطف عليه على المستتر لتأكده بالمنفصل ولا يصح عطفه على أنا لكونه تأكيدا ولا يصح في المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه فتأمل وقوله أو مبتدأ عطف على قوله تأكيد وقوله وأنزهه تنزيها اشارة الى أنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف هو المعطوف وقوله من الشركاء خصه به لدلالة السياق والسباق عليه (قوله رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة الخ) أي نفي له كما مر في سورة الانعام وقيل معناه نفي استنباء النساء وفيه اختلاف أيضا كما مر وهذا التفسير منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وأما كونه نزل في سجاح بنت المنذر المتنبئة فلا صحة له وانما هو غلط من عبارة الزمخشري لان ادعاءها النبوة كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكونه اخبارا بالغيب لا قرينة عليه وهي التي قيل فيها

أضحت نبيتنا أنثى نطوف بها * ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

وتزوجها مسيلمة لعنه الله ثم أسلمت بعده وحسن اسلامها وقصتها معروفة في التواريخ (قوله وقرأ حفص نوحي) بالنون وهو مناسب لقوله أرسلنا وقوله في كل القرآن يعني هنا وفي النحل والاول من الانبياء كما في النشر وكون أهل القرى أعلم من أهل البادية وأحلم مما لا شبهة فيه ولذا يقال لاهل البادية أهل الجفاء ونقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن وأما قوله تعالى وجاء بكم من البدو فقد مر أنهم ليسوا أهله وانما كانوا يخرجون اليه بمواشيهم وكان مجيئهم اذ ذاك منه (قوله من المكذبين بالرسل والآيات الخ) المشغوفين بالغين المعجمة ويجوز اهمالها وقوله فيقلعوا أي يكفوا يقال أقلع عن الامر اذا كف عنه وفي نسخة ينقلعوا والصحيح الاول (قوله ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة) اشارة الى المذهب المختار في مثله فان فيه مذهبين أحدهما أنه من اضافة الموصوف للصفة والآخر أنه يقدر للصفة موصوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهو خلاف مشهور بين الكوفيين والبصريين في مثل بقلة الحمقاء ومسجد الجامع (قوله يستعملون عقولهم ليعرفوا) وفي نسخة فيستعملون عقولهم بالفاء التفسيرية وأما في النظم فسببية مزحلقة (قوله حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون) أي انه من مقول قل أي قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره وقوله وما أرسلنا الى من قبلهم أو اتقوا اعتراض بين مقول القول ولا ينافي الثاني كون تفسيره لقوله أفلا تعقلون على القراءتين كما توهم ولو جعل هذا التفاتا كان

قوله ودعوتهم للايمان هو في عبارة الكشاف ١ه مصححه

(قل هذه سبيلي) يعني الدعوة الى التوحيد والاعداد للمعاد ولذلك فسر السبيل بقوله (أدعو الى الله) وقيل هو حال من الياء (على بصيرة) بيان وحجة واضحة غير عمياء (أنا) تأكيد للمستتر في أدعو أو في على بصيرة لانه حال منه أو مبتدأ خبره على بصيرة (ومن اتبعني) عطف عليه (وسبحان الله وما أنا من المشركين) وأنزهه تنزيها من الشركاء (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا) رد لقولهم لو شاء ربنا لانزل ملائكة وقيل معناه نفي استنباء النساء (يوحي اليهم) كما يوحي اليك ويميزون بذلك عن غيرهم وقرأ حفص نوحي في كل القرآن ووافقه حمزة والكسائي في سورة الانبياء (من أهل القرى) لان أهلها أعلم وأحلم من أهل البدو (أفلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من المكذبين بالرسل والآيات فيحذروا تكذيبك أو من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا عن حبها (ولدار الآخرة) ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة (خير للذين اتقوا) الشرك والمعاصي (أفلا يعقلون) يستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم أفلا تعقلون

أظهر (قوله غاية محذوف دل عليه الكلام الخ) لما لم يكن في الكلام شئ تكون حتى غاية له اقتضى ذلك تقدير أمر يكون مغيى بها واختلفوا في تقديره وما قدره المصنف رحمه الله تعالى مأخوذ من محصل الكلام الذي قبله وقوله أيس اشارة الى أن الاستفعال بمعنى المجرد هنا وقوله من غير وازع بزاي معجمة وعين مهملة أي مانع وكاف (قوله وظنوا أنهم قد كذبوا) في هذه الآية قرا آت فقرأ الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فعلى التخفيف اضطرب الناس فيها فمنهم من أنكرها وهو مروي عن عائشة رضي الله عنها قالوا والظاهر أنه غير صحيح عنها فانها قراءة متواترة وقد وجهت بوجوه منها أن ضمير ظنوا عائد على المرسل اليهم لعلمهم مما قبله ولان ذكر الرسل يستلزم ذكر المرسل اليهم وضمير أنهم وكذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا أي كذبوا فيما أرسلوا اليه بالوحي في نصرهم عليهم ومنها أن الضمائر الثلاثة عائدة على الرسل عليهم الصلاة والسلام والتقدير كما في الكشاف حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا أنهم قد كذبوا أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم أنهم ينصرون أو رجاؤهم لانه يقال للرجاء صادق وكاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتأميله تطاولت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أنه لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا قال الحلبي رحمه الله فجعل الفاعل المقدر اما أنفسهم أو رجاءهم وجعل الظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلي ولا بالمعنى المجازي وهو اليقين ومنها أن الضمائر كلها للرسل عليهم الصلاة والسلام والظن بمعناه واليه نحا ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود وابن جبير قالوا الرسل ضعفوا وساء ظنهم قيل ولا ينبغي أن يصح هذا عنهم فانه لا يليق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولذا نقل عن عائشة رضي الله عنها انكار هذا التأويل وقال الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى ان صح هذا عن ابن عباس رضي الله عنه فاقد أراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية وأما الظن فلا يليق بآحاد المسلمين فضلا عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين قال السمين ولا يجوز أيضا أن يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فانها من الشيطان وهم معصومون عنها فان ذهب ذاهب الى أن المعنى ظن الرسل الذين وعدا الله أممهم على لسانهم أنهم قد كذبوا فقد أتى بأمر عظيم لا يجوز نسبته الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل الى صالحي الامة وكذا ما أسند الى ابن عباس فان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته ومنها أن الضمائر كلها للمرسل اليهم أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وهو المشهور عن ابن عباس وغيره من الصحابة رضي الله عنهم قالوا لا يجوز عود الضمير على الرسل عليهم الصلاة والسلام لانهم معصومون وحكي أن ابن جبير سئل عن معناها فقال معناها اذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك وكان حاضرا لو رحلت في هذا الى اليمن كان قليلا وأما قراءة التشديد فالضمائر فيها للرسل عليهم الصلاة والسلام أي ظن الرسل أنهم قد كذبهم أممهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله عنها المنقول عنها في البخاري فيتحد معنى القراءتين والظن على هذا بمعناه أو بمعنى اليقين أو التوهم وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومجاهد كذبوا مخففا مبنيا للفاعل فضمير ظنوا للامم وأنهم قد كذبوا للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب ويجوز عود ضمير ظنوا للرسل وأنهم وكذبوا للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم الصلاة والسلام أن الامم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون بهم والظن الظاهر أنه بمعنى اليقين وقال أبو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل وأوله بأن الرسل عليهم الصلاة والسلام ظنوا أن الامم قد كذبوهم في وعدهم ولم يقف الزمخشري على أنها قراءة فقال لو قرئ بها صح هذا خلاصة ما قالوه في هذه الآية فلنرجع الى كلام المصنف رحمه الله تعالى (قوله أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون) الضمائر في هذا الوجه وفي الثاني للرسل ولذا قابلهما الثالث وجعله شراح الكشاف

(حتى اذا استيأس الرسل) غاية محذوف دل عليه الكلام أي لا يغررهم تمادي أيامهم فان من قبلهم أمهلوا حتى أيس الرسل من النصر عليهم في الدنيا أو من ايمانهم لانهماكهم في الكفر مترفهين متمادين فيه من غير وازع (وظنوا أنهم قد كذبوا) أي كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون

على هذا من باب التجريد وفيه نظر وقوله بأنهم ينصرون ناظر الى قوله فيما قبله من النصر عليهم وقوله
فى الثانى بوعد الايمان ناظر الى قوله أو عن ايمانهم وقيل عليه ان تحديث أنفسهم بالنصر بوعد من
الله كما سيأتى عن ابن عباس رضى الله عنهما فظن كذب أنفسهم ظن بكذب وعده تعالى وليس بلازم أن
يكون بوعد من الله اذ يجوز تحديثها لهم بأمر لم يوعدوا به كما أشار اليه فى الكشف وأما تحديثها
بايمانهم فظاهر ولا حاجة فيه الى جعل الظن بمعنى اليقين حتى يرد عليه ما قيل ان الظن لا يستعمل بمعنى
اليقين والعلم فيما يكون محسوسا فلا يقال أظننى انسانا ولا أظننى حيا (قوله وقيل الضمير للمرسل اليهم)
أى الضمائر الثلاثة وتقدم توجيه عوده الى المرسل والدعوة قوله انى مبعوث اليكم وأمرهم بالتوحيد
(قوله وقيل الاول للمرسل اليهم والثانى للرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) المراد بالثانى ضمير أنهم
ولم يذكر الثالث لعله من كون الثانى للرسل والا لزم خلو جملة الخبر من العائد وقوله وما روى عن ابن
عباس رضى الله عنهما الخ ان صح كذا فى الكشاف ولا وجه لقوله ان صح مع أنه مروى فى البخارى
والجواب بأن روايته فيه لا تقتضى تواتره ليس بشئ وقوله على طريق الوسوسة اعترض عليه بأن
الانبياء عليهم الصلاة والسلام منزهون عن وسوسة الشيطان كما مر وأجيب بأنه لم يقل انه وسوسة بل
على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس وهو غير الوسوسة (قوله هذا وان المراد الخ) أى
الامر هذا أو مضى هذا وهو توجيه آخر لكلام ابن عباس رضى الله عنهما بان المراد بظنهم كذب النفس
فى حديثها المبالغة فى التراخى وطول المدة على طريق التمثيل أى الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة
فى التراخى بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لاحدهما للآخر
(قوله وقرأ غير الكوفيين بالتشديد) فى هذا الوجه الضمائر للرسل وما فى ما أوعدوهم مصدرية أى
فى ايعاد الرسل المرسل اليهم وقوله عند قومهم متعلق بحدثوا وقيل تنازع فيه كذبوا وحدثوا وقد ذكر
الزمخشرى فى هذه القراءة ثلاثة أوجه اختار المصنف رحمه الله ثانيها الاستبعاد أولها ورجوع الثالث
الى الثانى فى المبنى للمفعول (قوله النبى والمؤمنين) بالنصب على أنه عطف بيان لمن أو بتقدير يعنى
ونجى قرأها ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبنى للمفعول
ومن نائب الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة مضارع أنجى ومن
مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه وقرأها الحسن ومجاهد فى آخرين كعاصم الا أنهم سكنوا
الياء والاجود تحريكها وتسكينها للتخفيف ومثله كثير وقيل الاصل ننجى بنونين فادغم النون فى الجيم
ورد بأنها لا تدغم فيها وقد ذهب بعضهم الى جواز ادغامها وقرأها جماعة كالباقين الا أنهم فتحوا الياء
ورويت عن عاصم وليست بغلط كما توهم لانه مضارع منصوب وقرأ الحسن ننجى بنونين وجيم مشددة
وياء ساكنة مضارع نجى المشدد وقرأ نصر وأبو حيوة فنجا ماضيا مخففا ومن فاعله وقرأها ابن
محيصن كذلك الا أنه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله وقد رجحت قراءة عاصم بأن
المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة وقال مكى أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف
فى الرسم وأما على الاخرى فللاخفاء بها أو رسمت بنون واحدة تشبيها للاخفاء بالادغام فكما حذف
فى الادغام حذف فيه بل هو أولى وقوله وانما لم يعينهم الخ أى أنه ظاهر غير محتاج الى التعيين لانهم هم
المستحقون للنجاة وقيل للاشارة الى أنه بمجرد مشيئة الله من غير استحقاق له لاحد وقوله وفيه بيان
المشيئين أى من شاء الله نجاتهم لانه يعلم من المقابلة انهم من ليسوا بمجرمين وهم المؤمنون ومشيئين جمع
مشى كمرمى اسم مفعول من شاء فهو شاء والآخر مشى كراء فهو راء وذاك مرمى وقيد عدم رد البأس
بالنزول لانه قبل النزول قد يدفع ويرد وهو ظاهر (قوله فى قصص الانبياء الخ) القصة ما يجرى بين
الناس بعضهم مع بعض كالانبياء عليهم الصلاة والسلام مع الامم ويوسف مع اخوته ورجح الزمخشرى
التفسير الاول بقراءة قصصهم بكسر القاف جمع قصة والمفتوح مصدر بمعنى المفعول ورد بان قصة

أو كذبهم القوم بوعد الايمان وقيل الضمير
للمرسل اليهم أى وظن المرسل اليهم أن
الرسل قد كذبوهم بالدعوة والوعيد وقيل
الاول للمرسل اليهم والثانى للرسل أى
وظنوا أن الرسل قد كذبوا وأخلفوا فيما
وعدلهم من النصر وخلط الامر عليهم وما
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن
الرسل ظنوا أنهم أخلفوا ما وعدهم الله من
النصر ان صح فقد أراد بالظن ما يهجس
فى القلب على طريق الوسوسة هذا
وان المراد به المبالغة فى التراخى والامهال
على سبيل التمثيل وقرأ غير الكوفيين
بالتشديد أى وظن الرسل أن القوم قد
كذبوهم فيما أوعدوهم وقرئ كذبوا
بالتخفيف وبناء الفاعل أى وظنوا أنهم قد
كذبوا فيما حدثوا به عند قومهم لما تراخى
عنهم ولم يروا له أثرا (جاءهم نصرنا فنجى من
نشاء) النبى والمؤمنين وانما لم يعينهم
للدلالة على أنهم الذين يستأهلون ان تشاء
نجاتهم لا يشاركهم فيه غيرهم وقرأ ابن عامر
وعاصم ويعقوب على لفظ الماضى المبنى
للمفعول وقرئ فنجا (ولا يرد بأسنا عن القوم
المجرمين) اذا نزل بهم وفيه بيان المشيئين
(لقد كان فى قصصهم) فى قصص الانبياء
وأممهم أو فى قصة يوسف واخوته

يوسف عليه الصلاة والسلام وأبيه واخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة وقد يطلق الجمع على الواحد كما مرّ فى أضغاث أحلام وهو كما قيل الا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال فى مثله قصة لا قصص (قوله لذوى العقول المبرأة عن شوائب الالف والركون الى الحس) فسره به لان اللب وان كان بمعنى العقل لكن أصله للخالص من الشىء فلذا يقال لكل شئ خالص انه لب كذا فاعتبر خلوص العقل عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس ومن لم يقف عليه قال ان المصنف رحمه الله تعالى حمله على العقل بالفعل فلذا قيده به ولا حاجة اليه (قوله ما كان القرآن حديثا مفترى) يعنى اسم كان ضمير راجع للقرآن المفهوم من القصص اذا قرئ بالكسر ولا يعود لها لانه كان يلزم تأنيث ضميره واذا قرئ بفتح القاف يجوز أن يعود الى القصص والى القرآن لكنه فسره بما يجرى على القراءتين وعوده الى القصص بالفتح فى القراءة به واليه فى ضمن المكسور وتذكيره باعتبار الخبر وان جوز لا حاجة اليه (قوله تعالى ولكن تصديق الذى بين يديه) العامة على نصب تصديق على عطفه على خبر كان وقرأ غيرهم تصديق بالرفع وقد سمع من العرب فيه الرفع والنصب والمراد بما بين يديه ما تقدمه من الكتب الالهية (قوله وتفصيل كل شئ يحتاج اليه فى الدين الخ) قيل عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى قوله وأوتيت من كل شئ ومن لم يتنبه لهذا احتاج الى تخصيص الشئ بالذى يتعلق بالدين ثم تكلف فى بيانه فقال اذ ما من أمر دينى الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط ولم يدر أن عبارة التفصيل لا تحمل هذا التأويل ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة كل على الاستغراق الحقيقى لا تحمل على غيره والعجب ان هذا القائل قال فى تفسير قوله تعالى وتفصيلا لكل شئ يحتاج اليه فى الدين ففيه دلالة على أنه لا اجتهاد فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام لانه فرع الاجمال فى بعض الامور الدينية فبين كلاميه مناقضة ظاهرة والمنصوص عليه فى التوراة ستمائة حكم وشئ والوقائع غير متناهية فكيف لا يكون فى شرعه اجتهاد والتفصيل هنا بمعنى التبيين كما صرح به فى اللغة فلا ينافى الاجمال والفرع الذى ذكره من كونه لا اجتهاد فى الشرائع السابقة مما لم يتعرضوا له فى الاصول لانه لا يترتب عليه حكم الآن والظاهر أنه غير صحيح لما ذكره المجيب (قوله يصدقونه) قيل حمل الايمان على معناه اللغوى فقدر له مفعولا والاولى أن يحمل على المصطلح عليه كى لا يدخل فيه من يصدق بقلبه ويجحد به عنادا ولا يخفى أن من هذا حاله لا يعتد بتصديقه ولا يسمى مؤمنا فالمراد تصديقه تصديقا متعارفا وهو ما طابق فيه اللسان الجنان (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف) الارقاء بالمد جمع رقيق ولعل تهوين سكرات الموت لدعائه صلى الله عليه وسلم بقوله توفنى مسلما وألحقنى بالصالحين وأما عدم الحسد فلاعتباره بما وقع بسبب حسد يوسف عليه الصلاة والسلام لاخوته وان كان سببا لرفعته فى الدنيا والآخرة كما قال

عداى لهم فضل علىّ ومنة * فلا قطع الرحمن عنى الاعاديا

وهذا الحديث رواه الثعلبى والواحدى وابن مردوية عن أبىّ رضى الله عنه وهو موضوع وقال ابن كثير انه منكر من جميع طرقه وهو من الحديث المشهور الذى ذكر فيه فضائل جميع السور وقد اتفقوا على أنه موضوع تمت السورة والحمد لله على جميع آلائه والصلاة والسلام على أشرف مخلوقاته وخاتم أنبيائه وعلى آله وأصحابه ما دعى الله بأسمائه اللهم يسر لنا خدمة كلامك ووفقنا لفهم معانيه بالهامك انك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير

(عبرة لاولى الالباب) لذوى العقول المبرأة من شوائب الالف والركون الى الحس (ما كان حديثا يفترى) ما كان القرآن حديثا مفترى (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب الالهية (وتفصيل كل شئ) يحتاج اليه فى الدين اذ ما من أمر دينى الا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط (وهدى) من الضلال (ورحمة) ينال بها خير الدارين (لقوم يؤمنون) يصدقونه وعن النبى صلى الله عليه وسلم علموا أرقاءكم سورة يوسف فانه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلما

* (سورة الرعد) *

مدنية وقيل مكية الا قوله ويقول الذين كفروا الآية وهى خمس وأربعون آية

(سورة الرعد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله سورة الرعد) خبر مبتدأ محذوف ومدنية خبر آخر أو هو مبتدأ أو خبر (قوله مدنية وقيل مكية) قال الدانى فى كتاب العدد وكونها مكية قول ابن عباس ومجاهد وغيرهما وقال قتادة هى مدنية الا قوله

ولا يزال

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر) قيل معناه أنا الله أعلم وأرى (تلك آيات الكتاب) يعني بالكتاب السورة وتلك اشارة الى آياتها أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة أو القرآن (والذى أنزل اليك من ربك) هو القرآن كله ومحله الجر بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص أو احدى الصفتين على الاخرى

ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة وروى من أولها الى آخر ولو أنّ قرآنا الآية فانه مدنىّ وباقيها مكى وهى ثلاث وأربعون فى الكوفى وأربع فى المدنى والمكى وخمس فى البصرى وسبع فى الشامى (قوله قيل معناه أنا الله أعلم وأرى) هذا بناء على انها حروف مقتطعة من كلمات وهو أحد الاقوال السابقة وتخصيصه هنا هذا الوجه لانه مأثور روى عن مجاهد كما فى الدرّ المنثور فما قيل من انه لا وجه له لا وجه له (قوله يعنى بالكتاب السورة الخ) ليس من باب اطلاق اسم الكل على البعض لانّ الكتاب بمعنى المكتوب صادق على السورة فلا داعى الى التجوّز من غير قرينة والحامل على ذلك ماستراه فى تصحيح الحمل وقوله وتلك اشارة الى آياتها باعتبار انها التلاوة بعضها والبعض الآخر فى معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو اثبوتها فى اللوح اوّمع الملك وهذا على جعل تلك مبتدأ وآيات الكتاب خبره وقيل اشارة الى أنباء الرسل عليهم الصلاة والسلام المذكورة فى آخر السورة المتقدمة وأمّا اعراب المر فكما مرّ فى البقرة (قوله أى تلك الآيات آيات السورة الكاملة) قيل فى بيانه انّ خبر المبتدا اذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وانّ هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يوجب جعله نفس الجنس وانه ليس نوعا من أنواعه وهو فى الظاهر كالممتنع ولذا قال الزمخشرى الكاملة العجيبة فى بابها فيحمل على الاستغراق لمقتضى المقام مبالغة فى الكمال اذا أريد بكل كتاب السورة أو على الحقيقة فيدّعى اتحاد مفهوم الكتاب بالسورة ولذا قيل الكتاب دون السورة وقيل الكمال مستفاد من اطلاق الكتاب الذى هو مجموع المنزل على بعضه فكأنه الكل فى الكمال كأنه المستأهل لان يسمى كتابا دون غيره وليس هذا من قبيل قوله تعالى ذلك الكتاب المفيد لحصر جنس الكتاب فى المشار اليه فيفيد أنه الكامل دون ما عداه من الكتب اذ المسند هنا ليس معرّفا باللام حتى يفيد حصره فى المسند اليه بل المضاف الى المعرف وقيل انّ الكمال مستفاد من حمل اللام على الاستغراق أو الحقيقة للمبالغة فى الكمال لا لانّ مدخول اللام ليس بمسند فانّ مدار الافادة هو كون اللام لأحد المعنيين المذكورين ليس الا وليس بمخصوص بالمسند ومن ادعى ذلك فعليه البيان قيل لانّ ذلك انما ينتظم أن لو كانت السور ممن افراد الكتاب كما أنّ زيدا فى قولك زيد هو الرجل من افراد الرجال وما قالوه فى ذلك الكتاب لأمر غير ما نحن فيه ثم انه انما اعتبر هذا المعنى ههنا المفيد الحكم ولم يعتبر فى سورة يوسف لوصفه بالمبين ولا يخفى عليك انه اذا أريد بالكتاب السورة فالآيات امّا أن يراد بها جميع آياتها أولا والمراد الاوّل وجميع الآيات هو السورة فتكون الاضافة بيانية ويؤل المعنى الى أنّ تلك آيات هى الكتاب ومعناه معنى ذلك الكتاب والمآل أنها سورة كاملة عجيبة ولا بدّ للقائل من الاعتراف بهذا أيضا وما أورده من الشبهة قد عرفت دفعه وقد علم من هذا فائدة وهى انّ الخبر اذا كان مضافا اضافة بيانية الى المعرف باللام الجنسية يفيد الحصر وما ذكره شراح الكشاف خال من التكلف والمجاز (قوله أو القرآن) بالنصب عطف على السورة فالمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن ولا يلزم منه كون آيات السورة جميع آيات القرآن لعدم الفائدة فيه وانما جوّزه فى سورة يونس لوصفه بالحكيم (قوله هو القرآن كله) تفسير للذى أنزل ولم يفسره أحد ببعض القرآن هنا واذا كان فى محل جرّ عطفا على الكتاب فالحق خبر مبتدا محذوف أى هو الحق أو ذلك الحق (قوله عطف العام على الخاص) قيل عليه انّ الكتاب امّا بمعنى السورة أو القرآن كما مرّ وليس أعمّ لانه امّا من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر وكذا ما قيل انّ هذا الوجه على ارادة السورة من الكتاب وليس هذا بوارد لانّ التفسير المذكور للمراد منه فى النظم والعموم والخصوص باعتبار مفهوم الكتاب بمعنى المكتوب من القرآن المتلو الصادق على الكل والجزء والمراد منه أحد ما صدقاته والذى أنزل ما أنزل على النبىّ صلى الله عليه وسلم وهو أعم من ذلك بل من القرآن فتدبر (قوله أو احدى الصفتين على الأخرى) قيل هذا اذا أريد بالكتاب القرآن قيل وفيه ردّ على أبى البقاء رحمه الله اذ جعله نعتا للكتاب بزيادة الواو فى الصفة كقوله أتانى كتاب أبى حفص والفاروق ويرد عليه انّ الذى ذكر فى زيادة الواو

للالصاق خصه صاحب المغني بما اذا كان النعت جملة ولم نرمن ذكره في المفرد في غير هذا المحل وعلى ماذكره المصنف هو كقوله * هو الملك القرم وابن الهمام * (قوله والجملة كالحجة على الجملة الاولى) يعني على هذا الوجه وهو ما اذا كان مبتدا وخبرا وعلى ماقبله الحق خبر مبتدا محذوف وفي الكشاف بعد ما فسر الكتاب بالسورة هو الحق الذي لامزيد عليه لاهذه السورة وحدها وفي أسلوب هذا الكلام قول الانمارية هم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها تريد الكملة والانمارية هي فاطمة بنت الخرشب ولدت لزياد العبسي ربيعا الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وكانت العرب تسميهم الكملة قال في الكشف وهو تغليب كالعمرين ان جعل الكامل لقبا وان جعل وصفا غالبا فأظهر وفيه نظر لانه لايكون تغليبا الا اذا كان لقبا وجعل الجمع له أما اذا كان وصفا فلا تغليب فيه الا بادعاء الاختصاص فكيف يكون أظهر مع انه لقب بلا شبهة وفيه كلام في حواشي المطول وكانت قيل لها أي بنيك أفضل فقالت ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لايدرى أين طرفاها ووجه الشبه عقلي مركب في حكم الواحد وهو امتناع تعين أحد المتقابلين فيهما أعني الفاضل والمفضول في المشبه والطرف والوسط في المشبه به فكما انها نفت التفاضل آخرا باثبات الكمال لكل واحد وأتت بالاجمال بعد التفصيل للدلالة على أن كمال كل واحد منهم لا يحيط به الوصف كذلك هنا لما أثبت لهذه السورة بخصوصها الكمال استدرك عليه بأن كل المنزل كذلك فلا تختص سورة دون أخرى بالكمال للدلالة المذكورة وهذا وجه بليغ ومعنى بديع وماذكره المصنف رحمه الله تعالى شيء آخر وهو أن هذه الجملة لتقرير ماقبلها والاستدلال عليه لانه اذا كان كل منزل عليه حقا كان الكتاب النازل عليه كلا وبعضا حقا فهو كامل لانه لا أكمل من الحق والصدق وانما قال كالحجة ولم يقل انه حجة لانه لا يلزم من الحقية الكمال ولانه فيه شائبة اثبات الشيء بنفسه فتأمله (قوله وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا) اشارة الى رد دليل النافين للقياس فانهم قالوا الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وكل ماليس منزلا من عند الله ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لاحق الا ما أنزله فأشار الى ابطال المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من عند الله مايشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه في حكم المقيس عليه المنزل من عنده وأمرنا بالقياس في قوله تعالى فاعتبروا يا أولي الابصار الدال على حسن اتباعه كما بين في الاصول وسكت عن ابطال المقدمة الاخرى لان ابطال احدى مقدمتي الدليل كاف في عدم صحته واستقامة الاستدلال به مع انه علم مما مر في المائدة ان المراد بعدم الحكم ليس هو الحكم بغيره بماذكر بل الاستهانة به وانكاره وقد قيل ان المراد من لم يحكم بشيء أصلا مما أنزله ولا شك انه من شأن الكفرة أو ان المراد بما أنزله الله هنا التوراة بقرينة ماقبله ونحن غير متعبدين بها فتختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم اذلم يحكموا بكتابهم ونحن نقول بموجبه كما بين في شرح المواقف ولا قصور في كلام المصنف رحمه الله تعالى كما قيل ثم انه قيل لمانع ان يمنع دلالة هذه الآية على القصر بل هي دالة على كمال الحقية في المنزل لعدم الاعتداد بحقية غيره لقصوره عن مرتبة الكمال كما أشار اليه الزمخشري وبه يندفع مايتوهم من أن الحكم بكمال السورة يشعر بأن غيرها ليس كذلك ولو سلم انه حقيقي فهو بالاضافة الى غيره من الكتب المنزلة لتحريفها ونسخها فقوله وغيره أي السنة والاجماع وفيه اشارة الى انتقاض دليلهم بهما والجواب الجواب ومانطق المنزل الخ اشارة الى ما مر وقوله وما آتاكم الرسول فخذوه وكنتم خير أمة ونحوه مما يثبت حقية ذلك ثم ان ماذكروه من كونه اشارة الى الدليل المذكور في شرح المواقف حتى يعتذر عن عدم تعرضه للمقدمة الاخرى بما مر غير لازم لجواز ان يريد أن حصر الحقية في المنزل من الله يقتضي عدم حقية القياس لانه من تصرف المجتهدين فيدفع بما ذكر من غير حاجة الى تكلف ماذكر

أو الرفع بالابتداء وخبره (الحق) والجملة كالحجة على الجملة الاولى وتعريف الخبر وان دل على اختصاص المنزل بكونه حقا فهو أعم من المنزل صريحا أو ضمنا كالمثبت بالقياس وغيره مما نطق المنزل بحسن اتباعه (ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه

الداعى الى ما مرّ من القصور فتأمل (قوله مبتدأ وخبر الخ) رجح هذا فى الكشف بأن قوله وهو الذى مدّ الارض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل الخبرية متعينة وكذا هذا البتة وأفاد لالته على أن كونه كذلك مقصود بالحكم لأنه ذريعة الى تحقيق الخبر وتعظيمه كما هو مقتضى الوجه الآتى وعلى هذا جملة مقررة لقوله والذى أنزل اليك من ربك الحق وعدل عن ضمير الرب الى الجلالة الكريمة لترشيح التقرير كأنه قيل كيف لا يكون المنزل ممن هذه أفعاله هو الحق وتعريف الطرفين لافادة أنه لا مشارك له فيها الاسيما وقد جعل صلة للموصول وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا التحقيق كونه مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما فى قول الفرزدق

انّ الذى سمك السماء بنى لنا * بيتا دعائمه أعز وأطول

ولا تنافى بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى معلوميتها والخبرية تقتضى خلافها لانهما معلومة عليهما والمقصود بالافادة قوله لعلكم بلقاء ربكم توقنون فالمعنى انه فعلها كلها لذلك وعلى الثانى فعل الاخيرين لذلك مع أن الكل لذلك وهذا مما يرجح الوجه الاول أيضا كما رجحه أن ذكر تدبير الآيات وهى الرفع والاستواء والتسخير فانه ذكرها ليستدل بها على قدرته وعلمه ولا يستدل بها الا اذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة فان قلت لا بدّ فى الصلة أن تكون معلومة سواء كان الموصول صفة أو خبرا قلت اذا كان صفة دلّ على انتساب الآيات الى الله تعالى واذا كان خبرا دلّ على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف فى الاستدلال (قوله والخبر يدبر الامر) ويفصل خبر بعد خبر وعلى الاول هما مستأنفان أو يدبر حال من فاعل سخر ويفصل حال من فاعل يدبر أو هما حالان من ضمير استوى وسخر من تتمته لانه تقرير لمعنى الاستواء وتبيين له أو جملة مفسرة (قوله أساطين) جمع اسطوانة وهى السارية معربة أستون ووزنها افعوالة أو فعلوانة كما فى القاموس ووقع فى بعض نسخه افعوانة من غلط الكاتب والصحيح ما قاله فى المصباح من أنه بضم الهمزة والطاء السارية والنون عند الخليل أصل فوزنها افعوالة وعند بعضهم زائدة والواو أصل فوزنها افعلانة وجمعه أساطين واسطوانات اهـ (قوله جمع عماد كاهاب وأهب أو عمود) بالجر عطف على عماد وقال ابن مالك فى التسهيل انه جمع لفاعل وذكروا له أمثلة فى كلامهم بلغت اثنى عشر مثالا كما فى شرح التسهيل والمزهر وما قيل انه جمع العماد كاديم وأدم واهاب وأهب وأفيق وأفق ولا خامس لها مردود وكونه جمع عمود لان فعيلا وفعولا يشتركان فى كثير من الاحكام وهو مخالف لما فى التسهيل من وجهين لانهم جعلوه جمعا وهو اسم جمع ولانه ذكر أنه اسم جمع لفاعل وهم جعلوه لفعيل أو فعول أو فعال والامر فيه سهل ورجح كونه اسم جمع برجوع ضمير ترونه فى قراءة أبىّ اليه وقيل انه راجع لرفع السموات بغير عمد (قوله صفة لعمد أو استئناف) على كونها صفة يصح توجه النفى للصفة فيكون لها عمد لكنها غير مرئية والمراد بها قدرة الله فيكون العمد على هذا استعارة ويصح أن يكون لنفى الصفة والموصوف على منوال قوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * لانها لو كان لها عمد كانت مرئية وهذا فى المعنى كالاستئناف لانها حينئذ تكون جملة مستأنفة لبيان موجب أن السموات رفعت بغير عمد كأنه لما قيل رفعها بغير عمد قيل ما الدليل عليه فقيل رؤية الناس لها بغير عمد واليه أشار بقوله للاستشهاد فهو كقول القائل * أنا بلا سيف ولا رمح ترانى * ويحتمل أن يكون استئنافا نحويا بدون تقدير سؤال وجواب وما قيل انّ المراد بالعمد الغير المرئية جبل قاف غير مناسب رواية ودراية (قوله وهو دليل على وجود الصانع الحكيم الخ) كونها متساوية فى الجرمية أمر مقرر مثبت فى الكلام فما قيل انه لا دليل عليه عقلا ونقلا ناشئ عن عدم الاطلاع وكذا احتمال كونها مركبة من أجزاء مختلفة الحقائق بعضها يقتضى الارتفاع وبعضها يقتضى التسفل وان هذا دليل ظنى فتدبر وقوله ليس بجسم ولا جسمانى أى فيه خواص الاجسام كالتحيز اذ لو لم يكن كذلك لزم التسلسل وقوله ما ذكر من الآيات أى من تسخير الشمس واخواته وقوله بالحفظ والتدبير اشارة الى أنه ليس المراد بالاستواء ظاهره بل هو استعارة تمثيلية

(الله الذى رفع السموات) مبتدأ وخبر ويجوز أن يكون الموصول صفة والخبر يدبر الامر (بغير عمد) أساطين جمع عماد كاهاب وأهب أو عمود كاديم وأدم وقرئ عمد كرسل (ترونها) صفة لعمد أو استئناف للاستشهاد برؤيتهم السموات كذلك وهو دليل على وجود الصانع الحكيم فان ارتفاعها على سائر الاجسام المساوية لها فى حقيقة الجرمية واختصاصها بما يقتضى ذلك لا بدّ وأن يكون بمخصص ليس بجسم ولا جسمانى يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته وعلى هذا المنهاج سائر ما ذكر من الآيات (ثم استوى على العرش) بالحفظ والتدبير

الماذكر كامر تقريره وقوله كالحركة المستمرة أي في هذه النشأة وقوله ينفع أي بجري العادة على ما أراده
الله فليس ذهابا الى تأثير العلويات (قوله لمدة معينة يتم فيها) وفي نسخة بهما أدواره أو لغاية الخ اشارة
الى أن الاجل كما يطلق على مدة الشئ يطلق على غايتها كامر وأن التسخير لمنافع العباد في هذه الدار
وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل منهما يجري الى وقت معين فان الشمس تقطع الفلك في سنة والقمر في
شهر لا يختلف جري واحد منهما كما في قوله تعالى والشمس تجري لمستقر لها والقمر قدرناه منازل قيل
وهذا هو الحق في تفسير الآية وأما قول المصنف رحمه الله تعالى أو لغاية مضروبة الخ فلا يناسب الفصل به
بين التسخير والتدبير ثم ان غايتهما المذكورة متحدة والتعبير بكل يجري صريح في التعدد وما الغاية
الى دون اللام وما رد به من أنه ان أراد أن التعبير به صريح في تعدد ذوي الغاية فمسلم لكن لا يجدي به نفعا
وان أراد صراحته في تعدد الغاية فغير مسلم واللام تجيء بمعنى الى كما في المغني وغيره وهو انما يقتضي
صحته لا مناسبته للظاهر ولما بعده وهو الذي ذكره المرجح لتفسير ابن عباس رضي الله عنهما على ما اختاره
المصنف رحمه الله تعالى فتأمل واذا الشمس كورت عبارة عن فناء العالم وقيام الساعة كما سيأتي وقوله
أمر ملكوته أي ما يجري في ملكه (قوله ينزلها ويبينها مفصلة الخ) فالمراد بالآيات آيات الكتاب المنزلة
وهو المناسب لما قبله أو المراد بالآيات الدلائل لانه المناسب لما بعده والمراد بالدلائل رفع السموات بغير
عمد الخ وتفصيلها بمعنى احداثها وقال غيره بمعنى تبيينها والمراد بالدلائل ما يدل على وجود الصانع
وصفاته وألوهيته وحكمته وقدرته ويلزم من معرفة ذلك العلم بصحة القول بالحشر والنشر والجزاء
كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله أن من قدر الخ (قوله بسطها طولا وعرضا) استدل به
بعضهم على تسطيح الارض وأنها غير كرية بالفعل وأن من أثبته أراد به أنه مقتضى طبعها كما بين
في محله ورد بأنه ثبت كريتها بأدلة عقلية لكنه لعظم جرمها يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه
مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ولا يعلم كريتها الا الله (قوله جمع راسية الخ) اعترض عليه بأن
أئمة العربية كابن مالك وابن الحاجب وأبي حيان صرحوا بأن فواعل يجمع عليه فاعلة مطلقا وفاعل
اذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة ما لا يعقل مذكرا كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ما جرى
مجراه كحائط وحوائط وأما صفة المذكر العاقل فلا تجمع عليه الا شذوذا كهالك وهوالك ومن ظن
أن فاعلا المذكر لا يجمع عليه مطلقا فقد غلط كما صرح به ابن مالك في كافيته وشرحها وهو مما لا شبهة
فيه وقد تبع المصنف رحمه الله تعالى المشهور بينهم فأورد عليه ما أورد عليهم ثم ان ما ذكره لا يخلو
من شئ لان تاء المبالغة في فاعلة غير مطردة ولان رواسي اذا كان صفة فموصوفه اما جبال أو أجبل
والثاني غير مراد ولانه جمع جبل فيلزم كون مفرد رواسي راسيا والاول مفرده أيضا جبل لا أجبل
لانه ليس بجمع الجمع كما صرح به أهل اللغة وأما قول أبي حيان رحمه الله تعالى بأنه غلب على الجبال
وصفها بالرواسي ولما استغنوا بالصفة عن الموصوف جمع جمع الاسم كحائط وحوائط فلا حاجة اليه وما
أورد من أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام في صحته من أول الامر ففيما ذكره دور فيه نظر
لان كثرة استعمال الرواسي غير جار على موصوف تكفي لمدعاه فتأمل وكذا ما قيل انه جمع راسية
صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة (قوله على أنها صفة أجبل الخ) لما كانت صيغة جمع الكثرة للفظ
تنتظم اضعاف عدد جمع القلة لذلك اللفظ وان أريد بجمع القلة غاية ما يصح أن يطلق عليه فلذا قيل أجبل
راسية وجبال رواس وورد عليه ما قيل من انه اما أن يراد بالجبال الاجبلات جمع الجمع فلا يخطر ببال
أحد ولا يتوقف تحقيق مراد المصنف عليه فمن أورد على المصنف أنه لا حاجة الى جعل مفردها صفة
لجمع القلة وهو أجبل بأن يعتبر في جمع الكثرة انتظامه لطوائف من جموع القلة ينزل كل منها منزلة مفرده
فقد ألزمه ما لم يلزمه واذا صح اطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلا صح اطلاق الجبال على جبال
جميع الاقطار من غير ارادة جعل الجبال جمع أجبلات وبما ذكرنا تبين أيضا فساد ما قيل انه لا مجال

(وسخر الشمس والقمر) ذللهما لما
أراد منهما كالحركة المستمرة على حد من
السرعة ينفع في حدوث الكائنات وبقائها
(كل يجري لأجل مسمى) لمدة معينة يتم
فيها أدواره أو لغاية مضروبة ينقطع دونها
سيره وهي اذا الشمس كورت واذا النجوم
انكدرت (يدبر الامر) أمر ملكوته من
الايجاد والاعدام والاحياء والاماتة وغير
ذلك (يفصل الآيات) ينزلها ويبينها مفصلة
أو يحدث الدلائل واحدا بعد واحد (لعلكم
بلقاء ربكم توقنون) لكي تتفكروا فيها
وتتحققوا كمال قدرته فتعلموا أن من قدر على
خلق هذه الاشياء وتدبيرها قدر على الاعادة
والجزاء (وهو الذي مد الارض) بسطها طولا
وعرضا لتثبت عليها الاقدام ويتقلب عليها
الحيوان (وجعل فيها رواسي) جبالا ثوابت
من رسا الشئ اذا ثبت جمع راسية والتاء
للتأنيث على أنها صفة أجبل أو للمبالغة

لماذكر فانّ جمعية كل من صيغتى الجمعين انما هى لشمول الافراد لا باعتبار شمول جموع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أنّ جبالا جمع أجبل فتدبر (قوله وعلق بهما فعلا واحدا) من حيث انّ الجبال أسباب لتولدها هذا بناء على ماذهب اليه بعض الحكماء من أنّ الجبال لتركبها من أحجار صلبة اذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت منها والذى تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء ولما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا مايخرج منها ويكفى هذا لتشريكهما فى عامل وجعلهما جملة واحدة (قوله أى وجعل فيهما من جميع أنواع الثمرات الخ) يعنى أنّ معنى كون الثمرات زوجين زوجين أنّ كل ثمر مختلف بماذكر وترك تفسيره بأنه حين مدّ الارض جعل كل صنف منها زوجين لانه كما فى الكشف دعوى بلا دليل والزوج يطلق على الشيئين المزدوجين وعلى كل واحد منهما فان أريد الاول فاثنين مؤكد وان أريد الثانى فبين (قوله يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيأ) غشيه بمعنى ستره وغشاه بكذا جعله ساترا له ومنه غاشية السرج والنهار زمان ظهور الشمس وانتشار الضوء والليل زمان غيبوبتها فليس أحدهما مستورا بالآخر فلذا جعلوه بمعنى غشيان مكان النهار واظلاله له وذلك بمنزلة غشيانه نفسه فالتجوز فى الاسناد باسناد ما للمكان الشئ اليه ويجوز فيه أن يكون استعارة كقوله يكوّر الليل على النهار بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس والاول أوجه وأبلغ ومكانه هو الجوّ وفى جعله مكانا له تجوز لانّ الزمان لامكان له والمكان للضوء الذى هو لازمه واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أنّ اللفظ يحتملهما لانّ التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار (قوله فانّ تكونها وتخصصها بوجه دون وجه الخ) قال الامام الاكثر فى الآيات اذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعها انّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون وما يقرب منه وسببه أنّ الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية فردّه الله تعالى بقوله لقوم يتفكرون لانّ من تفكر فيها علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث من الاتصالات الفلكية ولذا عقبه بقوله وفى الارض قطع الخ ومن تأمّل هذه اللطائف علم اشتمال القرآن على علوم الاوّلين والآخرين ثم بين كيفية الاستدلال بما لخصه منه المصنف فى قوله بعضها طيبة وبعضها سبخة الخ (قوله لاشتراك تلك القطع الخ) وأمّا اشتراكها فى الطبيعة الارضية فظاهر لانها بسيطة متحدة المادة وما يعرض لها بالعين المهملة على الصحيح وفى بعض النسخ يفرض بالفاء أى ما يقدر لها وبينه بالاسباب السماوية وقوله من حيث انها متضامة تعليل للاشتراك وقوله متشاركة فى النسب أى فى نسب العلويات وأوضاعها فى الاقترانات ونحوها (قوله وبساتين فيها أنواع الاشجار والزروع) بساتين جمع بستان وهو الحديقة معرب بوستان وفى الكشاف وفى بعض المصاحف قطعا متجاورات على معنى وجعل وقرئ وجنات بالنصب للعطف على زوجين أو بالجرّ على كل الثمرات وقرئ وزرع ونخيل بالجرّ عطفا على أعناب أو جنات اهـ وماذكره المصنف رحمه الله تعالى الظاهر أنه على رفع جنات عطفا على قطع وقرئ بنصبه عطفا على زوجين مفعول جعل ومن كل الثمرات حالا مقدّما لاصلة جعل لفساد المعنى عليه أى جعلنا فيها زوجين حال كونهما من كل الثمرات وجنات من أعناب ولا يجب تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه فان قلت انهم قالوا فى قوله ويوم حنين اذ أعجبتكم انه لازم قلت قال فى الكشف مرادهم ثمة انه الظاهر الذى لا يخالف الا لقرينة وههنا القرينة قائمة وقرئ بجرّه عطفا على كل الثمرات على أن يكون هو مفعولا بزيادة من فى الاثبات وزوجين اثنين حالا منه والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حالة كونها صنفين صنفين وقوله وتوحيد الزرع يعنى لم يقل زروعا لانه مصدر فى أصله وفى نسخة فى الاصل مصدر زرع يزرع زرعا فالمصدر شامل للقليل والكثير (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات) فيه تسمح بذكر صنوان كما فى نسخة وفى نسخة اسقاطها وهى ظاهرة لانه ليس معطوفا بل تابع المعطوف وكذا فى قوله وجنات بالواو كما

(وأنهارا) ضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث انّ الجبال أسباب لتولدها (ومن كل الثمرات) متعلق بقوله (جعل فيها زوجين اثنين) أى وجعل فيها من جميع أنواع الثمرات صنفين اثنين كالحلو والحامض والاسود والابيض والصغير والكبير (يغشى الليل النهار) يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعدما كان مضيأ وقرأ حمزة والكسائى وأبو بكر يغشى بالتشديد (انّ فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فيها فانّ تكونها وتخصصها بوجه دون وجه دليل على وجود صانع حكيم دبر أمرها وهيأ أسبابها (وفى الارض قطع متجاورات) بعضها طيبة وبعضها سبخة وبعضها رخوة وبعضها صلبة وبعضها تصلح للزرع دون الشجر وبعضها بالعكس ولولا تخصيص قادر موقع لافعاله على وجه دون وجه لم تكن كذلك لاشتراك تلك القطع فى الطبيعة الارضية وما يلزمها ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الاسباب السماوية من حيث انها متضامة متشاركة فى النسب والاوضاع (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) وبساتين فيها أنواع الاشجار والزرع وتوحيد الزرع لانه مصدر فى أصله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص وزرع ونخيل صنوان بالرفع عطفا على وجنات (صنوان) نخلات أصلها واحد (وغير صنوان) ومتفرقات مختلفات الاصول

فى النسخ فان المعطوف عليه جنات ثم انه اذا عطف على جنات فهو واضح وأما اذا عطف على أعناب والزروع لانعد حدائق فجعله فى الكشف من نحو متقلدا سيفا ورمحا أو المراد ان فى الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار وهو أحسن منظرا وأنزه (قوله وقرأ حفص بالضم" وهو لغة بنى تميم كقنوان فى جمع قنو) على قراءة الجمهور بالكسر هو مما اتحد فيه مثناه وجمعه قال ابن خالويه فى كتابه ليس ولم يأت منه الاثلاثة أسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان وزيد بعنى مثل وزيدان وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان وكون هذه مروية عن حفص نقله الجعبرى رحمه الله تعالى فى شرح الشاطبية فقال روى اللؤلؤى عن أبى عمرو القواس عن حفص ضم "صاد صنوان فسقط ماقيل ان المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه الامام ولكن لم تقع هذه القراءة منسوبة الى حفص فى كتب القرآت المشهورة بل عزوها الى ابن مصرف والسلمى وزيد بن على" وسبب اختلافهم أن القرآت السبع لها طرق متواترة وقد ينقل عنهم من طرق أخر قراءة فتكون شاذة وقارئها أحد السبعة فاعرفه فانه ينبنى عليه أمور يعترض بها على الناقل كما هنا (قوله فى الثمر) الاكل بضم الهمزة والكاف وتسكن مايؤكل وهو هنا الثمر والحب ففى كلام المصنف رحمه الله تعالى تغليب والاصول هى العناصر والاسباب مايمنو به كالسقى وحر الشمس ونحوه مما جعله الله سببا لذلك وقوله لطابق قوله يدبر الامر ليس المراد أن القراءة بالرأى لاجل هذا كما توهم بل كان وجه نزولها كذلك فى تلك وهذا هو الظاهر وقوله يستعملون عقولهم اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم (قوله وان تعجب يامحمد من انكارهم الخ) هكذا قرره الزمخشرى" واعترض عليه بأن هذا ليس مدلول اللفظ لانه جعل متعلق تعجبه صلى الله عليه وسلم هو قولهم فى انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء اذ تقديره ان تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث وهو غير صحيح وانما المعنى ان يقع منك عجب فليكن من قولهم أئذا متنا الخ وماذكره وجه حسن بجعل تعجب منزلا منزلة اللازم والخطاب للنبى "صلى الله عليه وسلم وأما اعتراضه فغير صحيح لان مرادهم بعد جعل الخطاب للنبى" صلى الله عليه وسلم أن الشرط والجزاء متحدان صورة ومتغايران حقيقة كقوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وقوله من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ فى الكلام لان معناه أنه أمر لايكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله حقيق بأن يتعجب منه وقيل الخطاب عام أى وان تعجب يامن نظر فى هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شئ عليه وقيل المعنى ان تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب كما تدل" عليه الاسمية (قوله فان من قدر على انشاء ماقص عليك الخ) يعنى ماذكر سابقا من الامور العجيبة التى تدل" على قدرة يصغر عندها كل عظيم ودلالة ماذكر على المبدا ظاهرة وكذا قبول موادها التصرفات بنموها واخراجها الثمر وغير ذلك (قوله بدل من قولهم) قال أبو حيان رحمه الله تعالى هذا اعراب متكلف والوجه هو الثانى من أنه مقول القول والقرآت فى أئذا وأئنا مسطورة فى ذنها وقوله والعامل فى اذا محذوف دل" عليه أئنا لفى خلق جديد وهو نبعث قال أبو البقاء رحمه الله تعالى ولايجوز أن يعمل فيه مابعد ان والاستفهام لان معمول مابعدهما لايجوز تقدمه عليهما ولا كالان اذ امضافة اليه ورد" الثانى فى المغنى بأن اذا عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كقوله * واذا تصبك خصاصة فتحمل * قيل فالوجه فى رده ان عملها فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس الابشرطها فيدور وفيه نظر لانها عندهم بمنزلة متى وايان غير معينة بل مبهمة كما فى ذكره القائلون به وصرح به فى المغنى (قوله لانهم كفروا بقدرته على البعث) كما يدل عليه ماقبله من انكارهم له وهو كفر بالله لان من أنكر قدرته فقد أنكره لان الاله لايكون عاجزا ولانه تكذيب لله ولرسله عليهم الصلاة والسلام المتفقون عليه (قوله مقيدون بالضلالة لايرجى

قرأ حفص بالضم" وهو لغة بنى تميم كقنوان فى جمع قنو (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الثمر شكلا وقدرا ورائحة وطعما وذلك أيضا مما يدل على الصانع الحكيم فان اختلافها مع اتحاد الاصول والاسباب لايكون الابتخصيص قادر مختار وقرأ ابن عامر وعاصم ويعقوب يسقى بالتذكير على تأويل ماذكر وحمزة والكسائى يفضل بالياء ليطابق قوله يدبر الامر (ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) يستعملون عقولهم بالتفكر (وان تعجب) يامحمد من انكارهم البعث (فعجب قولهم) حقيق بأن يتعجب منه فان من قدر على انشاء ماقص عليك كانت الاعادة أيسر شئ عليه والآيات المعدودة كما هى دالة على وجود المبدا فهى دالة على امكان الاعادة من حيث انها تدل على كمال علمه وقدرته وقبول المواد لانواع تصرفاته (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) بدل من قولهم أو مفعول له والعامل فى اذا محذوف دل" عليه أئنا لفى خلق جديد (أولئك الذين كفروا بربهم) لانهم كفروا بقدرته على البعث (وأولئك الاغلال فى أعناقهم) مقيدون بالضلالة لايرجى خلاصهم أو يغلون يوم القيامة

خلاصهم

خلاصهم الخ) يعني هذه الجملة ان نظر الى ماقبلها وجعلت وصفا لهم بامتناعهم من الايمان واصرارهم على الكفر فهي تشبيه وتمثيل لحالهم في الدنيا في الاصرار وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة في أعناقهم أغلال لايمكنهم الالتفات كقوله

كيف الرشاد وقد خلفت في نفر * لهم عن الرشد أغلال وأقياد

وان نظر الى مابعدها تكون لوصف حالهم في الآخرة امّا حقيقة وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وامّا تشبيها لحالهم بحال من يقدم للسياسة (قوله وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار) يعني أنّ الخلود هنا على ظاهره لابمعنى المكث الطويل فالمراد بأصحاب النار الكفار والخلود مقصور عليهم ولذا وسط الضمير وأورد عليه أنه ليس ضمير فصل لانّ شرطه أن يقع بين مبتدا وخبر ويكون اسما معرفة أو مثل المعرفة في أنه لايقبل حرف التعريف كافعل التفضيل وهذا ليس كذلك وقيل في جوابه مراده بضمير الفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أنّ الاصل فيه الافراد لقصد التخصيص والحصر كما هو عارف ولا يخفى أنه من عناية القاضي ولو قيل انّ الزمخشري لايتبع النحاة في اشتراط ماذكر كما أنّ الجرجاني والسهيلي جوّزاه اذا كان الخبر فعلا مضارعا واسم الفاعل مثله وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى لكان أقرب (قوله بالعقوبة قبل العافية) يعني أنّ المراد بالسيئة العقوبة التي هدّدوا بها والمراد بالحسنة السلامة منها والخلاص منها والمراد بكونها قبل العافية أنّ سؤالها قبل سؤالها أوان سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدّر لها (قوله تعالى وقد خلت من قبلهم المثلات الخ) الجملة حالية ويجوز أن تكون مستأنفة والمثلات قراءة العامّة فيها فتح الميم وضم الثاء جمع مثلة كسمرة وسمرات وهي العقوبة الفاضحة وفسرها ابن عباس رضي الله عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب عليه من المماثلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها أوهي مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال أمثلته وأقصصته بمعنى واحد أوهي من المثل المضروب لعظمها وقرأ ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهي لغة أهل الحجاز وقرأ ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم وقرأ الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمرو وأبو بكر بضمهما امّا الضم والاسكان فهي لغة أصلية أومخففة من مضموم العين وأمّا ضمهما فلغة أصلية ويحتمل أنه اتبع فيه العين للفاء وقوله عقوبات أمثالهم العقوبات تفسير للمثلات كما مرّ وأمثالهم مأخوذ من قوله وقد خلت من قبلهم وقوله المثلة بفتح الثاء وضمها يعني كلاهما لغة فيها وقوله لانها مثل المعاقب عليه أي الذنب وقوله اذا اقصصته أي اقتصصت منه وقوله وقرئ المثلات بالتخفيف أي تسكين الثاء بعد فتح الميم وهو في الاصل مضموم العين أو مفتوحها أوهي لغة كما مرّ وقوله والمثلات أي بضمتين والثانية أصلية أو حركة اتباع وقوله اتباع الفاء العين مصدر مضاف لفاعله أومفعوله وقوله والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع أي بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين ولم يجعله أصليا لانّ قياسه بالفتح كحجرة وحجرات وقوله والمثلات أي بضم الميم وفتح الثاء كركبة وركبات (قوله مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب الخ) أي الجار والمجرور حال من الناس والعامل فيه هو العامل في صاحبه وهو المغفرة وهذه الآية ظاهرة في مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لانه ذكر المغفرة مع الظلم أي الذنب ولا يكون معه الاقبل التوبة لانّ التائب من الذنب كمن لاذنب له وهم يؤولونها بأنّ المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفرة معناها اللغوي وهو الستر بالامهال وتأخير عقابها الى الآخرة ولا يرد عليه أنه تخصيص للعام من غير دليل لانّ الكفر خص منها بالاجماع فيسري التخصيص الى ذلك لانه لو حمل على ظاهره لكان حثا على ارتكابها وفيه نظر نعم التأويل الاخير في غاية البعد لانه كما قال الامام لايسمى مثله مغفرة والاصح أن يقال انّ الكفار مغفورون يعني أنه مخالف للظاهر ولاستعمال القرآن فلا يتوجه عليه أنّ المغفرة حقيقتها في اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى مؤخر عذابهم الى الآخرة لامحذور فيه

(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لا ينفكون عنها وتوسيط الفصل لتخصيص الخلود بالكفار (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بالعقوبة قبل العافية وذلك لانهم استعجلوا ما هددوا به من عذاب الدنيا استهزاء (وقد خلت من قبلهم المثلات) عقوبات أمثالهم من المكذبين فمالهم لم يعتبروا بها ولم يجوزوا حلول مثلها عليهم والمثلة بفتح الثاء وضمها كالصدقة والصدقة العقوبة لانها مثل المعاقب عليه ومنه المثال للقصاص وأمثلت الرجل من صاحبه اذا اقصصته منه وقرئ المثلات بالتخفيف والمثلات باتباع الفاء العين والمثلات بالتخفيف بعد الاتباع والمثلات بفتح الثاء على أنها جمع مثلة كركبة وركبات (وانّ ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) مع ظلمهم أنفسهم ومحله النصب على الحال والعامل فيه المغفرة والتقييد به دليل على جواز العفو قبل التوبة فانّ التائب ليس على ظلمه ومن منع ذلك خص الظلم بالصغائر المكفرة لمجتنب الكبائر أو أول المغفرة بالستر والامهال

وهو المناسب لاستعجالهم العذاب (قوله اشديد العقاب للكفار) التخصيص لان ماقبله في شأنهم والتعميم
هو المناسب لقوله للناس قبله والحديث المذكور أخرجه ابن أبي حاتم والثعلبي والواحدي من حديث
سعيد بن المسيب مرسلا وقوله لما هنأ بالهمزة أي ما التذ وتهنأ به وقوله لاتكل كل أحد أي اعتمد على
عفو الله وكرمه فترك العمل (قوله لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة الخ) يعني قولهم هذا يقتضي عدم
النزول وهو مخالف للواقع فاما أن يكون لعدم الاعتداد بما أنزل عليه أو المراد آية مما كان للانبياء
عليهم الصلاة والسلام قبله كالعصا واحياء الموتى وتنوين آية للتعظيم ويجوز أن يكون للوحدة والفرق
بين الوجهين في كلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر (قوله مرسل للانذار كغيرك من الرسل عليهم
الصلاة والسلام الخ) يعني لما لم يعتدوا بالآيات المنزلة ولم يجعلوها من دلائل النبوة بل ما اقترحوه
تعنتا قيل انما أنت منذر لا منصوب لاجابتهم في مقترحاتهم ولك اسوة بسائر الرسل المنذرين الذين
لم ينتصبوا الاجابة المقترحين وجملة الله يعلم على هذا استئنافية جواب سؤال وهو لماذا لم يجابوا المقترحهم
فتنقطع حجتهم فلعلهم يهتدون بأنه آمر مدبر عليم نافذ القدرة فعال لما تقتضيه حكمته البالغة دون آرائهم
السخيفة فهاد عبارة عن الداعي الى الحق المرشد بالآية التي تناسب كل نبي والتنكير للابهام والحصر
اضافي أي انما عليك البلاغ لا اجابة المقترحات والوجه الثاني أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم
الناشئ عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل انما أنت منذر لا هاد مثبت للايمان في صدورهم صاد لهم
عن جحودهم فانه الى الله وحده فالهادي هو الله والتنكير للتعظيم وقوله الله أعلم تفسير لقوله هاد
أو جملة مقررة مؤكدة لذلك والحصر اضافي أي عليك الانذار لا هدايتهم وايصالهم الى الايمان وقوله
نبي مخصوص بمعجزات تليق به وبزمانه كما أن موسى عليه الصلاة والسلام لما كان في عصره السحر
جعلت آياته قلب العصا ونحوها وعيسى عليه الصلاة والسلام لما غلب على قومه الطب أبرأ الاكمه وأتى
بما أتى ونبينا عليه أفضل الصلاة والسلام لما بعث بين أظهر قوم بلغاء جعل أشهر آياته وأعظمها القرآن
مع ما ضم الى ذلك مما فاق معجزة كل نبي وهذه جملة مستأنفة ويجوز عطف هاد على منذر وجعل المتعلق
مقدما عليه للفاصلة لكن الأولى خلافه لما فيه من الفصل بين العطف والمعطوف بالجار والمجرور
المختلف فيه عند النحاة الا ان هذا يدل على عموم رسالته وشمول دعوته وقد يجعل خبر مبتدأ مقدر أي
وهو هاد أو وأنت هاد وعلى الاول فيه التفات (قوله أو قادر على هدايتهم) عطف على قوله نبي
وتنوينه للتعظيم والتفخيم كما مر وفي الكشاف ان هذا ناظر الى الوجه الآخر في تفسير قوله لولا أنزل
عليه وقوله تنبيها على أنه تعالى قادر الخ ناظر الى قوله على كمال علمه وقدرته وجار على تفسير الهادي
وقيل انه مخصوص بتفسيره بالنبي صلى الله عليه وسلم فقط وفيه نظر (قوله وانما لم ينزل لعلمه الخ)
اشارة الى أن قوله الله يعلم الخ جواب سؤال مقدر كما بيناه وقوله لعلمه بأن اقتراحهم للعناد فلا يفيد أو
يستوجب الاستئصال وقوله وأنه قادر على هدايتهم عطف على أنه تعالى قادر وناظر الى قوله وشمول
قضائه وقدره والى الثاني من معنى الهادي (قوله وانما لم يهدهم لسبق قضائه عليهم بالكفر) قيل
انه لا يقطع السؤال فالاولى أن يقال لحكمة لا يعلمها الا الله ورد بأن المراد أنه سبق قضاؤه به لعلمه بأنهم
يختارون الكفر فلا يلزم الجبر وينقطع السؤال وعلى هذا الوجه الآية جواب سؤال أي لم لم يهدهم وأقيم
الظاهر فيها مقام المضمر (قوله أي حملها أو ما تحمله) يعني ما اما مصدرية أو موصولة والعائد محذوف
ويجوز أن تكون موصوفة وعلى الاول الحمل بمعنى المحمول وعلم قيل انها متعدية الى واحد هنا فهي
عرفانية ونظر فيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها في علم الله وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله وأنه عطف تفسير
وفي أكثر النسخ انه بدون عاطف فهو بدل اشتمال لا مفعول ثان لعلم لانه لا يجوز الاقتصار على أحد
مفعولي باب علم وفيه كلام في العربية وجوز في ما أن تكون استفهامية معلقة لعلم والجملة سادة مسد
المفعولين وما مبتدأ أو مفعول مقدم وهو خلاف الظاهر المتبادر ففيها ثلاثة وجوه تجري فيما بعدها

(وان ربك لشديد العقاب) للكفار
أو لمن شاء وعن النبي صلى الله عليه
وسلم لولا عفو الله وتجاوزه لما هنأ أحدا
العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد
(ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من
ربه) لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه
واقتراحا لنحو ما أوتي موسى وعيسى عليهما
السلام (انما أنت منذر) مرسل للانذار
كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان
بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات لا بما
يقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبي مخصوص
بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم يهديهم
الى الحق ويدعوهم الى الصواب أو قادر على
هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
الا من يشاء هدايته بما ينزل عليك من
الآيات ثم أردف ذلك بما يدل على كمال علمه
وقدرته وشمول قضائه وقدره تنبيها على أنه
تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل
لعلمه بأن اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد
وأنه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم
لسبق قضائه عليهم بالكفر فقال (الله يعلم
ما تحمل كل أنثى) أي حملها أو ما تحمله وأنه
على أي حال هو من الاحوال الحاضرة
والمترقبة (وما تغيض الارحام وما تزداد)

(قوله وما تنقصه وما تزداده) يقال غاض الشيء وغاضه غيره كنقص ونقصه غيره فيكون متعديا ولازما وكذا ازداد وفسر الزيادة والنقص بأن تكون في الجثة أو في مدة الحمل أو في عدده لاطلاقه واحتماله لما ذكر والخلاف في أكثر مدة الحمل وأقلها مفصل في كتب الفروع وهرم بوزن كتف وحيان بالمثناة التحتية بالصرف وعدمه وما نقله عن الشافعي رضي الله تعالى عنه من وضع خمسة أولاد في بطن واحد من النوادر وقد وقع مثله في هذا العصر لكن ما زاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا (قوله وقيل المراد نقصان دم الحيض الخ) فيجعل الدم في الرحم كالماء في الارض يظهر تارة ويغيض أخرى وتعدي هذين ولزومهما متفق عليه بين أهل اللغة وقوله تعين ما أن تكون مصدرية وفي نسخة تعين أن تكون ما مصدرية وهي أحسن وتعين المصدرية لعدم العائد وعلى التعدي يحتمل الوجهين وقوله واسنادهما الى الارحام يعني على وجهي التعدي واللزوم وقوله فانهما لله يعني على التعدي أو لما فيها على اللزوم ففيه لف ونشر تقديري (قوله بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه الخ) أي مما كان وما هو كائن موجودا أو معدوما وما ان شملهما الشيء والا فهو معلوم بالدلالة وعنده صفة كل أو شيء وقوله وهيأ له أسبابا أي لوجوده وبقائه حسبما جرت به العادة الالهية وقوله وقرأ ابن كثير هاد ووال الخ أي كل منقوص غير منصوب اختلف فيه القراء في اثبات الياء وحذفها وصلا ووقفا كما فصل في علم القراآت (قوله الغائب عن الحس) مر تحقيقه في البقرة والشهادة الحاضر له أي للحس وقوله الكبير العظيم الشأن يعني أن الكبر في حقه تعالى لتنزهه عن صفات الاجسام عبارة عن عظم الشأن وقال الطيبي ان معنى الكبير المتعال بالنظر لما وقع بعده وهو عالم الغيب والشهادة هو العظيم الشأن الذي يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ما سبق من قوله ما تحمل كل أنثى الخ مع افادته التنزيه عما يزعم النصارى والمشركون وعالم الغيب خبر مبتدأ محذوف أو هو مبتدأ والكبير خبره أو خبر بعد خبر وقوله الذي لا يبرح أي لا يزول وفي نسخة لا يخرج وصفه به بقرينة ما سبقه من قوله عالم الغيب والشهادة (قوله أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه) معطوف على قوله العظيم الشأن لا على قوله الذي لا يبرح لانه تفسير آخر للكبير المتعال فمعناه على الاول العظيم الشأن المستعلي على كل شيء في ذاته وعلمه وسائر صفاته وعلى هذا معناه الكبير الذي يجل عما نعته به الخلق ويتعالى عنه فالاول تنزيه له في ذاته وصفاته عن مداناة شيء منه وعلى هذا معناه تنزيهه عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله سبحان الله عما يصفون (قوله سواء منكم من أسر القول ومن جهر به الخ) فيه وجهان أحدهما أن سواء خبر مقدم ومن مبتدأ مؤخر ولم يثن الخبر لانه مصدر في الاصل وهو الآن بمعنى مستو ومنكم حال من الضمير المستتر فيه لا في أسر وجهر لان ما في حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف وقيل سواء مبتدأ لوصفه بمنكم ونقل عن سيبويه وفيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ومعنى أسر القول أخفاه في نفسه ولم يتلفظ به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أبلغ وقيل تلفظ به بحيث يسمع نفسه دون غيره والجهر ما يقابل السر بالمعنيين لكن على هذا ينبغي تفسير الجهر عالم بضمير في النفس والمصنف رحمه الله تعالى فسره بمعناه المتبادر لانه أبلغ لدلالته على استواء الكلام النفسي والكلام الذي يسمعه الغير عنده فتنبه (قوله طالب للخفاء في مختبأ بالليل) أي محل الاختباء وهو الاختفاء وينبغي أن يكون قوله في مختبأ صفة طالب ليفيد الاختفاء اذ مجرد الطلب له غير كاف هنا والسارب اسم فاعل من سرب اذا ذهب في سربه أي طريقه ويكون بمعنى تصرف كيف شاء وأريد به هنا لازم معناه وهو بارز وظاهر لوقوعه في مقابلة مستخف والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أن سرب حقيقة بمعنى برز وهو ظاهر (قوله وهو عطف على من أو مستخف) أي سارب يعني ان سواء بمعنى الاستواء يقتضي ذكر شيئين وهذا اذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة يكون شيأ واحدا فدفع بوجهين أحدهما أن سارب معطوف على من هو الخ لا على ما في حيزه كأنه قيل سواء منكم انسان هو مستخف وآخر هو سارب قال في الكشاف والنكتة في زيادة هو في الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة

وما تنقصه وما تزداده في الجثة والمدة والعدد وأقصى مدة الحمل أربع سنين عندنا وسنتان عند أبي حنيفة وخمس عند مالك وروى أن الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان لاربع سنين وأعلى عدده لا حد له وقيل نهاية ما عرف به أربعة واليه ذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في كل بطن خمسة وقيل المراد نقصان دم الحيض وازدياده وغاض جاء متعديا ولازما وكذا ازداد قال تعالى وازدادوا تسعا فان جعلتهما لازمين تعين ما أن تكون مصدرية واسنادهما الى الارحام على المجاز فانهما لله تعالى أو لما فيها (وكل شيء عنده بمقدار) بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر فانه تعالى خص كل حادث بوقت وحال معينين وهيأ له أسبابا مسوقة اليه تقتضي ذلك وقرأ ابن كثير هاد ووال وواق وما عند الله باق بالتنوين في الوصل فاذا وقف وقف بالياء في هذه الاحرف الاربعة حيث وقعت لا غير والباقون يصلون بالتنوين ويقفون بغير ياء (عالم الغيب) الغائب عن الحس (والشهادة) الحاضر له (الكبير) العظيم الشأن الذي لا يبرح عن علمه شيء (المتعال) المستعلي على كل شيء بقدرته أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه (سواء منكم من أسر القول) في نفسه (ومن جهر به) لغيره (ومن هو مستخف بالليل) طالب للخفاء في مختبأ بالليل (وسارب) بارز (بالنهار) يراه كل أحد من سرب سروبا اذا برز وهو عطف على من أو مستخف

تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب أيضا وهو الوجه فى تقديم أسرّ واعماله فى صريح
القول واعمال جهر فى ضميره والثانى أنه متعدد المعنى كأنه قيل سواء منكم اثنان هما مستخف وسارب
وعلى الوجهين من موصوفة لا موصولة فيحمل الاولان على ذلك ليتوافق الكل وايثارها على الموصولة
دلالة على أن المقصود الوصف فانه متعلق العلم ولو قيل الذى أسرّ الخ وأريد الجنس كما فى قوله

وقد أمرّ على اللئيم يسبنى * فهو والاول سواء لكن الاول نص وان أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم
ابهام خلاف المقصود كما مرّ وأما الحمل على حذف الموصول بتقدير ومن هو سارب كقوله

فليت الذى بينى وبينك عامر * وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان رضى الله تعالى عنه

ومن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ما نقل فى الحواشى فضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول وصدر الصلة فانه وان ذكر النحاة
جواز كل منهما لكن اجتماعهما منكر بخلاف ما فى البيتين وما قيل المقصود استواء الحالتين سواء
كانا لواحد أو لاثنين والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة الى علم الله فلا حاجة الى التوجيه بما مرّ وكذا
حال ما تقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد لا تساعده العربية لان من لا تكون مصدرية ولا سابك
فى الكلام فكيف يتأتى ما ذكره (قوله كقوله الخ) هو للفرزدق من شعر مشهور ذكر فيه ذئبا لقيه
بفلاة فعصيه وأضافه ومنه

فقلت له لما تكشر ضاحكا * وقائم سيفى من يدى بمكان
تعش فان عاهدتنى لا تخوننى * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

والشاهد فيه اطلاق من على متعدد ومراعاة معناه بتثنية الضمير وقوله وقائم سيفى أى وأنا قابض على
سيفى متمكن منه يظهر تجلده وشجاعته وكشر بمعنى أبدى أسنانه ضاحكا وهذا عكس قول المتنبى

اذا رأيت نيوب الليث بارزة * فلا تظنن أن الليث مبتسم

ولكل وجهة وقوله يا ذئب معترض بين أجزاء الصلة (قوله والآية متصلة بما قبلها مقررة لكمال علمه
وشموله) أى جملة سواء الخ متصلة بقوله عالم الغيب والشهادة الخ اتصالا معنويا لانها مؤكدة له ولذا
لم تعطف عليه وضمير شموله للعلم وقوله سواء منكم اثنان اثنان معنى من واسقط هو للاستغناء عنه فى بيان
المعنى واعتبره فى الكشاف فقال اثنان هما مستخف وسارب فافراد الضمير للفظ من وتقسيمه لاعتبار معناه
وفى البيت اعتبر معناه فقط (قوله لمن أسرّ أو جهر الخ) يعنى أن الضمير المفرد المذكر لما مرّ
باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكور بعده وجعل ضميره لله وما بعده
لمن تفكيك للضمائر من غير داع وقيل الضمير لمن الاخير وقيل للنبى لانه معلوم من السياق (قوله
ملائكة تعتقب فى حفظه) يعنى أنه جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقب فالتفعيل للمبالغة
والزيادة فى التعقيب فهو تكثير للفعل أو الفاعل لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه وقوله اذا جاء
على عقبه أصل معنى العقب مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة كأن أحدهم
يطأ عقب الآخر قال الراغب عقبه اذا تلاه نحو دبره وقفاه (قوله كأن بعضهم يعقب بعضا) أى
يطأ عقبه وهو مؤخر رجله وانما قال كأن لانه لا وطء ولا عقب ثمة وان أتى أحدهما بعد الآخر
ومن لم يتنبه لمراده قال الظاهر أن يقول فان ولعل وجه ما فى الكتاب هو ما روى عنه عليه الصلاة والسلام
أنه قال كما فى البخارى تتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة
العصر يعنى أن اجتماعهم يقتضى عدم التعاقب فلذا قال كأن لانه لا تعاقب فى الحقيقة وكذا ما قيل انه
عبر به لعدم جزمه به فانه كيف يظن بالمصنف رحمه الله تعالى عدم الجزم بما صرح به فى الصحيحين
ولك أن تقول انما لم يجزم بانه مراد من الآية لان له ملائكة كتبة وحفظة والظاهر تغايرهما (قوله

أو

على أن من فى معنى الاثنين كقوله
* نكن مثل من يا ذئب يصطحبان *
كأنه قال سواء منكم اثنان مستخف بالليل
وسارب بالنهار والآية متصلة بما قبلها
مقررة لكمال علمه وشموله (له) لمن أسرّ أو
جهر أو استخفى أو سرب (معقبات) ملائكة
تعتقب فى حفظه جمع معقبة من عقب
مبالغة عقبه اذا جاء على عقبه كأن بعضهم
يعقب بعضا

أولانهم يعقبون أقواله وأفعاله) أى يتبعونها ومنه تعقب فلان كلام فلان والمراد من التتبع الحفظ
بالكتابة ولذا عطف عليه قوله فيكتبونه وكان الظاهر فيكتبونها ولكنه أراد مايصدر منه وماذكر وهذا
معطوف على ماقبله بحسب المعنى (قوله أواعتقب) أى هو من باب الافتعال وقوله فادغمت التاء فى
القاف تبع فيه الكشاف وقد اتفقوا على رده بأن التاء لاتدغم فى القاف من كلمة أوكلمتين وقد قال
أهل التصريف ان القاف والكاف كل منهما يدغم فى الآخر ولايدغمان فى غيرهما (قوله
والتاء للمبالغة) أى تاء معقبة لان المراد به الملائكة وهى غير مؤنثة فتاؤه للمبالغة كما فى علامة
أوهى صفة جماعة ولذا أنثت فعقبات جمع معقبة مراد به الطائفة منهم (قوله وقرئ معاقيب
جمع معقب أومعقبة على تعويض الياء من احدى القافين) وفى نسخة من حذف احدى
القافين فى التكسير لانه جمع معقب أومعقبة بتشديد القاف فيهما وقال ابن جنى انه
تكسير معقب كمطعم ومطاعيم فجمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها
وهذا أظهر وأنسب بالقواعد مما تكلفوه (قوله من جوانبه أومن الاعمال ماقدم وأخر)
قال المعرب من بين يديه متعلق بمحذوف على أنه صفة معقبات ويجوز أن يتعلق بمعقبات ومن
لابتداء الغاية ويجوز أن يكون حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا والكلام على هذه الاوجه
تم عند قوله ومن خلفه فاذا تعلق بمعقبات فالمعنى أنها تحفظ ماقدم وأخر من الاعمال وهو عبارة عن
حفظ جميع أعماله وهو الوجه وان كان صفة أوحالا فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع
جوانبه (قوله من بأسه متى أذنب بالاستمهال أو الاستغفار له الخ) فمن على هذا متعلقة بيحفظون
صلة له وكذا على قوله يحفظونه من المضار وكذا قوله بالاستمهال أو الاستغفار أى يحفظونه
باستدعائهم من الله أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب فيغفر له أو يطلبون من الله أن يغفر له ولايعذبه أصلا
(قوله أويراقبون أحواله من أجل أمر الله تعالى) اياهم وقد قرئ به أى يحفظونه لامر الله لهم
بحفظه فمن تعليلية والقراءة باللام لم يذكرها الزمخشرى وانما ذكر القراءة بالباء السببية ولافرق بين العلة
والسبب عند النحاة وان فرق بينهما أهل المعقول فقوله وقيل من بمعنى الباء محل نظر (قوله وقيل من
أمر الله صفة ثانية) لاصلة كالوجه المتقدم والصفة الاولى يحفظونه فان كان من بين يديه صفة أيضا فهى
ثالثة ويجوز أن يريد بالثانية من بين يديه على أن جملة يحفظونه مستأنفة أوحالية (قوله وقيل
المعقبات الحرس والجلاوزة) جمع جلواز وهو الشرطى من الجلوزة وهى سرعة الذهاب والمجىء
والحرس حرس السلطان والواحد حرسى وهو وان كان جمع حارس لكنه صار اسم جنس لهؤلاء بالغلبة
كالانصار فلهذا نسب اليه وان كان القياس حارسى برد الجمع الى واحده فى النسبة (قوله يحفظونه
فى توهمه من قضاء الله تعالى) يعنى لاراد لماقضى ولا حافظ منه الاهو ومن جعله حافظا كالحفظة جعل
الحرس حفاظا ان كان على زعمه وتوهمه فهو حقيقة وان لم يعتبر ذلك فهو استعارة تهكمية كبشرهم
بعذاب أليم فهو مستعار لضده ولذا قيل المعنى لايحفظونه (قوله من الاحوال الجميلة بالاحوال
القبيحة) فالمراد بما فى أنفسهم ما اتصفت به ذواتهم من ذلك لا ما أضمروه ونووه والمراد بالتغيير
تبديله بخلافه لامجرد تركه وليس المراد أنه لايصيب أحدا الابتقدم ذنب منه حتى يقال انه قد يصاب
بذنب غيره كقوله تعالى واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وانه قد يستدرج المذنب بتركه
اذ المراد أنه عادة الله فى الاكثر وانها جارية بهذا اذا اتفقوا عليه وأصروا فلاينافى غيره
كما توهمه ولك أن تقول ان قوله واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له تتميم لتدارك ماذكر (قوله فلا رد له)
يشير الى أن مرد مصدر ميمى وقوله فالعامل فى اذا مادل عليه الجواب لان مابعد الفاء ومعمول
المصدر لايتقدم عليه على الصحيح والتقدير لم يرد أووقع ونحوه وقوله فيدفع عنهم السوء ليس
هذا مكررا مع ماقبله ولا قوله يدفع مصحف يرفع بالراء ليكون الاول دفعا وهذا رفعا كما توهم

أواعتقب فأدغمت التاء فى القاف والتاء
للمبالغة أولان المراد بالمعقبات
جماعات وقرئ معاقيب جمع معقب
أومعقبة على تعويض الياء من احدى
القافين (من بين يديه ومن خلفه)
من جوانبه أومن الاعمال ماقدم وأخر
(يحفظونه من أمر الله) من بأسه متى اذنب
بالاستمهال أو الاستغفار له أو يحفظونه من
المضار أو يراقبون احواله من أجل أمر الله
تعالى وقد قرئ به وقيل من بمعنى الباء وقيل
من أمر الله صفة ثانية لمعقبات وقيل المعقبات
الحرس والجلاوزة حول السلطان يحفظونه
فى توهمه من قضاء الله تعالى (ان الله لايغير
مابقوم) من العافية والنعمة (حتى يغيروا
ما بأنفسهم) من الاحوال الجميلة بالاحوال
القبيحة (واذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له)
فلا رد له فالعامل فى اذا مادل عليه الجواب
(ومالهم من دونه من وال) ممن يلى أمرهم
فيدفع عنهم السوء

لانّ هذا عام بعد خاص أى لا يلى جميع أمورهم غير الله من خير ونفع فلا يضر اندراج الدفع فيه ودخوله دخولا أوليا لانه مقتضى السياق (قوله وفيه دليل على أنّ خلاف مراد الله تعالى محال) فان قلت الآية انما تدل على أنه اذا أراد الله بقوم سوأ وجب وقوعه ولا تدل على أن كل مراد له كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه قلت لا فرق بين ارادة السوء به وارادة غيره فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى كذا قيل وفيه تأمل (قوله خوفا من أذاه وطمعا فى الغيث) المراد بالاذى الصواعق ونحوها والطمع فى غيثه فالخائف والطامع واحد والقول الآتى بالعكس (قوله وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف) اذا كان مفعولا له واشترط اتحاد فاعل العلة والفعل المعلل احتاج هذا التأويل لان فاعل الاراءة هو الله وفاعل الطمع والخوف غيره فامّا أن يقدّر فيه مضاف وهو ارادة أى اراءتهم ذلك لارادة أن يخافوا وأن يطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعلهما واحد أو الخوف والطمع موضوع موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات فى قوله والله أنبتكم من الارض نباتا فانّ المصادر ينوب بعضها عن بعض أو هو مصدر محذوف الزوائد كما فى شرح التسهيل على أنه قد ذهب جماعة من النحاة كابن خروف الى أن اتحاد الفاعل ليس بشرط وقيل انه مفعول له باعتبار أنّ المخاطبين راءون لان اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل به وهو الرؤية فيرجع الى معنى قعدت عن الحرب جبنا ورد بأنه لا سبيل اليه لانّ ما وقع فى معرض العلة الغائية لا سيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم وهو كلام واه لانّ القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا يريد أن المفعول له حامل على الفعل وليس من قبيل ضربته تأديبا فلا وجه للرد المذكور وقيل التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لا أنّ ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لانّ الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لانه باعث بلا شبهة وما قيل عليه من أنّ اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال ليس بشئ كيف وقد قال النحاة كما فى الدرّ انه كقول النابغة الذبيانى

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع * تخال به راعى الحمولة طائرا
حذارا على أن لا تنال مقادتى * ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

ثم انّ قوله ليس مانحن فيه مثل قعدت عن الحرب جبنا لانّ الخوف والطمع ليسا مقدمين على الرؤية كالجبن وانما يحصلان فى حال الرؤية الا أن يراد بهما الملكة النفسانية فيكون اراءة الله اهم لما جبلوا عليه عند رؤيتهم من الخوف والطمع لا يخفى ما فيه من التعسف وقد علمت أنه غير وارد وسيأتى لهذا تتمة فى سورة الروم (قوله أو الحال من البرق أو المخاطبين) معطوف على العلة وقوله على اضمار ذو وفى نسخة ذا وفى أخرى ذوى فالمراد تقدير مضاف من هذا النوع أو جعل المصدر حالا مبالغة أو تأويله باسم فاعل أو مفعول وقوله بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب وقوله وقيل الخ تقدم الفرق بينه وبين الوجه السابق وهو ظاهر وقوله من يضره كالمسافر ونحوه وقوله المنسحب فى الهواء أى المنجر فيه اشارة الى وجه تسميته سحابا (قوله وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب الخ) أى لانه اسم جنس فى معنى الجمع فكانه جمع سحابة ثقيلة لا أنه جمع أو اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره (قوله ويسبح سامعوه) فهو على حذف مضاف أو اسناد مجازى للحامل والسبب وقوله ملتبسين اشارة الى أنّ الباء للملابسة وأنّ الجار والمجرور حال وقوله فيضجون بالضاد المعجمة والجيم وفى نسخة يصيحون من الصياح ومعناهما متقارب يشير الى أنه على ظاهره بمعنى قول ذلك (قوله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله) فالاسناد على حقيقته والتجوز فى التسبيح والتحميد اذ شبه دلالته بنفسه على تنزيهه عن الشرك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال وقيل انه مجاز مرسل استعمل فى لازمه والاول أولى فهو على حد قوله وان من شئ الا

يسبح

وفيه دليل على أنّ خلاف مراد الله تعالى محال (هو الذى يريكم البرق خوفا) من أذاه (وطمعا) فى الغيث وانتصابهما على العلة بتقدير المضاف أى ارادة خوف وطمع أو التأويل بالاخافة والاطماع أو الحال من البرق أو المخاطبين على اضمار ذو أو اطلاق المصدر بمعنى المفعول أو الفاعل للمبالغة وقيل يخاف المطر من يضره ويطمع فيه من ينفعه (وينشئ السحاب) الغيم المنسحب فى الهواء (الثقال) وهو جمع ثقيلة وانما وصف به السحاب لانه اسم جنس فى معنى الجمع (ويسبح الرعد) ويسبح سامعوه (بحمده) ملتبسين به فيضجون بسبحان الله والحمد لله أو يدل الرعد بنفسه على وحدانية الله وكمال قدرته ملتبسا بالدلالة على فضله ونزول رحمته

يسبح بحمده (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) أخرجه الترمذى وصححه والنسائى والمخاريق جمع مخراق وهو ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا اذا لعبوا ويطلق على السيف مجازا فالمراد أنه آلة تسوق بها الملائكة السحاب فالرعد اسم لملك ولذلك الصوت أيضا ولا تجوز فيه حينئذ وقوله من خوف الله اشارة الى أنه مصدر وليس المراد به النوع وقوله فيصيب اما تفريع أو تفسير ومن مفعول يصيب والباء للتعدية ومفعول يشاء محذوف مع العائد أى من يشاء اصابته وعن ابن عباس رضى الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير ان أصابته صاعقة فعلى ديته وعنه أيضا اذا سمعتم الرعد فاذكروا الله فانه لا يضر ذاكرا (قوله حيث يكذبون رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به الخ) فالمراد بالمجادلة فى الله المجادلة فى شأنه وما أخبر به عنه مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم والجدال أشد الخصومة من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لانه يقوى به ويشتد طاقاته (قوله والواو اما لعطف الجملة على الجملة) أى هم يجادلون معطوف على قوله ويقول الذين كفروا لولا أنزل المعطوف على يستعجلونك والعدول الى الاسمية للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات الا عنادا وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وجاز عطفها على قوله هو الذى يريكم على معنى هو الذى يريكم الآيات الباهرة الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه وهذا أقرب مأخذا والاول أكثر فائدة كذا فى الكشف ولا يعطف على يرسل الصواعق لعدم اتساقه والحالية من مفعول يصيب أى يصيب بها من يشاء فى حال جداله أو من مفعول يشاء وقوله فانه روى راجع الى قوله فانهم يكذبون وبيان له بسبب النزول روى محيى السنة عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال نزلت هذه الآيات فى عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان أقبلا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى نفر من أصحابه فى المسجد فاستشرف الناس لجمال عامر وكان أعور الا أنه من أجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد أقبل نحوك فقال دعه ان يرد الله به خيرا يهده فأقبل حتى قام عنده فقال يا محمد مالى ان أسلمت فقال لك ما للمسلمين وعليك ما عليهم قال تجعل لى الامر من بعدك قال ليس ذلك الى انما هو لله عز وجل يجعله حيث شاء قال تجعلنى على الوبر وأنت على المدر قال لا قال فما تجعل لى قال أجعلك على أعنة الخيل تغزو عليها قال أوليس ذلك لى اليوم ثم قال قم معى أكلمك فقام معه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أوصى اربد بأنه اذا خاصمه أن يضربه بالسيف فجعل يخاصم النبى صلى الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد خلفه ليضربه فاخترط سيفه فحبسه الله ولم يقدر على سله فجعل عامر يومئ اليه فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأى صنيع اربد فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فأرسل الله على اربد صاعقة فى يوم صحو قائظ فأحرقته وولى عامر هاربا وقال يا محمد دعوت على اربد فقتله ربك فوالله لأملأنها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يعنى الانصار فنزل عامر بيت امرأة سلولية فلما أصبح وقد تغير لونه وأصابه الطاعون جعل يركض فى الصحراء بعد ما ضم سلاحه عليه ويقول واللات لئن أصحر الى محمد وصاحبه يعنى ملك الموت لأنفذتهما برمحى فأرسل الله له ملكا فلطمه فخر ميتا والطفيل مصغر واربد بوزن افعل بالباء الموحدة أخو لبيد العامرى لامه واختلف فى اسم أبيه فقيل ربيعة وقيل قيس وظاهر قوله فأرسل الله على اربد أنه كان فى حين ملاقاته النبى صلى الله عليه وسلم وفى بعض الكتب انه كان بعد انصرافه عنه وهو الصحيح فالفاء اشارة الى عدم تطاول الزمان وقوله فمات فى بيت سلولية يشير الى ما تقدم فى الرواية وفى رواية انه ركب فرسه وبرز فى الصحراء فمات بها وهذه تنافيها الا أن يراد أنه حصل له سبب الموت وهو الطاعون (قوله وكان يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية) فأرسلها مثلا وهو كما قال الميدانى يضرب فى خصلتين كل منهما شر من الاخرى والغدة طاعون يكون فى الابل وقلما تسلم منه يقال أغد البعير فهو مغد اذا صار ذا غدة وهو مرفوع ويروى أغدة وموتا

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما سئل
النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد فقال
ملك موكل بالسحاب معه مخاريق من نار
يسوق بها السحاب (والملائكة من خيفته)
من خوف الله تعالى واجلاله وقيل الضمير للرعد
(ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء)
فيهلكه (وهم يجادلون فى الله) حيث يكذبون
رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يصفه به
من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية
واعادة الناس ومجازاتهم والجدال التشدد
فى الخصومة من الجدل وهو الفتل والواو اما
لعطف الجملة على الجملة أو للحال فانه روى أن
عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة أخا لبيد وفدا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدين
لقتله فأخذه عامر بالمجادلة ودار اربد
من خلفه ليضربه بالسيف فتنبه له
الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اللهم
اكفنيهما بما شئت فارسل الله على اربد صاعقة
فقتلته ورمى عامر بغدة فمات فى بيت سلولية
وكان يقول غدة كغدة البعير وموت فى بيت
سلولية

بالنصب أى أغدغدة وأموت موتا وسلولية امرأة من سلول وهى التى نزل عندها وسلول من أخس قبائل العرب كباهلة وقوله قنزات وهى احدى الروايات فى سبب النزول وفيه روايات أخر والذى فى البخارى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث خالدا رضى الله عنه فى سبعين راكبا الى قومه وهو مخالف لما هنا (قوله المماحلة والمكايدة) المماحلة بالجر عطف بيان للمحال بكسر الميم اشارة الى أنهما مصدران كالقتال والمقاتلة والمكايدة عطف تفسير للمماحلة ومحل بالتخفيف وقوله تكلف لان التفعل يكون للتكلف وكونه من المحل بمعنى القحط والميم أصلية ذكره الراغب فهذا معنى آخر فى القاموس لا ينافيه كما توهم وقوله فعال من المحل بمعنى القوة أى اسم لا مصدر والمحل بمعنى القوة فمعناه شديد (قوله وقيل مفعل من الحول) بمعنى القوة أو من الحيلة المعروفة والميم زائدة على هذا وقوله أعل على غير قياس اذ كان القياس فيه صحة الواو كمحور ومرود ومقود وقوله ويعضده أى يعضد زيادة الميم لكنه على هذا من الحيلة وانما عضده أى قواه لان الاصل توافق القراءتين (قوله ويجوز أن يكون بمعنى الفقار) وهو عمود الظهر وسلسلة العظم التى فيه مركبا بعضها ببعض وبها قوام البدن فيكون مثلا فى القوة أى استعارة ومجازا فيها قال فى الاساس يقال فرس قوى المحال وهو الفقار الواحدة محالة والميم أصلية والفقار بفتح الفاء واحده فقارة ويجمع على فقارات (قوله فساعد الله أشد وموساه أحد) هو حديث صحيح وفى نهاية ابن الاثير رحمه الله تعالى فى حديث البحيرة فساعد الله أشد وموساه أحد أى لو أراد الله قهرهم بها بشق أذنها لخلقها كذلك فانه تعالى يقول لما أراد كن فيكون فلذا قيل كان ينبغى للمصنف رحمه الله أن يقول كقول النبى صلى الله عليه وسلم وموسى بضم الميم وسكون الواو والسين المهملة والف مقصورة آلة الحلق المعروفة ووزنها فعلى من أوساه بمعنى حلقه وقطعه وأما موسى عليه النبى صلى الله عليه وسلم فمعرب (قوله الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد الخ) يعنى أن الدعوة بمعنى الدعاء أى الطلب الاقبال والمراد به العبادة لانه يطلق عليها لاشتمالها عليه وكلامه بيان لحاصل المعنى وتصوير له بان اضافته الى الحق لاختصاص عبادته به دون عبادة غيره وقيل انه ذهب الى المذهب المرجوح فى جواز اضافة الموصوف للصفة لعدم تكلفه هنا لكن يأباه جعل اضافته للملابسة فان المتبادر منها خلاف ما ذكر وعلى هذا تجعل الملابسة شاملة للملابسة الجارية بين الموصوف وصفته وهو الذى صرحوا به كما ستراه (قوله الذى يحق أن يعبد ويدعى الخ) وفى نسخة أو بأو الفاصلة فقيل انه يشير الى أن المراد بالدعاء العبادة كما مر وأن تقديم له لافادة الاختصاص وقيل انه على نسخة الواو بيان لان الدعوة المتعدية بالى بمعنى الدعاء على ظاهرها وأن المدعو اليه هو العبادة لله لأنها بمعناها وقوله دون غيره ناظر الى يدعى لا الى يحق لانه المناسب للحصر وعلى نسخة أو بيان لان الدعوة اما بمعنى العبادة أو بمعنى الدعوة اليها وعليه دون غيره تنازع فيه الفعلان وقوله الذى يحق تفسير للاستحقاق المستفاد من اللام وبيان لان الحصر ناظر الى المعنى الاول لا تفسير للحق وفى هذه النسخة بحث فان الوجوه حينئذ تكون ثلاثة لان الدعاء اما بمعنى العبادة أو دعوة الخلق الى العبادة أو بمعنى التضرع فالذى يناسب كلامه أن تجعل النسختان بمعنى وأن دعوة الحق بمعنى الدعوة الى عبادته واذا كانت الدعوة الى عبادته حقا لزم كون عبادته حقا فاذا أريد أحدهما لزم الآخر فالعطف بأو ترديد فى المراد أولا من اللفظ فتأمل (قوله أوله الدعوة المجابة الخ) هذا وجه آخر معطوف على ما قبله فيه الدعوة بمعنى التضرع والطلب المشهور وقوله فان من دعاه أجابه بيان لان الدعوة دعاء الخلق لله ومعنى أن دعاء الخلق له أن له اجابته دون غيره ولم يقل فانه المجيب لمن دعاه دون غيره بيانا للحصر المستفاد من الكلام كما فى الوجه الاول اما لظهوره بالقياس اليه أو لانه لا حاجة الى استفادته من التقديم لدلالة قوله بعده لا يستجيبون على حصر الاجابة فيه لكنه بالنسبة الى آلهتهم فقط والذى يفيده التقديم الحصر فيه مطلقا فلو ذكره كان أظهر وقوله ويؤيده ما بعده فان ذكر الاستجابة دليل على أن الدعاء بهذا المعنى وان صح كونه بمعنى يعبدون أو يدعون الى

قنزات (وهو شديد المحال) المماحلة والمكايدة لأعدائه من محل فلان بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحل اذا تكلف استعمال الحيلة ولعل أصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول والحيلة أعل على غير قياس ويعضده أنه قرئ بفتح الميم على أنه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز أن يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا فى القوة والقدرة كقولهم فساعد الله أشد وموساه أحد (له دعوة الحق) الدعاء الحق فانه الذى يحق أن يعبد ويدعى الى عبادته دون غيره أو له الدعوة المجابة فان من دعاه أجابه ويؤيده ما بعده

العبادة (قوله والحق على الوجهين ما يناقض الباطل) أي على وجهى تفسير الدعاء السابقين وقوله واضافة الدعوة أى الى الحق المقابل للباطل عليهما لما بين الدعوة بالمعنيين وبين الحق بهذا المعنى من الملابسة لان عبادة الله والدعوة اليها ودعاء الله يتصف بالحقية واضافة الصفة الى الموصوف عند من لا يؤولها بتقدير موصوف هو المضاف اليه لأدنى ملابسة كما فى شرح التسهيل والى الوجه الثانى أشار بقوله تأويل دعوة المدعو الحق أى دعوة المدعو اليه غير الباطل والمدعو اليه العبادة لا الله فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه وليس فيه رد على الزمخشرى حيث قدر المدعو اذا أريد بالحق الله لانه كلام آخر فلا منافاة بينهما كما توهم وبهذا التقرير اندفع ما قيل عليه انه لو كان الحق مصدرا كالصدق ظهر صحة ما قاله لكنه صفة يصح حمله مواطأة على الدعوة لما فسره به (قوله وقيل الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق) لما كان الكلام مسوقا لاختصاصه تعالى بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل فى الله ويشرك به الانداد فلا بد أن يكون فى الاضافة اشعار بهذا الاختصاص فان جعل الحق مقابل الباطل فهو ظاهر وان جعل اسماله تعالى فالاصل دعوة الله تأكيد الاختصاص باللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام الضمير معادا بوصف ينبئ عن اختصاصها به أشد اختصاص فقيل له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه تعالى يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيق الله له وبهذا سقط ما قيل ان مآل الكلام على هذا الله دعوة الله فهو كما تقول لزيد دعوة زيد وهو غير صحيح ولا حاجة الى تأويله بأن المراد لله الدعوة التى تليق أن تنسب وتضاف الى ذاته فانه قليل الجدوى (قوله والمراد بالجملتين) يعنى وهو شديد المحال وله دعوة الحق وهذا بيان لمناسبتهما لما قبلهما واتصالهما به فان كان سبب نزول الاول قصة أربد وعامر فظاهر لان اصابته بالصاعقة من حيث لا يشعر من مكر الله به ودعوة الحق دعاء النبى صلى الله عليه وسلم عليه وعلى صاحبه بقوله احبسهما عنى بما شئت فأجيب فيهما فكانت الدعوة دعوة حق فان لم يكن الاول فى قصتهما فهو وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم واجابة دعائه ان دعا عليهم واتصاله ظاهر أيضا وقوله محال من الله أى كيد على طريق التمثيل واجابة لدعوة رسوله وهى قوله صلى الله عليه وسلم فيهما احبسهما عنى بما شئت وفيه لف ونشر للجملتين المذكورتين وقوله أو دلالة على أنه الحق لانه ناظر الى تفسير الدعوة بالعبادة أو الدعاء اليها أى الرسول صلى الله عليه وسلم على الحق فى ذلك وقوله وعيد الخ بيان لمعنى الجملة الاولى على معنى الدعوة الثانى وتهديدهم معطوف عليه بيان للثانية عليه أيضا ناظر الى تفسير الدعوة الثانى وقوله أو بيان ضلالهم الخ ناظر الى تفسير الدعوة الاول وضلالهم وفسادهم كونهم على الباطل فى عبادة غيره تعالى (قوله والذين يدعون الخ) أى الذين اما عبارة عن المشركين ومفعول يدعون محذوف لدلالة من دونه عليه لان معناه متجاوزين له وتجاوزه بعبادتها ولاستدعاء الدعوة مدعوا له أو الاصنام فعائد الموصول محذوف أى يدعونهم وقدر ضمير العقلاء لمناسبة صيغة الذين ففيه تنزيله منزلة أولى العلم بناء على زعمهم وقوله عليه متعلق بدلالة وقوله من الطلبات بيان لشئ وهو جمع طلبة بمعنى مطلوب (قوله الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه الخ) يعنى الغرض نفى الاستجابة على القطع بتصوير أنهم أحوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم أخيب ما يكون أحد فى سعيه لما هو مضطر اليه فضلا عن مجرد الحاجة والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم اياهم ما أهمهم بلسان الاضطرار فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك فى الخسران بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة واشارة فهو لذلك فى زيادة ظما وشدة خسران والتشبيه على هذا من المركب التمثيلى فى الاصل أبرز فى معرض التهكم حيث أثبت للماء استجابة زيادة فى التخسير والتحسير فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر أى لا يستجيبون شيأ من الاستجابة وأما اذا شبه الداعون بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا أصابعه فى أنهما لا يحصلان على طائل وقوله فى قلة جدوى

والحق على الوجهين ما يناقض الباطل واضافة الدعوة اليه لما بينهما من الملابسة أو على تأويل دعوة المدعو الحق وقيل الحق هو الله وكل دعاء اليه دعوة الحق والمراد بالجملتين ان كانت الآية فى أربد وعامر أن اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله اجابة لدعوة رسوله صلى الله عليه وسلم أو دلالة على أنه على الحق وان كانت عامة فالمراد وعيد الكفرة على مجادلة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم باجابة دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم أو بيان ضلالهم وفساد رأيهم (والذين يدعون) أى والاصنام الذين يدعوهم المشركون فحذف الراجع أو والمشركون الذين يدعون الاصنام فحذف المفعول لدلالة (من دونه) عليه (لا يستجيبون لهم بشئ) من الطلبات (الا كباسط كفيه) الا استجابة كاستجابة من بسط كفيه (الى الماء ليبلغ فاه)

دعائهم أراد عدم الجدوى لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة على تحقيق الحق وايثار الصدق لاشمام طرف من التهكم فهو من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لا يحصل من سعيه على شئ كالراقم على الماء فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء وكذلك فيما نحن فيه وليس من المركب العقلى فى شئ على ما توهم ثم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ من أعم عام الاحوال أى لا تستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين الا مشبهين بمن أى الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شئ لان الماء يحصل بالقبض لا بالبسط وقوله يطلب منه أن يبلغه فاعل يطلب الباسط وضمير منه ويبلغه للماء أو فاعل يبلغ للماء ومفعوله لفم وقوله وماهو ببالغه ضمير هو للماء وبالغه لفم وقيل الاول للباسط والثانى للماء وهو لا يناسب نفى الاستجابة وفيه نظر (قوله فيبسط كفيه) بسط الكف نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله

تعوّد بسط الكف حتى لو انّه * أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وقوله ليشرب به هو فى هذا الوجه وفى الاول بسط يديه للدعاء والاشارة اليه كما مرّ وما نقل عن على رضى الله عنه من أنه فى عطشان على شفير بئر بلا رشاء فلا يبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه راجع الى الوجه الاول وليس مغايرا له كما قيل والاستثناء فى قوله الا كباسط على حد قوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * (قوله فى ضياع وخسار وباطل) قيل أما ضياع دعائهم لآلهتهم فظاهر لكنه فهم مما سبق وأما ضياع دعائهم فله لكفرهم وبعدهم عن حيز الاجابة فيرد عليه أن المصرح به فى كتب الفتاوى أن دعاء الكافر قد يستجاب الا أن يحمل على الاول ويجعل مكررا للتأكيد أو على الثانى ويقيد بما يتعلق بالآخرة ولك أن تجعله مطلقا شاملا لهما ولا يعتد بما أجيب منه (قوله يحتمل أن يكون السجود على حقيقته الخ) ويؤيده من الخصوصة بالعقلاء لكن قيل انه يأباه تشريك الظلال معهم والمعنى الثانى على عكس هذا كما لا يخفى وقيل انه يقدر له فعل أو خبر أو يكون هو مجازا ولا يضرّ الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض فتأمّل وهذا كله من عدم تأمّل كلام المصنف رحمه الله تعالى فان مراده بالحقيقة ليس ما يقابل المجاز بل ما يقابل الانقياد فى المعنى وان كان مجازيا والحقيقة المذكورة ان كانت فى مقابلته فقط فهى شاملة لما كان بالعرض أما على مذهب المصنف رحمه الله فى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز فظاهر أو يراد به الوقوع على الارض بطريق عموم المجاز فيشمل سجود الظلال أيضا وضمير ظلالهم ينبغى أن يرجع لمن فى الارض لان من فى السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوّز (قوله طوعا حالتى الشدّة والرخاء) فالطوع بالنسبة الى الملائكة والمؤمنين وهو على حقيقته والكره بالنسبة الى الكفار فى حالة الشدّة والمراد به الاضطرار والالجاء فيشمل المنافقين المصلين خيفة السيف والظاهر أنه بمنزلة الكره لا كره حقيقى وقيل ان قوله فى حالتى الشدّة والرخاء اشارة الى أنهما مجازان عن الحالتين والمقصود استواء حالتيهم فى أمر السجود والانقياد بخلاف الكفرة وفيه نظر وقال أبو حيان رحمه الله الساجدون كرها هم الذين ضمهم السيف الى الاسلام قال قتادة فيسجد كرها فاما نفاقا أو يكون الكره أول حاله فتستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد وقوله بالعرض أى بالتبع وهو مقابل للحقيقة أو مندرج فيه كما مرّ (قوله وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده الخ) يعنى سجود من ذكر اما استعارة للانقياد المذكور أو مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه لان الانقياد مطلقا لازم للسجود وشاؤا بمعنى رضوا ولم يكرهوا وتقاص الظل ارتفاعه ونقصه (قوله وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة) أما الاول فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكارهين واذا كان علة أى مفعولا لأجله فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر من المبنى للمفعول ليتحد فاعلاهما كما مرّ تحقيقه وعلى قول ابن خروف فهو على ظاهره وما قيل عليه من أن اعتبار العلية فى الكره غير ظاهر فان الكره الذى يقابل الطوع وهو الاباء لا يعقل كونه علة

يطلب منه أن يبلغه (وماهو ببالغه) لانه جماد لا يشعر بدعائه ولا يقدر على اجابته والاتيان بغير ما جبل عليه وكذلك آلهتهم وقيل شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لها بمن أراد أن يغترف الماء ليشربه فيبسط كفيه ليشربه وقرئ تدعون بالتاء وباسط بالتنوين (وما دعاء الكافرين الا فى ضلال) فى ضياع وخسار وباطل (ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها) يحتمل أن يكون السجود على حقيقته فانه يسجد له الملائكة والمؤمنون من الثقلين طوعا حالتى الشدّة والرخاء والكفرة كرها حال الشدّة والضرورة (وظلالهم) بالعرض وأن يراد به انقيادهم لاحداث ما أراده منهم شاؤا أو كرهوا وانقياد ظلالهم لتصريفه اياها بالمد والتقليص وانتصاب طوعا وكرها بالحال أو العلة

للمعبود وقد مرّ دفعه في قوله نخوفا وطمعا فانّ العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له فتذكره (قوله ظرف ليسجد) فالباء بمعنى في وهو كثير والمراد بهما الدوام لانه يذكر مثله للتأبيد فلا يقال لم خصا به واذا كان حالا من الظلال فيصح فيه ذلك أيضا أو يقال التخصيص لانّ امتدادها وتقلصها فيهما أظهر وقيل المراد انّ الامتداد في الآصال أظهر والتقلص في الغدوّ أظهر أمّا الاول فلان في الاصيل يزيد الظل في زمان قصير كثيرا وأمّا الثاني فلان نقصانه في زمان قليل كثير (قوله والغدوّ جمع غداة كقنى جمع قناة) بقاف ونون وهي الرمح ومجرى الماء والآصال جمع أصيل وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا وقراءة الايصال بكسر الهمزة على أنه مصدر آصلنا بالمدّ أي دخلنا في وقت الاصيل كما قاله ابن جني وهي قراءة لابن مجلز شاذة وقد اقتصر على الوجه الثاني في سورة النور وسيأتي الكلام عليه هنالك وقوله خالقهما ومتولى أمرهما لانّ الرب يكون بمعنى الخالق أو بمعنى المربي الذي يتولى أمر من رباه واليهما أشار المصنف رحمه الله (قوله أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه الخ) قدمرّ الكلام في هذا ونكتة مبادرة السائل الى الجواب والجواب عن الخصم وقد وجهه المصنف رحمه الله هنا بأنه لتعينه للجواب ولأنه لا نزاع فيه للمسؤل منه والفرق بينهما أنه على الاول متعين عقلا سواء كان بينا أولا وعلى الثاني أنه أمر مسلم ظاهر لكل أحد بقطع النظر عن تعينه ولهذه المغايرة عطفه فلا وجه لما قيل الأولى ترك العطف ليكون علة للاول وعلى الأخير لتنهم الجواب ليتبين لهم ما هم عليه من مخالفتهم لما علموه وقيل انه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه (قوله ثم ألزمهم بذلك الخ) مترتب على الجواب أي أنه لقنهم الجواب ليلزمهم ويقول لهم اذا علمتم أنه الخالق المتولى للامور فكيف اتخذتم أولياء غيره وفيه اشارة الى أنّ الاستفهام للانكار وأنّ انكار ذلك مترتب على ما قبله مسبب عنه وانما أتى المصنف رحمه الله بثم في التفسير اشارة الى أنه تعكيس والى أنه لا ينبغي أن يترتب على ذلك الاعتراف هذا بل عكسه وليس اشارة الى أنه لو عطف لكان حقه أن يعطف بثم كما قيل وكذا كونه اشارة الى أن الفاء للبعد فانه لم يقله غيره وانما هو اشارة الى استبعاد التعقيب كما يدل عليه انكاره فتأمل (قوله لانّ اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل) يعني أنه لا انكار للتعقيب فالتعقيب واقع منهم واليه الاشارة وانكاره استبعاد لصدوره من العقلاء كما أشار اليه بقوله ثم فتعقيبهم ذلك الاعتراف بالاتخاذ عكس قضية العقل والسببية مقتضى أفعالهم ولذا كان الزاما لهم فلا وجه لما قيل انها للتعقيب لا للسببية ولو جعلت لسببية الجواب لانكار الاتخاذ لم يبعد (قوله لا يقدرون أن يجلبوا اليها نفعا الخ) الملك التصرّف ويطلق على التمكن منه والقدرة كما ذكره الراغب وأشار اليه المصنف رحمه الله وقوله يجلبوا اليها أي الى أنفسهم (قوله فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضرّ عنهم) كذا في أصح النسخ هنا والايقاع افعال من الوقوع وضمير عنهم للذين يدعون ولا اشكال على هذه النسخة وفي نسخة أخرى انفاع الغير ودفع الضر عنه واعترض عليه بأن لفظ الانفاع من النفع لم يذكر في كتب اللغة ولم يسمع من العرب وقد استعمله المصنف رحمه الله في غير هذا المحل كسورة الجن وهو خطأ وفي أخرى انفاع الغير ودفع الضرّ عنهم بضمير الجمع باعتبار معنى الغير ولا بعد فيه كما قيل وقيل ان هاتين النسختين من تصحيف الكتاب (قوله وهو دليل ثان على ضلالهم) قيل الدليل الاول هو ما يفهم من قوله قل أفاتخذتم من دونه أولياء وقيل انه ما يفهم من قوله والذين يدعون من دونه الخ وهذا أظهر وان كان الاول أقرب من كلام المصنف رحمه الله ولا خطأ فيه كما توهم (قوله المشرك الجاهل بحقيقة العبادة الخ) هذا المراد منه فهو استعارة تصريحية كما في القول بأنّ المراد الجاهل بمثل هذه الحجة والعالم بها وقيل انه تشبيه والمعنى لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الأعمى والبصير فهو حقيقة وليس المراد على الاول بالعمى والبصر القلبيين فتأمل (قوله المعبود الغافل عنكم الخ) هذا من ارخاء العنان والا فلا ادراك لها أصلا حتى تتصف بالغفلة ويصح أن يطلقه لمقابلة

وقوله (بالغدوّ والآصال) ظرف ليسجد والمراد بهما الدوام أو حال من الظلال وتخصيص الوقتين لانّ الامتداد والتقلص أظهر فيهما والغدوّ جمع غداة كقنى جمع قناة والآصال جمع أصيل وهو ما بين العصر والمغرب وقيل الغدوّ مصدر ويؤيده أنه قرئ به والايصال وهو الدخول في الاصيل (قل من رب السموات والارض) خالقهما ومتولى أمرهما (قل الله) أجب عنهم بذلك اذ لا جواب لهم سواه ولانه البين الذي لا يمكن المراء فيه أو لقنهم الجواب به (قل أفاتخذتم من دونه) ثم ألزمهم بذلك لان اتخاذهم منكر بعيد عن مقتضى العقل (أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرّا) لا يقدرون على أن يجلبوا اليها نفعا أو يدفعوا عنها ضرّا فكيف يستطيعون ايقاع الخير ودفع الضرّ عنهم وهو دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن يشفعوا لهم (قل هل يستوى الأعمى والبصير) المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها والموحد العالم بذلك وقيل المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلع على أحوالكم

قوله المطالع على أنه من المشاكلة على حد قوله من طالت لحيته تكوسج قله وقوله الشرك والتوحيد
انما وحد التوحيد لانه واحد كاسمه وجمع الشرك لتعدد أنواعه كشرك النصارى وشرك المجوس
وغيرهم وقوله بل أجعلوا والهمزة الخ يعنى أم هنا منقطعة مقدرة ببل والهمزة المقدرة للاستفهام
الانكارى ومعنى الانكار لم يكن لأحد الخلق (قوله صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار) يعنى
أن تعكيسهم ذلك لما لم يكن عن حجة كان حكايته أدخل فى ذمهم وفيه تهكم لان من لا يملك لنفسه شيأ
من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذى عقل فالآية
ناعية عليهم متهكمة بهم وليس المقصود بالانكار والنفى القيد وهو قوله كخلقه بل المقيد وقيده كما أشار
اليه المصنف بقوله اتخذوا شركاء عاجزين الخ وقوله حتى يتشابه اشارة الى معنى فتشابه وأنه منفى لترتبه
على المنفى (قوله لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة الخ) اشارة الى أن خلقه لكل شئ يستلزم أن لا خالق
سواه لاستحالة التوارد وأنه المقصود اذ نفى الخلق عن غيره يدل على نفى استحقاقه للعبادة والالوهية
وهو المقصود ولذا قال ثم نفاه عن سواه وكونه موجبا للعبادة ولازما لاستحقاقها لانه ذكر بعد انكار
التشريك فيها فيدل على ذلك (قوله ليدل على قوله وهو الواحد الخ) وجه الدلالة ظاهر فهو كالنتيجة
لما قبله وقوله وهو الواحد الخ يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة وقوله الغالب
على كل شئ فما سواه مما هو مغلوب له كيف يكون شريكا وقوله من السحاب الخ اما لان السحاب سماء
حقيقة لانها ما علا وارتفع أو مجاز بتشبيهها بها فى الارتفاع وقوله أو من جانب ففيه مجاز أو تقدير
أو المراد بالسماء معناها الظاهر والتجوز فى لفظ من لان مبادى الماء لما كانت من السماء جعل نفسه
من السماء ففيه استعارة تبعية حرفية وضمير منه للسماء بتأويله بالفلك ونحوه والا فهى مؤنثة وكون
مباديه منها لكونه بتأثير الاجرام الفلكية فى البخار كما فى كتب الحكمة وسيأتى تحقيقه (قوله جمع
واد وهو الموضع الذى يسيل الماء فيه) وبه سميت الفرجة بين الجبلين وجمعه أودية كناد وأندية وناج
وأنجية قيل ولا رابع لها وفى شرح التسهيل ما يخالفه والوادى يطلق على الطريقة يقال فلان فى واد
غير واديك ذكره الراغب فاطلاقه على الماء الجارى اما مجاز لغوى باطلاق اسم المحل على الحال أو عقلى
والتجوز فى الاسناد والمصنف رحمه الله ذهب الى الاول ويحتمل تقدير مضاف أى مياهها (قوله
وتنكيرها لان المطر يأتى على تناوب بين البقاع) قيل انه دفع لما يتوهم من أن الاودية كلها تسيل
وان كان ذلك فى أزمنة مختلفة فالظاهر تعريفها بلام الاستغراق والتعريف هو الاصل والجواب أنه
أريد التنبيه على تناوب الاودية فى ذلك أى وقوعها نوبة فى أودية ونوبة أخرى فى أخرى ووقع فى نسخة
تفاوت بالفاء وهما بمعنى فلو عرف فات ذلك التنبيه وتفسيره للوادى بالموضع الذى يسيل فيه الماء
لا ينافى ما مر فى آخر سورة التوبة من أنه منفرج ينفذ فيه السيل وانه اسم فاعل من ودى اذا سال
ثم شاع فى الارض لما مر من أنه حقيقته المهجورة وهذا حقيقته فى عرف اللغة فلا حاجة الى دفعه
بأن هذا قول الجمهور وذاك قول شمر من أهل اللغة (قوله بمقدارها الذى علم الله الخ) فالقدر بمعنى
المقدار والضمير راجع الى الاودية بالمعنى السابق فلا استخدام فيه كما فى الوجه الثانى فانه يعود عليها
باعتبار معنى المواضع وقوله نافع غير ضار اشارة الى ما فى الكشاف أنه فيما سيأتى لما ضرب المطر مثلا
للحق وجب أن يكون مطرا خالصا للنفع خاليا من المضرة ولا يكون كبعض الامطار والسيول الجواحف
وقوله فى الصغر والكبر أى يسيل بقدر صغر الاودية وكبرها لان النافع ذلك وبقدرها اما صفة أودية
أو متعلق بسالت أو أنزل (قوله رفعه والزبد وضر الغليان) الوضر بفتحتين وبالضاد المعجمة والراء
المهملة وسخ الدسم ونحوه وهو مجاز عما يعلو الماء من الغثاء وانما خصه بالغليان وهو اضطراب الماء
وشدة حركته لان الغثاء يحصل مع ذلك فى الغالب بل لا يكون منشؤه الا من ذلك ولذا قال فى الدر
المصون انه ما يطرحه الوادى اذا جاش ماؤه فما قيل انه تفسير بالاخص اذ ليس من لازم الزبد الغليان

(أم هل تستوى الظلمات والنور) الشرك
والتوحيد وقرأ حمزة والكسائى
وأبو بكر بالياء (أم جعلوا لله شركاء) بل
أجعلوا والهمزة للانكار وقوله (خلقوا
كخلقه) صفة لشركاء داخلة فى حكم الانكار
(فتشابه الخلق عليهم) خلق الله وخلقهم
والمعنى أنهم ما اتخذوا لله شركاء خالقين مثله
حتى يتشابه عليهم الخلق فيقولوا هؤلاء
خلقوا كما خلق الله فاستحقوا العبادة
كما استحقها ولكنهم اتخذوا شركاء عاجزين
لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا
عما يقدر عليه الخالق (قل الله خالق كل شئ)
أى لا خالق غيره فيشاركه فى العبادة جعل
الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها
ثم نفاه عما سواه ليدل على قوله (وهو الواحد)
المتوحد بالالوهية (القهار) الغالب على
كل شئ (أنزل من السماء ماء) من السحاب
أو من جانب السماء أو من السماء نفسها فان
المبادى منه (فسالت أودية) أنهار جمع
واد وهو الموضع الذى يسيل الماء فيه بكثرة
فاتسع فيه واستعمل للماء الجارى فيه
وتنكيرها لان المطر يأتى على تناوب بين
البقاع (بقدرها) بمقدارها الذى علم الله
تعالى أنه نافع غير ضار أو بمقدارها
فى الصغر والكبر (فاحتمل السيل زبدا)
رفعه والزبد وضر الغليان (رابيا) عاليا

ولا وجوده غالبا معه لا وجه له واحتمل بمعنى حمل وقال أبو حيان عرّف السيل لانه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمنه الفعل من المصدر وان كان نكرة الا أنه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرّح به نكرة وكذا يضمر اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شرّا له أى الكذب ولو جاء هنا مضمرا لكان جائزا عائدا على المصدر المفهوم من فسالت وأورد عليه انه كيف يجوز أن يعنى به ما فهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرّف عين فانّ المراد به الماء السائل وأجيب بأنه بطريق الاستخدام وهو غير صحيح لا تكلف كما قيل لانّ الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر سواء كان حقيقيا أو مجازيا وهذا ليس كذلك لانّ الاوّل مصدر أى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك الحدث فكيف يتصوّر فيه الاستخدام نعم ماذكروه أغلبى لا مختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر كما فى قول بعض أهل العصر * أخت الغزالة اشراقا وملتفتا وقد فصلناه فى محل آخر فالحق أنه انما عرّف لكونه معهودا مذكورا بقوله أودية وانما لم يجمع لانه مصدر بحسب الاصل (قوله ومما يوقدون عليه فى النار) هذه جملة أخرى معطوفة على الجملة الاولى لضرب مثل آخر كما سيذكره المصنف رحمه الله والفلز بكسر الفاء واللام وفى آخره زاء معجمة مشددة ما يخرج من الارض من الجواهر المعدنية التى تنطبع بالمطرقة كالذهب والفضة والنحاس والرصاص وبقية الاجساد السبعة وتطلق على ما يتطاير منها وينفصل عند التطريق وهذا هو المشهور وهو المراد وفيه لغات وله معان قال فى القاموس الفلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاى وكهجف وعتلّ نحاس أبيض يجعل منه القدور المفرغة أو خبث الحديد أو الحجارة أو جواهر الارض كلها أو ما ينفيه الكير من كل ما يذاب منها وقوله يعم أى لفظه شامل لها (قوله على وجه التهاون) هو تفاعل من الهوان وهو التذلل والجار والمجرور حال من فاعل يعم واستفادة التهاون من عدم ذكرها بأسمائها والعدول الى وصفها بالايقاد والضرب بالمطارق الذى الايقاد لاجله ونحوه وقوله اظهار الكبريائه أى لعظمته علة للتهاون بها اما لان أشرف الجواهر خسيس عنده تعالى اذ عبر عن سبكه بايقاد النار به المشعر بأنه كالحطب الخسيس وصوره بحالة هى أحط حالاته وهذا لا ينافى كونه ضرب مثلا للحق لانّ مقام الكبرياء يقتضى التهاون به مع الاشارة الى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله ابتغاء حلية أو متاع فوفى كلا من المقامين حقه فما قيل انّ الحمل على التهاون لا يناسب المقام لانّ المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط وابتغاء مفعول له أو حال وقوله طلب حلى يشير الى أنه مفعول له وحلى بوزن رمى أو بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ما يتحلى ويتزين به والاوانى جمع آنية وهى معروفة وقوله ومما يوقدون الخ اشارة الى أنّ الجار والمجرور خبر مقدم وزبد مبتدأ والمراد بالزبد الثانى خبث الجواهر المذكورة ومن فى مما للابتداء أى نشأ منه أو هو بعضه وقوله مثل الحق والباطل اشارة الى أنّ فى الكلام مضافا مقدرا وفى نسخة بمثل والقرينة على المقدر قوله كذلك يضرب الله الامثال وقوله فى النار صفة مؤسسة لانّ الموقد عليه يكون فى النار وملاصقا لها وقيل انها مؤكدة (قوله فانه) أى الله تعالى مثل الحق بتشديد الثاء أى أتى به على طريق التمثيل المركب اذ شبه الحق وثباته للنفع والباطل وعدم ثباته وقوله فى مناقعه بالنون والقاف والعين جمع منقع وهو مجتمع الماء كالغدران وفى نسخة منابعه بالباء الموحدة بدل القاف جمع منبع والاولى أظهر لانه الذى يناسب السلوك بعده وقوله وبالفلز عطف على قوله بالماء اشارة الى أنه تمثيل آخر وبين ذلك أى وجه الشبه فى المذكور بقوله فأما الزبد الخ فبدأ بالزبد فى البيان وهو متأخر فى الكلام السابق وفى التقسيم يبدأ بالمؤخر كما فى قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودّت الخ وقد راعى الترتيب فيه ولك أن تقول النكتة فيه أنّ الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره والآية من الجمع والتقسيم على ما فصله الطيبى (قوله يجفأ به أى يرمى به السيل الخ) يقال جفأ الوادى بالسيل والماء بالزبد اذا قذفه ورمى به فأباه

(ومما يوقدون عليه فى النار) يعم الفلزات كالذهب والفضة والحديد والنحاس على وجه التهاون بها اظهارا لكبريائه (ابتغاء حلية) أى طلب حلى (أو متاع) كالاوانى وآلات الحرب والحرث والمقصود من ذلك بيان منافعها (زبد مثله) أى ومما يوقدون عليه زبد مثل زبد الماء وهو خبثه ومن للابتداء أو للتبعيض وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالياء على أنّ الضمير للناس واضماره للعلم به (كذلك يضرب الله الحق والباطل) مثل الحق والباطل فانه مثل الحق فى افادته وثباته بالماء الذى ينزل من السماء فتسيل به الاودية على قدر الحاجة والمصلحة فينتفع به أنواع المنافع ويمكث فى الارض بأن يثبت بعضه فى منافعه ويسلك بعضه فى عروق الارض الى العيون والقنى والآبار وبالفلز الذى ينتفع به فى صوغ الحلى واتخاذ الامتعة المختلفة ويدوم ذلك مدة متطاولة والباطل فى قلة نفعه وسرعة زواله بزبدهما وبين ذلك بقوله (فأما الزبد فيذهب جفاء) يجفأ به أى يرمى به السيل أو الفلز المذاب وانتصابه على الحال

للتعدية وقيل انه كرماء ورمى به وجفاء حال لانه بمعنى مرميا والجفال باللام بمعنى الجفاء بالهمز وهو
الزبد المرمى به وهذه القراءة لرؤبة وكان أبو حاتم رحمه الله لا يقبل قراءته وقوله للمؤمنين الذين استجابوا
ليس تقدير الموصوف بل بيان لحاصل المعنى وقوله الاستجابة الحسنى تقدير للموصوف (قوله على أنه
جعل ضرب المثل لشان الفريقين الخ) شان الفريقين هو صفتهما وحالهما وهو الحق والباطل ولهما أى
لأهل الحق والباطل وهم المستجيبون وغيرهم فاللام داخلة على الممثل له لا على المضروب له المثل
ولو كان كذلك لقيل للناس أو لقوم يعقلون ولم يفصل هذا التفصيل قيل ولك أن تعكس فتجعل
المعنى ضرب مثل أهل الحق والباطل ضرب المثل للمؤمنين والكفار على أن يكون المراد بالفريقين
أهل الحق والباطل بحذف المضاف والمضاف اليه كقوله أو كصيب من السماء أى كمثل ذوى صيب
فلفظ الشان ليس الا لان ضرب المثل يكون للشؤن دون الذوات ويجوز أن يكون قوله ضرب المثل
لهما على معنى كضرب المثل لهما ونصبه بنزع الخافض وفيه تأمل (قوله وقيل للذين استجابوا خبر
الحسنى الخ) فى البحر هذا التفسير أولى لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين كما وقع فى غير هذه
الآية والله قد ضرب الامثال فى غيرهما ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف الاول ولان تقدير
الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها بنفى الاستجابة الحسنى لا بنفى الاستجابة مطلقا ولانه
على الاول يكون قوله لو أن لهم ما فى الارض كلاما مفلتا أو كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله
الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الى آخره وأيضا انه يوهم الاشتراك فى الضمير وان كان تخصيص
ذلك بالكافرين معلوما ورد هذا مع الاعتراف بأن هذا الوجه أرجح كما اتفق عليه شراح الكشاف بأنه
لا مقتضى لتفسير الاول لتقييد الامثال عموما بمثل هذين الا ترى قوله تعالى كذلك ثم انه يفهم من الاول
ثواب المستجيبين أيضا الا ترى القصر المستفاد من تقديم الظرف فى قوله لهم والاشارة بأولئك الى علية
أوصافهم الخبيثة وأيضا قوله الحسنى صفة كاشفة لا مفهوم لها فان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى
وكيف يكون قوله لو أن لهم الخ كلاما مفلتا وقد قالوا انه استئناف بيانى لحال غير المستجيبين وكيف
يتوهم الاشتراك فى الضمير مع أن اختصاصه بالكافرين معلوم (قلت) ما ذكره متوجه بحسب بادئ
الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أنه أحسن وأقوى علم أن ما ذكره وارد فان
قوله كذلك يقتضى أن هذا شأنه وعادته فى ضرب الامثال فيقتضى ان ما جرت به العادة القرآنية مقيد
بهؤلاء وليس كذلك وما ذكره ولو سلم فهو خلاف الظاهر وأما قوله ان ثواب المستجيبين معلوم مما ذكره
ففرق بين العلم ضمنا والعلم صراحة وأما أن الصفة مؤكدة أو لا مفهوم لها فخلاف الاصل أيضا وكون
الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس وعود الضمير
على ما قبله مطلقا هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الايهام وفى شرح الطيبى ما يؤيده فتأمل وقوله بأن
يحاسب تفسير لمناقشة الحساب المذكور فى حديث من نوقش الحساب عذب وقوله والمخصوص بالذم
محذوف أى مهادهم أو جهنم (قوله فيستجيب) بالرفع ويستجيب الثانى منصوب فى جواب النفى
وقوله لا يستبصر أى لا يدرك ما ذكر وفيه اشارة الى تشبيه الجاهل بالاعمى الذى لا يأمن العثار
والوقوع فى المهاوى وتشبيه ضده بضده (قوله والهمزة لانكار أن تقع شبهة فى تشابههما الخ) أشار
بقوله بعدما ضرب الخ الى أن الفاء للتعقيب فى الذكر فالهمزة لانكار التعقيب أو لتفريعه عليه ويصح
أن تكون لتعقيب الانكار لانها مقدمة من تأخير والتشابه لان تشبيه شئ بشئ يقتضى شبه
الآخر به لا المصطلح (قوله المبرأة عن مشايعة) وفى نسخة متابعة وهى بمعناها وفيه اشارة الى
الفرق بين اللب والعقل كما ذكره الراغب وغيره فان لب كل شئ خالصه وخلوص العقل أن لا يتبع
ما ألفه ولا وهمه من غير تأمل قال الطيبى رحمه الله ولذا علق الله الاحكام التى لا تدركها الا العقول
الزكية بأولى الالباب وقيل انهما مترادفان والقصد بما ذكر دفع ما يتوهم من ان الكفار عقلاء مع

وقرئ جفالا والمعنى واحد (وأما ما ينفع
الناس) كالماء وخلاصة الفلز (فيمكث
فى الارض) ينتفع به أهلها (كذلك يضرب
الله الامثال) لايضاح المشتبهات (للذين
استجابوا) للمؤمنين الذين استجابوا (لربهم
الحسنى) الاستجابة الحسنى (والذين
لم يستجيبوا له) وهم الكفرة واللام متعلقة
بيضرب على أنه جعل ضرب المثل لشان
الفريقين ضرب المثل لهما وقيل للذين
استجابوا خبر الحسنى وهى المثوبة والجنة
والذين لم يستجيبوا مبتدأ خبره (لو أن لهم
ما فى الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به)
وهو على الاول كلام مبتدأ لبيان مآل غير
المستجيبين (أولئك لهم سوء الحساب) وهو
المناقشة فيه بأن يحاسب الرجل بذنبه
لا يغفر منه شئ (ومأواهم) مرجعهم (جهنم
وبئس المهاد) المستقر والمخصوص بالذم
محذوف (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك
الحق) فيستجيب (كمن هو أعمى) عمى
القلب لا يستبصر فيستجيب والهمزة لانكار
أن تقع شبهة فى تشابههما بعدما ضرب
من المثل (انما يتذكر أولوا الالباب)
ذوو العقول المبرأة عن مشايعة الالف
ومعارضة الوهم

أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة الجاهلين حسن (قوله الذى عقدوه) وفى نسخة ما عقدوه فالعهد عهد ألست والمصدر مضاف لفاعله ولو حمل العهد على هذا ما عقده الله لهم اذ الأصح وكان مضافا لفاعله أيضا كما فى الوجه الثانى وفى قوله فى كتبه اشارة الى أن المراد من الذين ما يشمل جميع الأمم وما فى كتبه الاحكام والاوامر والنواهى (قوله ما وثقوه من المواثيق الخ) ما بينهم وبين الله النذور ونحوها مما بين فى كتب الاحكام وما بينهم وبين العباد هو العقود وما ضاهاها وكونه تعميما بعد تخصيص على كلا تفسيرى العهد وقيل انه على التفسير الاول لعهد الله والاولى الثانى تخصيص بعد تعميم وليس كذلك لان نقض الميثاق على تفسيره هو ابطال ما تقدم من العهود الالهية وما يجرى بينهم وبين غيرهم من الخلق شامل لما عهد فى عالم الازل من التوحيد وغيره كما أنه شامل لما عهد الله على خلقه فى كتبه وغيره مما لم يذكر فيها (قوله من الرحم وموالاة المؤمنين والايمان) مفعول أمر محذوف تقديره أمرهم به وان يوصل بدل من الضمير المجرور وقول المصنف رحمه الله من الرحم بيان لما الموصولة قيل والموالاة والايمان لا يستقيم جعله بيانا لما الا أنه وصل لا موصول ودفعه بأن المراد به الحاصل بالمصدر لا يجدى والامر فيه سهل لان مراده والمؤمنين بموالاتهم والانبياء عليهم الصلاة والسلام بالايمان بهم والناس بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات بما يطلب فى حقها وجوبا أو ندبا كما فى الكشاف ما أمر الله به أن يوصل من الارحام والقرابات ويدخل فيه وصل قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرابة المؤمنين الثابتة بسبب الايمان انما المؤمنون اخوة بالاحسان اليهم على حسب الطاقة ونصرتهم والذب عنهم والشفقة عليهم والنصيحة لهم وطرح التفرقة بين أنفسهم وبينهم وافشاء السلام عليهم وعيادة مرضاهم وشهود جنائزهم ومنه مراعاة حق الاصحاب والخدم والجيران والرفقاء فى السفر وكل ما تعلق منهم بسبب حتى الهرة والدجاجة انتهى ومن توهم انه خارج عما أمر الله بوصله فقد وهم وهو ظاهر (قوله وعيده عموما) فى فروق العسكرى الخوف متعلق بالمكروه ومنزل المكروه تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بمنزل المكروه دون المكروه نفسه ولذا قال تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب قيل وبه يظهر ما فى كلام المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وليس هذا بمسلم لقوله خشية املاق وقوله لمن خشى العنت منكم وقد فرق الراغب رحمه الله فى مفرداته بينهما بفرق آخر فقال الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر ما يكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها فى قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء ومثله من الفروق أغلبى لا كلى وضعى فلذا لم يفرق بينهما المصنف رحمه الله باعتبارهما وانما فرق بينهما باعتبار المتعلق وقوله وعيده بيان لمتعلق الخشية لان الذات من حيث هى لا تخشى أو اشارة الى تقدير مضاف فيه وذكر الخاص بعد العام للاهتمام به وكونه خاصا فيه تسمح لان الوعيد من قبيل ما يذكر والسوء فعل مغاير له لكنه لكونه موعودا مندرج فيه فى الجملة وقوله فيحاسبون أنفسهم اشارة الى ما ورد فى الحديث حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا (قوله على ما تكرهه النفس) وفى نسخة النفوس بالجمع وما تكرهه هو المصائب البدنية والمالية وما يخالفه الهوى أى هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف وقوله طلبا لرضاه اشارة الى أنه مفعول له ويجوز أن يكون حالا (قوله لا تحرزا وسمعة) أى لا يكون صبره لأجل التحرز والصيانة لنفسه أو ماله بل بنية حسنة فهو بالحاء والراء المهملتين والزاء المعجمة كما فى نسخة ووقع فى نسخة أخرى تحوزا بالواو بدل الراء المهملة وفسرت بالحماية من الحوزة وهى بيضة الملك واعترض عليه بأنه لم يسمع لكن ابن تيمية قال انه يقال تحوز وتحيز وهو ثقة والسمعة الرياء وقوله المفروضة لو أبقاه على اطلاقه كان أولى ومثله سهل وقوله بعضه بيان لمعنى من التبعيضية والواجب النفقة على المماليك والعيال واخراج الزكاة ونحوها وقوله لمن لا يعرف الخ بالكاف وفى نسخة باللام وكونه لا يعرف بالمال بيان للاولى لان من لا يعرف لو أظهر الانفاق لاتهم ومن عرف به لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء ولو حمل السر

(الذين يوفون بعهد الله) الذى عقدوه على
أنفسهم من الاعتراف بربوبيته حين قالوا بلى
أو ما عهد الله تعالى عليهم فى كتبه
(ولا ينقضون الميثاق) ما وثقوه من المواثيق
بينهم وبين الله تعالى وبين العباد وهو تعميم
بعد تخصيص (والذين يصلون ما أمر الله به
أن يوصل) من الرحم وموالاة المؤمنين
والايمان بجميع الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ويندرج فى ذلك مراعاة جميع
حقوق الناس (ويخشون ربهم) وعيده
عموما (ويخافون سوء الحساب) خصوصا
فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا
(والذين صبروا) على ما تكرهه النفس
ويخالفه الهوى (ابتغاء وجه ربهم) طلبا
لرضاه لا تحرزا وسمعة ونحوهما (وأقاموا
الصلوة) المفروضة (وأنفقوا مما رزقناهم)
بعضه الذى وجب عليهم انفاقه (سرا) لمن
لا يعرف بالمال (وعلانية) لمن عرف به

على صدقة السرّ والعلانية عـلى ما ينبغى اظهاره كالزكاة أو أبقى على ارادة العـموم منه لكان له وجه (قوله فيجازون الاساءة بالاحسان الخ) أى يقابلونها بها مع القـدرة على غيرها وهذا كما فسر بدفع الشرّ بالخير وفى الوجه الثانى يكون كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيآت وهو مخصوص بالصغائر أو بدفع الذنب بالتوبة (قوله عاقبة الدنيا) يعنى تعريف الدار للعهد والمراد بها دار الدنيا وعاقبتها الجنة لان العاقبة المطلقة هى الجنة قال تعالى والعاقبة للمتقين وترك قوله فى الكشاف لانها هى التى أرادها الله لانه مبنىّ على الاعـتزال للتفادى عن نسـبة دار الشرّ اليه كما لا ينسب الشرّ اليه عندهم وتبعية الامام له فى ذلك غفلة عما أراده أو أنه لم ينظر الى مفهومه وانما قال مآل أهلها ليشمل الفاسق المعذب فانه يؤل أمره اليها لانه موصوف بهذه الصفات فى الجملة فان كان خارجا منها فالمراد مآلهم من غير تخلل لدخول النار (قوله ان رفعت بالابتداء) وهو الاوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين وحسن العطف فى قوله ولا ينقضون وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كالاعمى والاستئناف نحوىّ أو بيانىّ فى جواب ما بال الموصوفين بهذه الصفات وقوله بدل أى بدل كل من كل (قوله أو مبتدأ خبره يدخلونها) قيل انه بعيد عن المقام والاولى أن يقال خبر مبتدا محذوف ولا وجه له لان الجملة بيان لقوله عقبى الدار فهو مناسب للمقام و بطنان الجنـة وسطها فيكون بدل بعض وقوله للفصل بالضمير أى المنصوب الذى هو مفعول وقوله أو مفعول معه اعترض عليه بأنها لا تدخل الا على المتبوع ورد بأنه انما ذكر فى مع لا فى واو المعية وفيه نظر (قوله وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة الخ) قيل انه لا دلالة على ما ذكر خصوصا اذا كان ومن صلح مفعولا معه وأجيب عنه بأنه اذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين فى الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الاولى (أقول) لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم فى درجتهم يقتضى طلبهم لذلك وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة فتأمل (قوله أو أن الموصوفين بتلك الصفات الخ) على هذا الوجه لا دلالة فيـه على أن دخولهم بالتبعية بل انهم بعد الدخول يجمع بينهم و بين أهلهم تأنيسا لهم وجمعا لشملهم ودلالته على عدم نفع النسب فى الآخرة من توصيفهم بالصلاح دون أن يقال وآباؤهم الخ وظاهر كلامه أن من قرن بهم يكون موصوفا بتلك الصفات أيضا فما قيل فى قوله يقرن بعضهم ببعض انه اذا قرن بهم من هو أدنى منهم فلأن يقرن من هو مثلهم فى تلك الصفات أولى فيه بحث (قوله أو من أبواب الفتوح والتحف) الفتوح جمع فتح وهو الرزق الذى يفتح الله به عليهم مما لم يكن على بال من الارزاق وليس التحف عطف تفسير له وقيل المراد بالباب النوع ومن للتعليل والمعنى يدخلون لاتحافهم بأنواع من التحف وفى كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظر فان ظاهر كلام الاساس وغيره أنه معنى الثانى فالظاهر انه مجاز أو كناية عما ذكر لان الدار التى لها أبواب اذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة تحفة (قوله قائلين سلام عليكم) أى هو حال بتقدير القول قيل ولم يقل أو مسلمين كما فى الكشاف لابتنائه على أنه انشاء للتسليم وقد جعله المصنف رحمه الله للاخبار لانه المناسب للمقام بدلالة قوله بشارة بدوام السلامة والدوام مستفاد من الجملة الاسمية وفيه نظر لان الجملة الانشائيـة لا تقع حالا فالظاهر أن مراده أنها مفعول قائلين المقدر الواقع حالا من فاعل يدخلون أو هو حال من غير تقدير لانها فعلية فى الاصل أى يسلمون سلاما (قوله متعلق بعليكم) أى بما تعلق به عليكم أو به نفسـه لانه نائب عن متعلقه وقد منع هذا السفاقسى لا بسلام لانه لا يفصل بين المصدر ومعموله بالخبر لانه أجنبىّ قاله أبو البقاء وجوزه غير أبى البقاء قال فى الدر المصون ووجهه أن المنع انما هو فى المصدر المؤوّل بحرف مصدرىّ وفعل وهذا ليس منه والمصنف رحمه الله تبع فيه أبا البقاء وقد علمت جوابه مع أن الرضى جوزه مع التأويل أيضا وقال لا أراه مانعا لان كل مؤوّل بشئ لا يثبت له جميع أحكامه وقال صاحب الكشف

ان

(ويدرؤن بالحسنة السيئة) ويدفعونها بها فيجازون الاساءة بالاحسان أو يتبعون السيئة الحسنة فتمحوها (أولئك لهم عقبى الدار) عاقبة الدنيا وما ينبغى أن يكون مآل أهلها وهى الجنة والجملة خبر الموصولات ان رفعت بالابتداء وان جعلت صفات لاولى الالباب فاستئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات (جنات عدن) بدل من عقبى الدار أو مبتدأ خبره (يدخلونها) والعدن الاقامة أى جنات عدن يقيمون فيها وقيل هو بطنان الجنة (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) عطف على المرفوع فى يدخلون وانما ساغ للفصل بالضمير الآخر أو مفعول معه والمعنى أنه يلحق بهم من صلح من أهلهم وان لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم وتعظيما لشأنهم وهو دليل على أن الدرجة تعلو بالشفاعة أو أن الموصوفين بتلك الصفات يقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة فى دخول الجنة زيادة فى أنسهم والتقييد بالصلاح دلالة على أن مجرد الانساب لا تنفع (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب) من أبواب المنازل أو من أبواب الفتوح والتحف قائلين (سلام عليكم) بشارة بدوام السلامة (بما صبرتم) متعلق بعليكم أو بمحذوف أى هذا بما صبرتم لا بسلام فان الخبر فاصل والباء للسببية أو للبدلية

ان عليكم بحسب أصله ليس بأجنبي فلذا جاز الفصل به أو هو خبر مبتدا محذوف متعلق بكائن أو مستقر المحذوف وتقديره هذا أى الثواب الجزيل بما صبرتم وما مصدرية أى بصبركم أى بسببه أو بدل منه فان الباء تكون للبدلية كما ذكره النحاة وقوله وقرئ الخ أى قراءة الجمهور بالكسر والسكون وغيرها شاذة وهى لغات فيها وقوله وبغيره أى بغير النقل وابقائها مفتوحة على الاصل والمخصوص بالمدح محذوف أى الجنة (قوله من بعدما أوثقوه به من الاقرار والقبول) جعل الميثاق اسم آلة وهو ما يوثق به الشئ فعهد الله قوله ألست بربكم وميثاقه الاعتراف بقوله بلى وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا للتوثيقه ما بين المتعاهدين وهو الذى ذكره المصنف رحمه الله أوّلا فى قوله ما وثقوه بينهم وبين الله فلا تنافى بين كلاميه لانّ التوثيق حصل بالمجموع وهو فى الحقيقة بالجواب وقوله بالظلم أى لانفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين (قوله عذاب جهنم) يعنى المراد بالدار جهنم وسوءها عذابها أو سوء عاقبة الدنيا فالدار هى الدنيا وسوءها عاقبتها السيئة وهى عذاب جهنم أو جهنم نفسها ولم يقل سوء عاقبة الدار لانّ العاقبة اذا أطلقت يراد بها الجنة كما مرّ وهذا الوجه أحسن كما أشار اليه المصنف رحمه الله لرعاية تقابل عقبى الدار اذ المراد بها ثمة الدنيا أيضا ولانه المتبادر من الدار بقرينة ما قابله وهو الحاضر فى أذهانهم (قوله يوسعه ويضيقه) ترك قول الزمخشرى الله وحده هو يبسط الرزق لانّ مثله لا يفيد الحصر عند صاحب المفتاح والزمخشرى يرى أنه قد يرد له لانه لا مانع من الجمع بين التقوى والتخصيص عنده وبسط الرزق توسعته وأمّا قول المصنف رحمه الله تعالى ويضيقه فليس من مدلوله بل لازم له لانه اذا وسعه اذا شاء لزم منه تضييقه اذا لم يشأ وهذا وان كان عاما نزل فى حق أهل مكة كأنه دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ما هم عليه من الضلال موسعا رزقهم فبين أنّ توسعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أنّ تضييق رزق بعض المؤمنين ليس اهانة لهم بل ذلك لحكم الهية ثم انه تعالى استأنف النعى على قبح أفعالهم مع ما وسعه عليهم فقال وفرحوا الخ والمراد بالرزق الدنيوى لا ما يعم الاخروى كما قيل لانه غير مناسب للسياق وقوله بما بسط لهم فى الدنيا لانّ فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو يقدر أى ببسطه الحياة وكذا اسناد المتاع اليها أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها وفسر ضمير فرحوا بأهل مكة مع عدم سبق ذكرهم وهم المراد بالذين كفروا بعده ولم يعكس للعلم به فى الاول وتسجيل الكفر عليهم فى الثانى وليس فيها تقديم وتأخير كما قيل ومحله بعد يفسدون لاختلافهما عموما وخصوصا واستقبالا ومضيا (قوله فى جنب الآخرة) يعنى أنّ الجار والمجرور حال أى وما الحياة القريبة كائنة فى جنب الآخرة وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا لانهما ليسا فيها وفى هذه معناها المقايسة وهى كثيرة فى الكلام كما يقال الذنب فى رحمة الله كقطرة فى بحر وهى الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لانّ ما يقاس بشئ يوضع بجنبه وقيل معنى الآية كالخبر الدنيا مزرعة الآخرة يعنى كان ينبغى أن يكون ما بسط لهم فى الدنيا وسيلة الى الآخرة كمتاع تاجر يبيعه بما يهمه وينفقه فى مقاصده لا أن يفرحوا بها ويعدونها مقاصد بالذات والاول أولى وأنسب (قوله الامتعة لا تدوم كعجالة الراكب الخ) المتعة بضم الميم وكسرها الزاد القليل كما يعطى لمن هو على جناح سفر وهو راكب على دابته من غير اعداد له فانه يكون أمرا قليلا كتمرات أو شربة سويق وقوله أشروا الاشر الفرح بطرا وكفرا بالنعمة وهو المذموم لا مطلق الفرح وقوله ولم يصرفوه الخ اشارة الى أن وضع النعمة فى موضعها وصرفها فى محلها مما يستوجب به الثواب شكرا لها واداء لحقها (قوله باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات) انما فسره وقدره بما ذكر لانه المناسب للجواب عن اقتراحها فلا وجه لحذفه حتى يشمل ما قبله من الضلال كما قيل وقوله أقبل الى الحق اشارة الى أنّ الانابة بمعنى التوبة ولما كان حقيقته كما فى الكشاف دخل فى نوبة الخير وهو الاقبال على الحق فسره به لانّ أصل معناه الرجوع ومن لوازم الرجوع عن شئ الاقبال على خلافه كما قيل (قوله وهو جواب يجرى مجرى التعجب من قولهم الخ) يعنى انّ قولهم لولا أنزل عليه آية من ربه من باب العناد والاقتراح ورد الآيات الباهرة

(فنعم عقبى الدار) وقرئ فنعم بفتح النون والاصل نعم فسكن العين بنقل كسرتها الى الفاء وبغيره (والذين ينقضون عهد الله) يعنى مقابلى الاولين (من بعد ميثاقه) من بعد ما أوثقوه به من الاقرار والقبول (ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الارض) بالظلم وتهييج الفتن (أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار) عذاب جهنم أو سوء عاقبة الدنيا لانه فى مقابلة عقبى الدار (الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر) يوسعه ويضيقه (وفرحوا) أى أهل مكة (بالحيوة الدنيا) بما بسط لهم فى الدنيا (وما الحيوة الدنيا فى الآخرة) أى فى جنب الآخرة (الا متاع) الامتعة لا تدوم كعجالة الراكب وزاد الراعى والمعنى انهم أشروا بما نالوا من الدنيا ولم يصرفوه فيما يستوجبون به نعيم الآخرة واغتروا بما هو فى جنبه نزر قليل النفع سريع الزوال (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل انّ الله يضل من يشاء) باقتراح الآيات بعد ظهور المعجزات (ويهدى اليه من أناب) أقبل الى الحق ورجع عن العناد وهو جواب يجرى مجرى التعجب من قولهم

المتكاثرة وانما يستحق هذا الكلام بحسب مقتضى الظاهر أن يقابل بأن يقال ما أعظم كفركم وأشد
عنادكم ونحوه فوضع هذا موضعه إشارة الى أن المتعجب منه يقول ان الله يضل من يشاء الخ وقوله
ممن بيان لمن يشاء وقوله كل آية أى مما اقترحوه وغيره وقوله بما جئت به متعلق يهدى وقوله بدل من من
أى بدل كل من كل أو عطف بيان عليه أو منصوب بأعنى ونحوه مقدرا وقيل انه مبتدأ والموصول الثانى
بدل منه وطوبى لهم خبره فيتم التقابل وهو أولى من جعل الموصول الثانى خبرا وألا بذكر الله اعتراضا
وطوبى لهم دعاء (قوله تعالى وتطمئن قلوبهم) عبر بالمضارع لان الطمأنينة تتجدد بعد الايمان حينا
بعد حين وقوله أنسا به واعتمادا عليه أى لا تضطرب للمكاره لانسها بالله واعتمادها عليه فى الازالة
أو الثبوت عليها والضمائر كلها لله وهذه الآية لا تنافى قوله تعالى اذا ذكر الله وجلت قلوبهم اذ المراد
هنا الوجلات من هيبته واستعظامه وهو لا ينافى اطمئنان الاعتقاد والرجاء (قوله أو بذكر رحمته)
فى الكلام مضاف مقدر وهذا مناسب للانابة اليه تعالى وقوله أو بذكر دلائله فيه أيضا اشارة الى
التقدير وهذا يناسب ذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته فالمصدر مضاف للمفعول والضمائر كلها لله
والاطمئنان على الاول من مكروه العذاب وعلى الثانى من قلق الشك والتردد وقوله أو بكلامه الخ
لا حاجة فى هذا الى تقدير المضاف لان القرآن يسمى ذكرا وهذا يناسب قوله لولا أنزل عليه آية من ربه
أى هؤلاء ينكرون كونه آية والمؤمنون يعلمون أنه أعظم آية تطمئن لها قلوبهم ببرد اليقين وهو أنسب
الوجوه والمصدر فيه بمعنى المفعول وقوله تسكن اليه أى الى الله تستأنس بسبب ذكره أو الى ذكره
فهو معنى غير ما تقدم وليس تكريرا معه وتطمئن بمعنى اطمأنت معطوفة على الصلة أو هى جملة معترضة
فتدبر (قوله فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا) كموسر وموقن وقيل انها جمع طيبة كضوقى فى ضيقة
ورد بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع وقيل انها اسم شجرة فى الجنة وهى
مرفوعة بالابتداء وان كانت نكرة لانها للدعاء أو للتعجب كسلام لك وويل له وقال ابن مالك انها
لا تكون الا مبتدأ ولا تتصرف وخالفه غيره فجوز نصبها ويدل عليه عطف المنصوب عليها فى قراءة وأجاب
عنه السفاقسى بأنه يجوز نصبه بمقدر أى رزقهم حسن مآب وهو بعيد وقرئ طيبى بالياء فى الشواذ
وعلى الرفع الجملة الدعائية خبر المبتدأ بتأويل يقول لهم أو هى خبرية والمعنى لهم خير كثير واذا نصبت
فناصبها فعل مقدر أى طاب وهو الخبر واللام للبيان كما فى سقيا له ومنهم من قدر جعل طوبى لهم وقوله
ولذلك قرئ وحسن مآب بالنصب وأما الرفع فلا حاجة له الى دليل لانه متفق عليه وهو قراءة الجمهور
(قوله مثل ذلك) يعنى ارسال الرسل قبلك فشبه ارساله صلى الله عليه وسلم بارسال من قبله
وان لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله قد خلت عليهم والزمخشرى على عادته فى مثله يجعل الاشارة الى ارساله
والاشارة بالبعيد للتفخيم كما مر تحقيقه فى سورة البقرة أى أرسلناك ارسالا له شأن وفى فى قوله فى أمم بمعنى
الى كما فى قوله فردوا أيديهم فى أفواههم وقوله بمعنى ارسال الخ تفسير لذلك فلا يرد ما قيل الاحسن أن يقول
مثل ارسال الخ وقيل فى اشارة الى انه من جملتهم وناشئ بينهم فلا ينكر لا بمعنى الى اذ لا حاجة لبيان من
أرسل اليهم وفيه نظر (قوله أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها) هذا بناء على تفسيره للتشبيه
وأما على تفسير الزمخشرى فقيل انه لا يكون لقوله قد خلت كثير مساس هنا وتأويله بقوله فهى آخر الامم
الخ منظور فيه اذ لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبله أن لا يكون أمة يرسل اليها بعده حتى يلزم أن يكون خاتم
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه بحث لان المراد بكون ارساله عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة
فهى جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ اذ النسخ انما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج
لتكميل كما قال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم (قوله لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك) بيان
لحاصل المعنى لا لتقدير موصوف للذى وان جاز وفى ابهامه وذكر نون العظمة تفخيم له لا يخفى وضمير عليهم
للامة باعتبار معناها كما روعى فى الذى قبلها لفظها (قوله وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الخ)

كأنه قال قل لهم ما أعظم عنادكم ان الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم فلا سبيل الى اهتدائهم وان نزلت كل آية ويهدى اليه من أناب بما جئت به بل بأدنى منه من الآيات (الذين آمنوا) بدل من من أو خبر مبتدأ محذوف (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) أنسا به واعتمادا عليه ورجاء منه أو بذكر رحمته بعد القلق من خشيته أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته أو بكلامه يعنى القرآن الذى هو أقوى المعجزات (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) تسكن اليه (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مبتدأ خبره (طوبى لهم) وهو فعلى من الطيب قلبت ياؤه واوا لضمة ما قبلها مصدر لطاب كبشرى وزلفى ويجوز فيه الرفع والنصب ولذلك قرئ (وحسن مآب) بالنصب (كذلك) مثل ذلك يعنى ارسال الرسل قبلك (أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها) تقدمتها (أمم) أرسلوا اليهم فليس ببدع ارسالك اليها (لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك) لتقرأ عليهم الكتاب الذى أوحيناه اليك (وهم يكفرون بالرحمن) وحالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة الذى أحاطت بهم نعمته

اشارة الى أنّ هـذه حال من فاعل أرسلنا الامن ضمير عليهـم اذ الارسال ليس للتلاوة عليهـم حال كفرهم ومنهم من جوّزه وأنّ التلاوة عليهم فى حال الكفر ليتفقوا على اعجازه فيصدّقوا به لعلمهم بأفانين الفصاحة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ويجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة لكنه مخالف لظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى وقوله بالبليغ الرحمة اشارة الى فائدة الالتفات عن بنا الى الظاهر وايثار هذا الاسم الدال على ماذكر والمبالغة فى الرحمة من صيغة الرحمن وفسرها الشمولها الكل بقوله وسعت كل شئ رحمته وقوله فلم يشكروا نعمه الخ يعنى أنهم قابلوا رحمته العامّة ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكسه بان يشكروها ويعرفوا المنعم بها فيوحدوه وفسر الرحمة بالنعمة تنبيها على أنهما بمعنى هنا وقوله الدنياوية بالالف على مابين فى الصرف من أنه يقال دنيوية ودنياوية وما فى ماأنعم مصدرية وقوله بارسالك فانه رحمة للعالمين (قوله وقيل نزلت الخ) وقيل نزلت فى الحديبية حين كتب بسم الله الرحمن الرحيم فقالوا الرحمن لانعرفه وقيل نزلت حين سمعوه صلى الله عليه وسلم يقول يا الله يارحمن فقالوا انه يدعو الهين وهذه كلها غير مناسبة ولهذا مرضها المصنف رحمه الله تعالى لانه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه تعالى والظاهر أنّ كفرهم بمسماه وقوله حين قيل لهم الخ لا حين كفروا به ولم يوحدوه كما فى الوجه الاوّل وهذه الآية فى سورة الفرقان قيل وهو يقتضى تقدّم نزول تلك الآية فالمناسب الجواب بهو ربى فيها أيضا أو هو ربكم وفيه نظر (قوله قل هو ربى الخ) فسره بماذكر لما أمر نبيه عليه الصلاة والسلام بالاخبار بتخصيص توكله عليه أو بانشاء ذلك وأمر أولا بأن يقول هو ربى توطئة لقوله عليه توكلت ولما لم يلزم من قوله هو ربى توحده بالالوهية ضم اليه قوله لا اله الا هو وهو داخل فى حيز قل سواء كان صفة أو خبرا بعد خبر وفيه تنبيه على أنّ التوكل عليه لا على غيره وماقيل انّ المقصود الاخبار بأنّ التوحيد بهو ربى لا الاخبار بأنه هو متوحد بالالوهية فيه فتأمّل (قوله مرجعى ومرجعكم) فيرحمنى وينتقم منكم والانتقام من الرحمن أشدّ كما قيل أعوذ بالله من غضب الحليم قيل وعلى كلام المصنف رحمه الله تعالى متاب مبتدأ نكرة مخصص بتقدم خبره عليه وهو مخالف لما فى الكشاف ورد بأنّ التقديم للتخصيص أى اليه لا الى غيره والمبتدأ معرفة بالاضافة والمضاف اليه محذوف تقديره متابنا وقوله مرجعى ومرجعكم تفصيل له والظاهر مافى الكشاف اذ تقدير ضمير المتكلم مع الغير لا يناسب ماقبله وكلام المصنف رحمه الله تعالى قد يحمل عليه بأن يكون اكتفاء والتقدير متابى ومتابكم وان الكلام دالّ عليه التزاما فتأمّل (قوله شرط حذف جوابه) أى ان قلنا انه يحتاج الى جواب وان جعلت وصلية لاجواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدّر لم يقدر شئ والجواب على هذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى فيما سيأتى بقوله لكان هذا القرآن الخ وقوله والمراد منه تعظيم شأن القرآن مبنىّ على التقدير الاوّل وقوله أو المبالغة الخ مبنىّ على الثانى وقوله لو أنّ كتابا بيان لانّ قرآنا بمعنى الكتاب المقروء مطلقا فهو بمعناه اللغوى لا العرفى لانه المراد وبه يتم الارتباط وزعزعت بزاءين معجمتين وعينين مهملتين بمعنى حركت وقلعت من مكانها الى آخر ومقارّها بتشديد الراء جمع مقرّ أى محل (قوله تصدّعت من خشية الله الخ) أى المراد بتقطعها تقطع وجهها وتفرقه وذلك امّا لخشية الله أو لتجرى منها الانهار وتتفجر العيون والظاهر أنه حقيقة على سبيل الفرض كقوله * ولو طار ذو حافر قبلها * على كلا التقديرين فى الجواب وجعله تمثيلا كقوله تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدّعا من خشية الله لا وجه له وأمّا تمثيل الزمخشرى بتلك الآية فليس يريد به أنها تمثيل مثلها بل بيان لانّ القرآن يقتضى غاية الخشية وقوله وعيونا فى نسخة أو عيونا وهما بمعنى (قوله فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته) الباء على الاوّل صلة كلم وعلى الثانى للسببية أى لو كلم أحد بقرآن الموتى لكان هذا أو لو كلم الموتى بأن أسمعهم فأجابوا بسبب سماعه بما يدل على حقيته وقوله النهاية فى التذكير والانذار ناظر الى قوله تصدّعت من خشية الله وقوله كقوله ولو أننا نزلنا يعنى هذه الآية تشهد لتقدير الجواب الثانى (قوله وقيل ان قريشا قالوا يا محمد انّ سرّك الخ)

وسعت كلّ شئ رحمته فلم يشكروا نعمه وخصوصا ماأنعم عليهم بارسالك اليهم وانزال القرآن الذى هو مناط المنافع الدينية والدنياوية عليهم وقيل نزلت فى مشركى أهل مكة حين قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن (قل هو ربى) أى الرحمن خالق ومتولى أمرى (لا اله الا هو) لا مستحق للعبادة سواه (عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) مرجعى ومرجعكم (ولو أنّ قرآنا سيرت به الجبال) شرط حذف جوابه والمراد منه تعظيم شأن القرآن أو المبالغة فى عناد الكفرة وتصميمهم أى ولو أنّ كتابا زعزعت به الجبال عن مقارّها (أو قطعت به الارض) تصدّعت من خشية الله عند قراءته أو تشققت فجعلت أنهارا وعيونا (أو كلم به الموتى) فتقرأه أو فتسمع وتجيب عند قراءته لكان هذا القرآن لانه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار أو لما آمنوا به لقوله ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة الآية وقيل ان قريشا قالوا يا محمد انّ سرّك أن نتبعك فسير بقراءتك الجبال عن مكة

بيان لسبب النزول وهو تأييد لتقدير الجواب الثانى وليس فيه مغايرة لما سبق الا فى جعل التقطيع من قطع الارض بمعنى سيرها وقطائع جمع قطيعة وهى الارض التى تزرع ومنه اقطاع الجند وقوله تتسع أى مكة مجزوم فى جواب الامر وتسخير الريح ليركبوها فيذهبوا ويأتوا فى زمان يسير فيستغنون عن رحلة الشتاء والصيف وابعث لنا أى أحيه لنا ليكلمه فيخبرنا بصحة نبوتك (قوله وقيل الجواب مقدم الخ) معطوف على قوله حذف جوابه وهذا منقول عن الفراء وغيره ممن يجوز تقديم جواب الشرط عليه ولا يخفى ان فى اللفظ نبوة عنه لكونها اسمية مقترنة بالواو ولذا أشار السمين رحمه الله تعالى الى أن مراده أنها دليل الجواب لكنه يكون لا فرق بينه وبين تقدير لما آمنوا فى المعنى وقوله خاصة أى دون سيرت وقطعت لانه جمع ميت والميت منه مذكر فنظر اليه تغليبا (قوله بل لله القدرة على كل شئ الخ) قال فى الكشاف انه على معنيين أحدهما بل لله القدرة على كل شئ وهو قادر على الآيات التى اقترحوها ألا ان علمه بأن اظهارها مفسدة يصرفه والثانى بل لله أن يلجئهم الى الايمان وهو قادر على الالجاء لولا أنه بنى أمر التكليف على الاختيار ويعضده قوله أفلم ييأس الذين الخ ولما كان الثانى مبنيا على مذهبه كما بينه شراح الكشاف تركه المصنف رحمه الله تعالى واقتصر على الاول وهذا جار على وجوه تقدير الجواب اما على الاخير فظاهر وأما على الاول فلان ارادة تعظيم شأن القرآن لا تنافى الرد على المقترحين وقوله عن ايمانهم فمتعلق اليأس محذوف تقديره ماذكر لا أن لو يشاء واليأس على هذا بمعنى القنوط وقدمه لانه المعروف من معناه وقوله اضراب عما تضمنته لو الخ أى لا يكون تسيير الجبال وما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله فان الامر له جميعا فلا يرد عليه شئ حتى يتوهم أن الاحسن عطفه على مقدر أى ليس لك من الامر شئ بل الامر لله جميعا (قوله وذهب أكثرهم) أى المفسرين الى أن معناه أفلم يعلم فاليأس بمعنى العلم والتبين ويشهد له القراءة المذكورة وقوله وهو تفسيره أى تفسيره بمعنى يدل على أن المراد منه ذلك لا أنهم قرؤا بها للتفسير من غير أن يسمعوها من النبى صلى الله عليه وسلم فانه غير صحيح (قوله وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه) أى اليأس مسبب عن العلم فان الميؤس عنه لا يكون الا معلوما وقد اختلفوا فى ان استعمال اليأس بمعنى العلم هل هو حقيقة لانه لغة قوم من اليمن يسمون النخع أو مجاز لان اليأس متضمن للعلم فان اليائس عن الشئ عالم بأنه لا يكون فان قلت اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم بالوجود قلت أجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه فقول المصنف رحمه الله تعالى لا يكون الا معلوما اما على ظاهره لان ما يتطلبه الشخص ثم ييأس منه لا بد له من علمه لانه لا يطلب ما لا يعلم ولا حاجة الى حمله على العلم بوجوده أو عدمه حتى يتكلف له ما مر وقيل المراد به انه معلوم الانتفاء وقوله فان بالفاء وفى نسخة بأن بالباء الموحدة والاولى أولى وفى نسخة لا يكون بدون قوله الا معلوما فهى كان التامة وهذه تؤيد ما قيل ان المعنى معلوما انتفاؤه (قوله ولذلك علقه بقوله أن لو يشاء الله الخ) أى لكون اليأس بمعنى العلم والمراد بتعلقه به جعله معمولا له بحسب المعنى سادا مسد مفعوليه كما ذكره المعرب رحمه الله تعالى وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة الامتناعية خبرها وقوله فان معناه نفى هدى بعض الناس لتصحيح المعنى فان نفى تعلق المشيئة بهداية الجميع صادق بأن لا يهدى أحدا وبأن لا يهدى بعضهم ويهدى بعضا آخرين والاول غير واقع وغير معلوم فكونه معلوما باعتبار ماصدقه الثانى وليس هذا من التعليق المصطلح فى شئ فانه يتعدى بعن وأما التعليق بمعنى جعله متعلقا به ومعمولا له فهو يتعدى بالباء وأما ما قيل انه من التعليق الاصطلاحى ولذا جعله بمعنى النفى ليكون فيه ما يقتضى التعليق وان هذا معنى كلامه وما عداه من خرافات الاوهام فليس بشئ والى ماذكرناه أولا أشار بعض الفضلاء والآية قيل انها لانكار سؤال المؤمنين على ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم سألوا نزول الآيات المقترحة طمعا فى ايمان قريش مع علمهم بانتفاء هدى بعض الناس لعدم تعلق مشيئة الله بذلك كما فيمن مات على اصراره فانه يعلم منه ان اقتراحهم

بالآيات

حتى تتسع لنا فنتخذ فيها بساتين وقطائع أو سخر لنا به الريح لنركبها ونتجر الى الشأم أو ابعث لنا به قصى بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلمونا فيك فنزلت وعلى هذا فتقطيع الارض قطعها بالسير وقيل الجواب مقدم وهو قوله وهم يكفرون بالرحمن وما بينهما اعتراض وتذكير كلم خاصة لاشتمال الموتى على المذكر الحقيقى (بل لله الامر جميعا) بل لله القدرة على كل شئ وهو اضراب عما تضمنته لو من معنى النفى أى بل الله قادر على الاتيان بما اقترحوه من الآيات الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه بانه لا تلين له شكيمتهم ويؤيد ذلك قوله (أفلم ييأس الذين آمنوا) عن ايمانهم مع ما رأوا من أحوالهم وذهب أكثرهم الى أن معناه أفلم يعلم لما روى أن عليا وابن عباس وجماعة من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين قرؤا أفلم يتبين وهو تفسيره وانما استعمل اليأس بمعنى العلم لانه مسبب عن العلم فان الميؤس منه لا يكون الا معلوما ولذلك علقه بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) فان معناه نفى هدى بعض الناس لعدم تعلق المشيئة باهتدائهم

بالآيات بعد صدور معجزات قاهرة دالة على صحة النبوة قطعا ليس الا لعدم تعلق مشيئة الله بايمانهم فتأمل (قوله وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره الخ) ضمير عن ايمانهم للكفار والضمير في علما منهم للمؤمنين وعلما منصوب على أنه مفعول له وأن لو يشاء الله مفعول به لعلما المحذوف ولم يقصر المسافة بتقدير لان لو يشاء الله لانه لا يصلح للعلية وانما العلة علمهم بذلك ولم يجعله تضمينا لبعده (قوله أو بآمنوا) معطوف على قوله بمحذوف فأن لو يشاء معمول لآمنوا بتقدير الباء أي لم ييأس الذين آمنوا بمضمون هذه القضية عن ايمان هؤلاء الكفرة فان قلت تعلقه به وتخصيص ايمانهم بذلك بالذكر يقتضى أن لهذه دخلا في اليأس عن ايمانهم والامر بالعكس لان قدرة الله على هداية جميع الناس تقتضى رجاء ايمانهم لا اليأس منه قلت وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بما لا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مما لا يكون بالاتفاق وذكر أبو حيان هنا وجها آخر وهو أن الكلام قد تم عند قوله أفلم ييأس الذين آمنوا تقريرا لليأس المؤمنين من ايمان هؤلاء المعاندين وأن لو يشاء الله جواب قسم مقدر أي أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأن رابطة لجواب القسم كاللام الجوابية وقد ذكر سيبويه رحمه الله وابن عصفور أنها تكون كذلك في كلام العرب كقوله

أما والله أن لو كنت حرا * وما بالحر أنت ولا العتيق

وأمثاله (تنبيه) قوله أفلم ييأس كما تقدم في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام استيأسوا وهي خمس قرأها البزي عن ابن كثير رحمه الله بخلاف عنه بألف بعدها ياء والباقون على الاصل بئس فاؤها ياء وعينها همزة وهي لغة والأولى على القلب بتقديم الهمزة على الياء بقلب حروفها ويدل عليه أمران الاول المصدر وهو اليأس والثاني أنه لولا أنه مقلوب لقلبت ياؤه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها الا أنها كانت في محل لا يقبل القلب وهو الفاء فكذلك ما وقع موقعه وقال أبو شامة رحمه الله بعد ما ذكر قراءة البزي في الخمس كلمات ولذا رسمت في المصحف كما قرأها البزي بألف مكان الياء وياء مكان الهمزة وقال أبو عبد الله اختلف في هذه الكلمات في الرسم فرسم ييأس ولا تيأسوا بألف ورسم الباقي بغير ألف (قلت) هذا هو الصواب وكأنها غفلة من أبي شامة انتهى من الدر المصون (أقول) ما ذكره من اتفاقهم على رسمه كما ذكر مقرر وتخطئة أبي شامة خطأ منه لعدم فهم كلامه فانه ذكر أنها رسمت بألف ولم يقل في الخمسة ولا في الجميع ثم نقل تخصيص رسم الالف بموضعين فيكون كلامه المطلق أولا محمولا على المقيد ومفسرا لما أبهم أولا فالمخطئ له هو المخطئ فاعرفه (قوله داهية تقرعهم وتقلعهم) القارعة من القرع وأصله ضرب شئ بشئ كما قاله الراغب ثم استعملت مجازا في الداهية المهلكة نحو قوله القارعة ما القارعة وقوله تقلعهم أي تهلكهم وتستأصلهم وقوله تحل بمعنى تنزل وقوله يتطاير اليهم شررها الشرر واحده شرارة وهي ما يتطاير من النار يشير الى أن المراد بحلولها بقربهم اشرافهم على الهلاك وظهور أماراته تطاير شرره وتواتر شروره (قوله وقيل الآية في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين الخ) هو على الاول للجنس من الكفرة ولا يلزم منه حلول القارعة بجميعهم وعلى هذا للكفرة المعهودين والسرايا جمع سرية وهي قطعة من الجيش ويغير من أغار على العدو وحواليهم بفتح اللام والياء ظرف بمعنى حوله وفي جوانبه ومواشيهم أي دواب أهل مكة وأنعامهم وقوله وعلى هذا أي اختصاصه بأهل مكة والوجه هو الاول وقصة الحديبية معروفة وقوله الموت أو القيامة هو على التفسير الاول وما بعده على ما بعده وقوله لامتناع الكذب في كلامه هذا بناء على أن الوعد خبر يتصف بالصدق والكذب (قوله وعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه الخ) أدخل الاقتراح في الاستهزاء لان عدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها في المعنى استهزاء وباندراجه فيه ارتبط بما قبله أشد ارتباط ولذا صرح به فما قيل ان اقتراحهم تسيير الجبال وأخو يه على سبيل الاستهزاء فهما شئ واحد لا وجه له وملاوة وملوة بتثليث الميم فيهما

وهو على الاول متعلق بمحذوف تقديره أفلم ييأس الذين آمنوا عن ايمانهم علما منهم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا أو بآمنوا (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا) من الكفر وسوء الاعمال (قارعة) داهية تقرعهم وتقلعهم (أو تحل قريبا من دارهم) فيفزعون منها ويتطاير اليهم شررها وقيل الآية في كفار مكة فانهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام كان لا يزال يبعث السرايا عليهم فتغير حواليهم وتختطف مواشيهم وعلى هذا يجوز أن يكون تحل خطابا للرسول عليه الصلاة والسلام فانه حل بجيشه قريبا من دارهم عام الحديبية (حتى يأتي وعد الله) الموت أو القيامة أو فتح مكة (ان الله لا يخلف الميعاد) لامتناع الكذب في كلامه (ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيد للمستهزئين به والمقترحين عليه والاملاء أن يترك ملاوة من الزمان

بمعنى حين وبرهة من الزمن ومنه الملوان والحكمة فى الاملاء ليؤمن من قدر الله ايمانه ويستدرج غيره
والدعة بفتح الدال الراحة وقوله فكيف كان عقاب أصله عقابى والياء تحذف فى الفواصل فى أمثاله
وهو المطرد ومثله متاب فيما مضى فلا وجه لما مرّ من أن يقدر متابنا والمعنى كيف رأيت ما صنعت
بهم فكذا أصنع بمشركى مكة ان شئت وفى كيف كان تفخيم للعقاب وتهويل له (قوله رقيب عليه)
أى مراقب لأحوالها ومشاهد لها فهو مجاز لأنّ القائم عند الشئ عالم به ولذا يقال وقف عليه اذا علمه
فلم يخف عليه شئ من أحواله وتذكير ضمير عليه بتأويله بالشخص والانسان وكان الظاهر تأنيثه وقوله
ولا يفوت عنده شئ من جزائهم عطف كالتفسير لأنّ اطلاع الله على أعمال العباد اذا ذكر فالمراد
مجازاتهم عليها (قوله والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك) أو تقدير الخبر لم يوحدوه أى من مبتدأ
خبره محذوف وتقديره ما ذكر وجملة وجعلوا على هذا مستأنفة أو معطوفة على جملة أفمن هو قائم كمن
ليس كذلك لأنّ الاستفهام انكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى وعلى الثانى جملة وجعلوا معطوفة
على الخبر المقدر ولما قرّره فى المغنى قال الشارح رحمه الله لم يظهر لى وجه اختصاص العطف على الخبر
بهذا الوجه الثانى فقيل انه لاح لى بفضل الله وجهه وهو حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه
التى هى شرط قبول العطف بالواو فى التقدير الثانى وعدمها فى الاوّل ولذا قال أهل المعانى زيد يكتب
ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر انتهى وهذا من قلة التدبر فان مرادهم أنه على التقدير الاوّل يكون
الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فان عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى أنه
لم يكن وليس بصحيح وعلى التقدير الثانى الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد
وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر عطفه على الخبر وأمّا ما ذكره من حديث التناسب فغفلة
لأنّ المناسبة بين تشبيه الله بغيره والتشريك تامّة وعلى الوجه الثانى عدم التوحيد عين الاشراك فليس
محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر والمعنى أفالله الذى هو قائم كمن
ليس كذلك من الاصنام والهمزة لانكار مضمون الجملة والفاء قيل انها للتعقيب الذكرى أى بعد ما ذكر
أقول هذا الامر المنكر والذى فى الكشف انه تعقيب حقيقى للترقى فى الانكار يعنى لا عجب
من انكارهم لآيات الباهرة مع ظهورها وانما العجب كل العجب من جعلهم القادر على انزالها المجازى
لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها كغيره ممن لا يقدر على شئ ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضرّا وله تفصيل
طويل فيه وقوله من خير أو شرّ بيان لما الموصولة (قوله استئناف أو عطف على كسبت الخ)
يعنى انه استخبار عن سوء صنيعهم وما تحتمل الموصولية والمصدرية وعلى الاوّل فالعائد مقدر وعلى
المصدرية يجوز عطفه عليه وليس هذا مخصوصا بكون المقدر كمن ليس كذلك ولا يلزم اجتماعهما حتى
تختص كل نفس بالمشركين وقوله أو لم يوحدوه عطف على من ليس كذلك وأخره لأنّ الخبر فيه ليس
مقابلا للمبتدا والاكثر فى التقدير ذلك لانه ورد مصرحا به كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق وقوله أفمن يعلم
أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى لكن لا بأس به لدلالة قوله وجعلوا عليه وأقيم فيه الظاهر
مقام الضمير للدلالة على أنّ الالوهية موجبة لاستحقاق التوحيد والعبادة وللنداء على سخافة
عقولهم اذ جعلوا الجمادات مشاركة للذات المستجمعة لسائر الكمالات وقيل انه معطوف على قوله
استهزئ وقيل انها حالية (قوله ويكون الظاهر فيه موضع الضمير) موضع منصوب على الظرفية
وهو خبر يكون أو التقدير وضع موضع الضمير وهذا اذا عطفت على الخبر لاحتياجه الى العائد وان كان
عطفه على كسبت ظاهرا بخلاف الاستئناف وقيل انه جار على التقادير الثلاثة وقوله للتنبيه الخ
لأنّ الجلالة أصلها الاله وهو المعبود بالحق المستجمع لجميع الصفات الكمالية (قوله تنبيه على انّ هؤلاء
الخ) وفى بعضها تنبيها بالنصب فلفظ قوله وتنبيها معطوف على اسم كان وخبرها أى انه كالدليل على عدم
استحقاقهم العبادة وانما عبر بالتنبيه لكون ذلك معلوما لكل من له أدنى مسكة وأشار الى وجه التنبيه

فى دعة وأمن (ثم أخذتهم فكيف كان
عقاب) أى عقابى اياهم (أفمن هو قائم على
كل نفس) رقيب عليه (بما كسبت)
من خير أو شرّ لا يخفى عليه شئ من
أعمالهم ولا يفوت عنده شئ من جزائهم
والخبر محذوف تقديره كمن ليس كذلك
(وجعلوا لله شركاء) استئناف أو عطف
على كسبت ان جعلت ما مصدرية أو لم
يوحدوه وجعلوا عطف عليه ويكون
الظاهر فيه موضع الضمير للتنبيه على أنه
المستحق للعبادة وقوله (قل سموهم) تنبيه على
أنّ هؤلاء الشركاء لا يستحقونها

بقوله

بقوله والمعنى الخ فانه ليس فيهم ما يستحقون به ذلك (قوله والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة) فسر التسمية بالوصف فالمعنى اذكروا صفاتهم هل فيها ما يقتضي الاستحقاق وفي الكشاف أي جعلتم له شركاء فسموهم له من هم ونبؤه بأسمائهم فذهب الى أن المراد به ذكر أسمائهم وليس فيه خلط كما توهم ويعرف ذلك من نظر في شروحه وقوله بل أتنبؤنه اشارة الى أن أم منقطعة بتقدير بل والهمزة وقوله بالتخفيف أي من باب الافعال والضمير لله (قوله بشركاء يستحقون العبادة) يعني ما عبارة عن نفس الشركاء وقوله أو بصفات معطوف على قوله بشركاء فعلى هذا ما عبارة عن صفات الشركاء وضمير يستحقونها للعبادة وضمير لاجلها للصفات وقوله لا يعلمها أي الشركاء أو الصفات واذا كان لا يعلمها وهو عالم بكل شئ مما كان وما يكون فهي لا حقيقة لها فهو نفي لها بنفي لازمها على طريق الكناية قيل وتفسيرها بالشركاء يناسب تفسير سموهم بذكر أسمائهم على ما في الكشاف والمناسب لتفسيره هو الثاني وفيه بحث (قوله أم تسمونهم شركاء) ان كان المعنى أم تصفونهم بأنهم شركاء فهو عين ما تقدم والا فهو غيره وقوله من غير حقيقة أي معنى متحقق في نفس الامر لفرط الجهل وسخافة العقل وقوله كتسمية الزنجي كافورا كممدوح المتنبي المعروف وكأنه اشارة الى ذلك (قوله وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز) أي لما كان قوله أفمن هو قائم على كل نفس كافيا في هدم قاعدة الاشراك مع السابق واللاحق وما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طريق حق مذيلا بابطال من طرف النقيض على معنى ليتهم اذا شركوا بمن لا يجوز أن يشرك به أشركوا من يتوهم فيه ذلك أدنى توهم وروعي فيه أنه لا أسماء للشركاء ولا حقيقة لها فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ بأنها لا تستأهل أن يسئل عنها على الكناية التلويحية استدلالا بنفي العلم عن نفي المعلوم ثم منه الى عدم الاستئهال مع التوبيخ وتقدير أنهم يريدون أن ينبؤا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهو محال على محال وفي جعل اتخاذهم شركاء ومجادلة الرسول عليه الصلاة والسلام انباء له تعالى نكتة بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك وقيل * قد بين الشمس لذي عينين * وما تلك التسمية الا بظاهر القول لا طائل تحته بل هو صوت فارغ فمن تأمل حق التأمل اعترف بأنه كلام خالق القوى والقدر الذي تقف دون استار أسراره أفهام البشر وقوله أم بظاهر أم منقطعة وقيل متصلة وقيل الظاهر بمعنى الباطل كقوله * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * (قوله تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها) قوله بل زين اضراب عن الاحتجاج عليهم فكأنه قيل دع ذا فانه لا فائدة فيه لانهم زين لهم ما هم عليه من المكر والتمويه من قولهم موّه الآنية اذا طلا النحاس منها بفضة أو ذهب ليظن أنها ذهب أو فضة وليست به فأطلق على التلبيس بالمكر والخديعة ولذا عطف أحدهما على الآخر وقوله فتخيلوا أباطيل أي تكلفوا الايقاع ذلك في الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئا لتماديهم في الضلال ويحتمل أن المتخيل أول من أسسها ومن خالها من قلدهم من بعدهم فأسند فيهما ما للكل الى البعض لوقوعه بينهم ورضاهم به وحذف أحد مفعولي خال لانه يجوز اذا قامت عليه قرينة وان كان الاكثر خلافه وتمويههم ومكرهم مضاف الى الفاعل ويجوز أن يكون مضافا الى المفعول وقوله أو كيدهم للاسلام بشركهم فعلى الاول المراد به مكرهم بأنفسهم وعلى هذا بغيرهم من الاسلام وأهله (قوله سبيل الحق) فتعريفه للعهد أو ما عداه كأنه غير سبيل وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله بختمه على قلوبهم وعلى قراءة الفتح للمعلوم مفعوله محذوف وأما قراءة الكسر فشاذة وهو مجهول نقلت فيه حركة العين الى الفاء اجراء له مجرى الاجوف وهو قوله وصد بالتنوين أي وقرئ صد وهو معطوف على مكرهم في النظم وعلى كونه معلوما مفعوله محذوف كما ذكره يناسب التفسير الثاني لمكرهم ولذلك قدم القراءة المناسبة للتفسير الاول ولم يجعل صدوا منزلا منزلة اللازم لعدم ملاءمته للتفسيرين وفيه نظر لانه يلائم التفسير الاول (قوله بخذلانه) وفي نسخة بخذله وهما بمعنى وليس هذا مبنيا على

والمعنى صفوهم وانظروا هل لهم ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة (أم تنبؤنه) بل أتنبؤنه وقرئ تنبؤنه بالتخفيف (بما لا يعلم في الارض) بشركاء يستحقون العبادة لا يعلمهم أو بصفات لهم يستحقونها لاجلها لا يعلمها وهو العالم بكل شئ (أم بظاهر من القول) أم تسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير حقيقة واعتبار معنى كتسمية الزنجي كافورا وهذا احتجاج بليغ على أسلوب عجيب ينادي على نفسه بالاعجاز (بل زين للذين كفروا مكرهم) تمويههم فتخيلوا أباطيل ثم خالوها حقا أو كيدهم للاسلام بشركهم (وصدوا عن السبيل) سبيل الحق وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وصدوا بالفتح أي وصدوا الناس عن الايمان وقرئ بالكسر وصد بالتنوين (ومن يضلل الله) بخذلانه

مذهب المعتزلة كما يتوهم في بادي الرأي ولو فسر بخلق الضلال والاهتداء كان أظهر وأوفق بمذهبنا
وقوله يوفقه للهدى اشارة الى أن الهداية بمعنى الدلالة موجودة وانما المنفي الايصال وتوفيقه بجعل
أفعاله على وفق ما يرضاه الله وقوله بالقتل والاسر عقوبة من الله بكفرهم وأما وقوع مثله للمؤمن فعلى
طريق الثواب ورفع الدرجات فلا غبار في كلامه وكذا سائر المصائب (قوله من عذابه أو من رحمته)
من الثانية زائدة للتأكيد والأولى على تقدير من عذابه سواء كان معناه أو قدر فيه مضاف فلا يلزم
تقديم معمول المجرور عليه لان الزائد لا حكم له وعلى الثاني من الله ظرف مستقر حال من واق
وصلته محذوفة والمعنى ما لهم واق وحافظ من عذاب الله حال كون ذلك الواقي من جهة الله ورحمته
ومن في من الله للابتداء على الاول وللتبيين على الثاني ومن رحمته على الاول يكون من كلام المصنف
رحمه الله لبيان ذلك الواقي فتأمل (قوله صفتها التي هي مثل في الغرابة الخ) قال العلامة قد مر في البقرة
أن المثل له معنى لغوي وهو الشبيه ومعنى في عرف اللغة وهو القول السائر المعروف ومعنى مجازي وهو
الصفة الغريبة مأخوذا من المعنى العرفي بعلاقة الغرابة لان المثل انما يسير بين الناس لغرابته وقال
أبو علي في الاغفال تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وأكثر المفسرين على خلافه لكنه
يحتاج الى اثبات من كلام العرب ولم يذكروه فمثل الجنة هنا اما أن يراد به المعنى أو غيره وعلى هذا التفسير
المراد به معناه المجازي وحينئذ هو عند سيبويه مبتدأ وخبره محذوف أي فيما يقص ويتلى عليكم صفة
الجنة وقوله تجري من تحتها الانهار جملة مفسرة كخلقه من تراب في قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم خلقه من تراب أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال كما سيأتي وهذا هو الوجه السالم من التكلف
مع ما فيه من الايجاز والاجمال والتفصيل واليه ذهب أيضا في قوله الزانية والزاني كما سيأتي تفصيله
في سورة النور وقدر الخبر فيه مقدما لطول ذيل المبتدأ أو لئلا يفصل به بينه وبين ما يفسره أو ما هو
كالمفسر له (قوله وقيل خبره تجري من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر الخ فالمثل بالمعنى
المجازي وهذا قول الزجاج واعترض عليه بأن المثل بمعنى الصفة لم يثبت وهو وارد على القول الاول أيضا
وبأنه غير مستقيم معنى لانه يقتضي أن الانهار في صفة الجنة وهي فيها لا في صفتها مع تأنيث الضمير العائد
على المثل حملا على المعنى وأمر التذكير والتأنيث سهل وأما دفع الاول بأنه على تأويل أنها تجري
فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار وكذا صفة زيد أسمر المراد السمرة وأن الجملة في تأويل المفرد فلا يعود
منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا اذا وصف فلا حاجة الى الضمير كما في خبر ضمير الشان
وكذا ما قيل ان تأنيث الضمير لكونه راجعا الى الجنة لا الى المثل وانما جاز ذلك لان المقصود من المضاف
عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد فكله كلام ساقط متعسف لان تأويل الجملة
بالمصدر من غير حرف سابك شاذ كما في المثل تسمع بالمعيدي خير من أن تراه وكذا التأويل بأنه أريد
بالصفة لفظها الموصوف به وليس في الكلام ما يدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه وقياسه
على ضمير الشأن قياس مع الفارق وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ فأضعف من بيت
العنكبوت ولا أدري ما الداعي الى ارتكاب مثله (قوله أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة
تجري من تحتها الانهار) اعترض على هذا أبو علي الفارسي بأن المثل الشبه وهو حدث فلا يجوز الاخبار
عنه بالجثة وهي الجنة ورد بأن المثل بمعنى المثيل والشبيه فهو جثة أخبر عنها بمثلها وقيل انه غير وارد
رأسا ولا حاجة الى جعله بمعنى الشبيه لان التشبيه هنا تمثيلي ووجهه منتزع من عدة أمور من أحوال
الجنان المشاهدة من جريان أنهارها ونضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه وهو مراد الزجاج بقوله
انه تعالى عرفنا أمر الجنة التي لم نرها بما شاهدناه في أمور الدنيا وعايناه ولذا أتى الزمخشري فيه
بلفظ التمثيل ويكون قوله أكلها دائم وظلها بيانا لفضل تلك الجنان وتميزها عن هذه الجنان المشاهدة
وقيل ان هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وان فيما ذكره اقتصارا واكتفاء في النظير

(فماله من هاد) يوفقه للهدى (لهم عذاب في الحيوة الدنيا) بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب (ولعذاب الآخرة أشق) لشدته ودوامه (وما لهم من الله) من عذابه أو من رحمته (من واق) حافظ (مثل الجنة التي وعد المتقون) صفتها التي هي مثل في الغرابة وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه أي فيما قصصنا عليكم مثل الجنة وقيل خبره (تجري من تحتها الانهار) على طريقة قولك صفة زيد أسمر أو على حذف موصوف أي مثل الجنة جنة تجري من تحتها الانهار

بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية والغرض المذكور لاقرينة عليه والفصل بينهما أحسن منه ولا تكلف فيها من جهة العربية (قوله أو على زيادة المثل) بمعناه اللغوى وهو الشبه لانه ورد زيادته فى نحو ليس كمثله شئ فقد عهد زيادته بهذا المعنى بخلافه بمعنى الصفة فلا يرد عليه ماقيل ان الاسماء لا يجوز اقحامها فانه فى كلامهم كثير كاسم السلام ولا صدقة الا عن ظهر غنى ومقام الذئب فى بيت الشماخ * (قوله حال من العائد الخ) لان تقديره التى وعدها ويحتمل التفسير والاستئناف البيانى كما مرّ وقوله لا ينقطع ثمرها قيل خصه بالثمر لانه ليس فى جنة الدنيا غيره وان كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة والظاهر أنه انما فسره به لاضافته الى ضميرها وأمّا الاطعمة فلا يقال فيها أكل الجنة وقوله وظلها كذلك أى هو مبتدأ محذوف الخبر والجملة معطوفة على الجملة وقوله كما ينسخ فى الدنيا لعدم الشمس أو لكونها فى طرف منها فتأمّل (قوله وعقبى الكافرين النار لا غير) الحصر من تعريف الخبر والمراد بالذين اتقوا من اتقى الكفر بدليل المقابلة بالكافر فيدخل فيه العصاة لان عاقبتهم الجنة وان عذبوا ولو أريد المتقين عن المعاصى لان المقام مقام ترغيب صح ويكون العصاة مسكوتا عنهم وقوله ترتيب النظمين أى ذكر الجملتين المذكورتين بعد ماسبق وهما تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار لان النظم يطلق على اللفظ القرآنى المركب ووجه الاطماع والاقناط ظاهر والمراد ان ذكرها فيما بعدهما الماذكر فلا تكرار فيه (قوله يعنى المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام رضى الله تعالى عنه الخ) فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل وجوّز أن يراد به القرآن وبالذين مطلق المسلمين ومعنى يفرحون استمرار فرحهم وزيادته وقوله كابن سلام بتخفيف اللام هو من اليهود وقوله وثمانية باليمن زاده على الكشاف لانه بهم يتم العدد وهذا بحسب المشهور فلا ينافيه اسلام بحيرا وتميم الدارى ونحوهما والحبشة بفتحتين الجماعة من الحبش وهم طائفة من السودان معروفون (قوله أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم) فالمراد بما أنزل بعضه وهو ما وافق كتبهم وقيل عليه انه يأباه مقابلة قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه لان انكار البعض مشترك بينهم وأجيب بأنّ المراد من الاحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدّة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم وهو تكلف فالظاهر أنّ المعنى ان منهم من يفرح ببعضه اذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتمّ به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع أحد منهم شريعته كما فى قصة الرجم وأشار بقوله أو ما يخالف ما حرّفوه منها ومع ذلك فهو مخالف للظاهر ولذا أخره المصنف رحمه الله وتركه الزمخشرى (قوله يعنى كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فالاحزاب جمع حزب بكسر فسكون وهو الطائفة المتحزبة أى المجتمعة لامرمّا كعداوة وحرب وغيره على ما أفاده الراغب وغيره من أهل اللغة وأمّا الاحزاب المذكور فى قوله تعالى ولما رأى المؤمنون الاحزاب فطوائف من الكفرة مخصوصة بواسطة تعريف العهد فما ذكره المصنف رحمه الله تفسير لبعض الاحزاب ولا ينافى كون بعض الاحزاب احزابا لاندراجهم فى معناه اللغوى كما توهمه من تعسف هنا بما لا طائل تحته والسيد والعاقب علمان لاسقفى نجران وأشياعهما اتباعهما (قوله وهو ما يخالف شرائعهم) هو على تفسير الذين يفرحون بمسلميهم والمنكرين بكفرتهم وقوله أو ما يخالف ما حرّفوه وفى نسخة أو ما يوافق ما حرفوه على تفسير الفرحين بعامتهم من الكفرة فان منهم من يفرح بما وافقها ومنهم من ينكره لعناده وتشييد فساده وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو هو بالنسبة لمن لم يحرفه فمن قال الاولى ترك هذا اكتفاء بالاول لاختصاص الجواب بانما أمرت بذلك لم يأت بشئ يعتد به كما ستراه (قوله جواب للمنكرين أى قل لهم انما أمرت الخ) يعنى أنه تعالى لما حكى عن بعض أهل الكتاب انكار بعض ما عليه النبى صلى الله عليه وسلم من اثبات الاسلام قال صلى الله عليه وسلم يارب بماذا أجيبهم اذن فقيل له قل لهم انّ ما أتيت به من اثبات الاسلام والنبوّة يوجب عبادة الله تعالى واثبات التوحيد ونفى

أو على زيادة المثل وهو على قول سيبويه
حال من العائد المحذوف من الصلة
(أكلها دائم) لا ينقطع ثمرها (وظلها) أى
وظلها كذلك لا ينسخ كما ينسخ فى الدنيا
بالشمس (تلك) أى الجنة الموصوفة (عقبى
الذين اتقوا) مآلهم ومنتهى أمرهم (وعقبى
الكافرين النار) لا غير وفى ترتيب النظمين
اطماع للمتقين واقناط للكافرين (والذين
آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك) يعنى
المسلمين من أهل الكتاب كابن سلام وأصحابه
ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلا
أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون
بالحبشة أو عامتهم فانهم كانوا يفرحون بما
يوافق كتبهم (ومن الاحزاب) يعنى كفرتهم
الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم بالعداوة ككعب بن الاشرف
وأصحابه والسيد والعاقب وأشياعهما
(من ينكر بعضه) وهو ما يخالف شرائعهم
أو ما يخالف ما حرفوه منها (قل انما أمرت
أن أعبد الله ولا أشرك به) جواب
للمنكرين أى قل لهم انى أمرت فيما أنزل
الى بأن أعبد الله وأوحده وهو العمدة فى
الدين ولا سبيل لكم الى انكاره

الشرك وأنّ المرجع اليه (قوله وانما تنكرون مايخالف شرائعكم) وفى نسخة وأمّا ماتنكرونه لما يخالف شرائعكم وهما بمعنى وما فى لما يخالف مصدرية وقوله فليس يبدع جواب أما وهذا على التوجيه الاول وسكت عن بيانه على الثانى لمرجوحيته مع أنه يعلم بالمقايسة ويمكن ادراجه فيما ذكر لانه مخالف لشرائعهم على زعمهم وقوله ولا سبيل لكم الى انكاره أورد عليه أنّ النصارى المثلثة من أهل الكتاب وهم ينكرونه وعدم الاعتداد بانكارهم لايناسب المقام وقوله على الاستئناف أى وأنا لا أشرك وقيل على الحال قيل وهو أولى لخلو الاول عن دلالة الكلام على أنّ المأمور به تخصيص العبادة به تعالى (قوله واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره الخ) قيل عليه أن يقول ومرجعكم كما ذكره فى تفسير قوله واليه متاب مع أنّ هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما (قلت) قول الزمخشرى اليه لا الى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم اه فيه بيان لنكتة التخصيص انهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة الى ما يقال لا حاجة لذكره هنا لدلالة قوله تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار عليه وقوله وهذا القدر أى اثبات التوحيد والمبدا والمعاد وفيه اشارة الى حكمة النسخ وأنه ليس بيداء كما تزعمه اليهود بل من انتهاء الشئ بانتهاء زمانه (قوله ومثل هذا الانزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها) يحتمل أن يكون المراد بالانزال المشبه به فى كلامه انزال المأمور به مما هو فى الكتب السالفة ويحتمل أن يكون انزال القرآن على الاسلوب المشهور فى أمثاله وكذلك صفة مصدر محذوف أى انزالا كذلك وليس التشبيه على الاول فى جميع الاحوال حتى يتوهم أنه ينافيه قوله حكما عربيا (قوله يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة) اسناد يحكم الى القرآن اسناد مجازى لانه يحكم به وانما فسره به لانه بمعنى حاكما كما سيأتى وهو بيان لما اشتمل عليه الانزال من الاحكام الفرعية والاصلية وقوله بما تقتضيه الحكمة اشارة الى وجه اختلاف أحكام الشرائع ووقوع النسخ فيها كما مرّ وقوله ليسهل لهم فهمه وحفظه بالنسبة للعرب وبالنسبة لغيرهم يكون داعيا لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ذلك وقوله مترجما أى معبرا عنه به وهو مجاز وأصل الترجمة تفسير لسان بلسان آخر وقد تطلق على تبليغ الكلام مطلقا كما مرّ فى قوله * قد أحوجت سمعى الى ترجمان * (قوله وانتصابه على الحال الخ) أى انتصاب عربيا على أنه حال من ضمير أنزلناه فهو حال مترادفة لانّ حكما حال بمعنى حاكما أو من المستتر فيه لتأويله بالمشتق فهى متداخلة ويصح أن يكون صفة لحكما الحال أو هى موطئة وهى الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق هو الحال فى الحقيقة والاول أولى لانّ حكما مقصود بالحالية والحال الموطئة لا تقصد بالذات (قوله التى يدعونك اليها كتقرير دينهم الخ) أى بترك دعوتهم الى الاسلام وعدم بيان أنه منسوخ وقوله بنسخ ذلك كقوله عوان بين ذلك اشارة الى الدين والقبلة وقوله ينصرك ويمنع العقاب عنك لف ونشر مرتب وفيه حسن أدب اذ لم يقل غير ذلك وقوله حسم أى قطع بالحاء المهملة وتهييج للمؤمنين لا للنبى صلى الله عليه وسلم فانه بمكان لا يحتاج فيه الى باعث أو مهيج (قوله بشرا مثلك) أى رسلا مثلك فى البشرية قيده به لما ذكر بعده مما يقتضى ذلك وهو الازدواج والاستيلاد وقوله وما صح له اشارة بتفسيره بما ذكر الى أنه يستعمل بهذا المعنى لعدم الفائدة فى نفيه ثم بينه بقوله ولم يكن فى وسعه اشارة الى أنه ليس المراد الصحة الشرعية (قوله بآية تقترح عليه وحكم يلتمس منه) قوله تقترح اذا أريد بالآية المعجزة وحكم يلتمس منه اذا أريد بها الآية القرآنية النازلة بالحكم على وفق مرادهم فهو من استعمال اللفظ فى معنييه وهو جائز عند المصنف رحمه الله ومن لا يجوزه يجعله من عموم المجاز بمعنى دال مطلقا وعبر بالالتماس فى الثانى تفننا ولانه ليس مقترحا كالاول (قوله الا باذن الله فانه الملىّ بذلك) اذن الله عبارة عن تسهيله وتيسيره أو ارادته استعارة أو مجازا مرسلا والملىّ هنا بمعنى القوى القادر عليه وفى نسخة المالك لذلك والاشارة الى ما اقترحوه او التمسوه (قوله ينسخ ما يستصوب نسخه) وفى نسخة ما يستصوب نسخه بدون ينسخ نفيها وكذا فى ما تقتضيه حكمته تفسير وبيان

وانما تنكرون ما يخالف شرائعكم فليس يبدع مخالفة الشرائع والكتب الالهية فى جزئيات الاحكام وقرئ ولا أشرك بالرفع على الاستئناف (اليه أدعوا) لا الى غيره (واليه مآب) واليه مرجعى للجزاء لا الى غيره وهذا هو القدر المتفق عليه بين الانبياء فأمّا ما عدا ذلك من التفاريع فما يختلف بالاعصار والامم فلا معنى لانكاركم المخالفة فيه (وكذلك) ومثل هذا الانزال المشتمل على أصول الديانات المجمع عليها (أنزلناه حكما) يحكم فى القضايا والوقائع بما تقتضيه الحكمة (عربيا) مترجما بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على الحال (ولئن اتبعت أهواءهم) التى يدعونك اليها كتقرير دينهم والصلاة الى قبلتهم بعد ما حوّلت عنها (بعد ما جاءك من العلم) بنسخ ذلك (مالك من الله من ولىّ ولا واق) ينصرك ويمنع العقاب عنك وهو حسم لاطماعهم وتهييج للمؤمنين على الثبات فى دينهم (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك) بشرا مثلك (وجعلنا لهم أزواجا وذرية) نساء وأولادا كما هى لك (وما كان لرسول) وما صح له ولم يكن فى وسعه (أن يأتى بآية) تقترح عليه وحكم يلتمس منه (الا باذن الله) فانه الملىّ بذلك (لكل أجل كتاب) لكل وقت وأمد حكم يكتب على العباد على ما يقتضيه استصلاحهم (يمحو الله ما يشاء) نسخه (ويثبت) ما تقتضيه ينسخ ما يستصوب حكمته

لما يشاء أو بدل منه ويصح فى ما الثانيـة أن تكون مفعول يثبت وما تقتضيه مما جعل مكان المنسوخ أو اثبات مالم يرد نسخه وقوله يمحو سيآت التائب الخ قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات (قوله مالا يتعلق به جزاء) يعنى المباح وطعن فيه الاصم بأنه تعالى وصف الكتاب بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها وأجيب بأن المراد بالصغيرة والكبيرة الذنوب وهذا ليس بوارد رأسا لان المراد هنا الكتابة فى صحائف الحفظة والمحو منها وما فى تلك الآية ما فى اللوح المحفوظ أزلا ولو سلم اتحادهما فلا تعارض أيضا فتأمل (قوله أو يثبت ما رآه وحده الخ) معطوف على يترك أى يثبت ما رآه الله وحده من غير اطلاع الملك عليه مما صمم عليه العبد فى قلبه واثباته فى صحائفه وقيل ان الله تعالى جعل للملائكة علامة يعرفون بها ما فى قلبه كذكر القلب كما صححه النووى وقيل انه لا يكتب لانه لا يطلع عليه غيره تعالى ويجوز أن يراد بما ذكر العقائد وقوله الفاسدات المراد ما أراد عدمه (قوله أصل الكتب الخ) يعنى انه سمى أما لانه أصل والكتاب للجنس شامل للكثير ولذا فسره بالجمع وقوله اذ ما من كائن تعليل لكونه أصلا والمراد بالكتب صحائف الاعمال (قوله وكيفما دارت الحال أريناك الخ) دوران الحال تقلب الزمان به حياة وموتا وقوله أريناك بعض ما أوعدناهم أو توفيناك بيان للاحوال الدائرة أى على كل حال انا فاعلون بهم العقاب فلا تحتفل وقوله فانما عليك الخ ساد مسد الجواب لانما هو فلا تحتفل الخ كما أشار اليه المصنف رحمه الله أو الجواب مقدر وهذا دليله (قوله فانما عليك البلاغ لا غير) فالمقصور عليه البلاغ ولذا قدم الخبر وهذا الحصر مستفاد من انما لا من التقديم والا انعكس المعنى (قوله وعلينا الحساب للمجازاة لا عليك) قيل هذه الجملة معطوفة على جملة انما عليك البلاغ لا على مدخول انما كى لا يفيد الحصر غير المقصود وفى دلائل الاعجاز ما نصه وان أردت أن تزداد وضوحا فانظر الى قوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب فانك ترى الامر ظاهرا فى أن الاختصاص فى المبتدا وهو البلاغ والحساب دون الخبر الذى هو عليك وعلينا اه وقوله فى الكشاف فما يجب عليك الا تبليغ الرسالة فحسب وعلينا لا عليك حسابهم وجزاؤهم على أعمالهم اه وتبعه المصنف هو مخالف لما فى الدلائل لكنا نقول ان عطف علينا الحساب على ما بعد انما كان الوجه ما قاله الشيخ وان عطف على انما عليك البلاغ كان الوجه ما قاله الزمخشرى وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر وهذا مما يجب التنبيه عليه فاعرفه (قوله فلا تحتفل باعراضهم الخ) أى لا تبال وفيه لف ونشر والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدر قيل ولم يوضع جواب الشرطين وقال أبو حيان جواب الاول فذلك شافيك والثانى فلا لوم عليك وقوله فانما عليك الخ دليل عليهما وقوله وهذا طلائعه جمع طليعة وهى المقدمة من الجيش أى ما تراه الآن من الفتوح مقدمة لما وعدت به وقوله أولم يروا أنا نأتى الارض الخ مرتبط بما قبله يعنى لم يؤخر عذابهم لاهمالهم بل لوقته المقدر أو ما ترى نقص ما فى أيديهم من البلاد وزيادة ما لاهل الاسلام ولم يخاطب النبى صلى الله عليه وسلم به تعظيما له وخاطبهم تهويلا وتنبيها عن سنة الغفلة ومعنى نأتى الارض يأتيها أمرنا وعذابنا (قوله لا راد له الخ) العقب مؤخر الرجل ومنه التعقيب وهو أن تأتى بشئ بعد آخر ولذا قيل للبحث عن الشئ تعقب ولما كان الباحث عن الشئ يقصد رده أطلق على الراد للحكم أى لا يقدر أحد على رد ما حكم به وجوز الراغب فيه أن يكون بمعنى البحث بأن يكون نهيا للناس أن يخوضوا فى البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيا وقوله وحقيقته الخ يشير الى ما قررناه لك (قوله ومنه قيل لصاحب الحق) أى الذى يطلب حقا من آخر يسمى معقبا لانه يعقب غريمه ويتبعه كما قال لبيد * طلب المعقب حقه المظلوم * والاقتضاء الطلب كالتقاضى (قوله والمعنى أنه حكم للاسلام بالاقبال الخ) جعل متعلق قوله يحكم اعزاز الاسلام واذلال الكفر بقرينة السياق والسباق ولو أبقى على عمومه صح ودخل فيه ما ذكر وذلك اشارة لحكمه بما ذكره وقوله لا يمكن تغييره هو معنى قوله لا معقب الخ وقوله نافذا حكمه اشارة الى تأويل الجملة الاسمية بالمفرد لان تجردها

وقيل يمحو سيآت التائب ويثبت الحسنات مكانها وقيل يمحو من كتاب الحفظة مالا يتعلق به جزاء ويترك غيره مثبتا أو يثبت ما رآه وحده فى صميم قلبه وقيل يمحو قرنا ويثبت آخر وقيل يمحو الفاسدات ويثبت الكائنات وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائى ويثبت بالتشديد (وعنده أم الكتاب) أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ اذ ما من كائن الا وهو مكتوب فيه (واما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك) وكيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم أو توفيناك قبله (فانما عليك البلاغ) لا غير (وعلينا الحساب) للمجازاة لا عليك فلا تحتفل باعراضهم ولا تستعجل بعذابهم فانا فاعلون له وهذا طلائعه (أولم يروا أنا نأتى الارض) أرض الكفرة (ننقصها من أطرافها) بما نفتحه على المسلمين منها (والله يحكم لا معقب لحكمه) لا راد له وحقيقته الذى يعقب الشئ بالابطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لانه يقفو غريمه بالاقتضاء والمعنى انه حكم للاسلام بالاقبال وعلى الكفر بالادبار وذلك كائن لا يمكن تغييره ومحل لا مع المنفى النصب على الحال أى يحكم نافذا حكمه

من الواو غير فصيح عنده وقد مر تفصيله فى الاعراف ولو جعلت معترضة لسلمت من هذا وكانت عامة لجميع الاوقات لا مخصوصة بزمان الحكم (قوله فيحاسبهم عما قليل فى الآخرة الخ) عن بمعنى بعد كما فى قوله عما قليل ليصبحن نادمين وما عبارة عن الزمان أى بعد زمان قليل وفسره به لمناسبته للمقام أى لا تستبطئ عقابهم فانه آت لا محالة وكل آت قريب ولذا لم يحمله على سرعة الحساب فى الآخرة ولا تكلف فيه كما قيل (قوله لا يؤبه) أى لا يعتد به وما هو المقصود منه اصابة المكروه وهو قادر عليه بالذات وغيره ان قدر عليه فهو بتمكين الله منه فالكل راجع اليه وقيل المعنى فلله جزاء المكر وقوله فيعد جزاءها أى يهيئه ويقدره فى الدنيا والآخرة وقوله من الحزبين أى حزب المؤمنين وحزب الكافرين تفسير قوله لمن وقوله حيثما المراد به الزمان كما جوزه الاخفش وكونه كالتفسير لما فى قوله يعلم الخ من الوعيد باتيان العذاب من حيث لا يشعرون كما أن الماكر يخفى ما يريده حتى يقع به من حيث لا يحتسب (قوله واللام تدل الخ) لكونها للنفع كما أن على للمضرة وقال الراغب العقب والعقبى والعاقبة تختص بالثواب وضدها العقوبة والمعاقبة وقد يستعمل مضافا لغيره كقوله ثم كان عاقبة الذين أساؤا السوأى ونحوه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله المراد الخ وقوله مع ما فى الاضافة الى الدار يعنى أنها أيضا تدل على أنها محمودة كما عرفته سابقا فى قوله أولئك لهم عقبى الدار وقد قيل ان المراد سيعلم الكفار من يملك الدنيا آخرا فاللام للملك وقوله وسيعلم أى قرئ سيعلم من مجهول الاعلام لكنهم قالوا من قرأ بهذه قرأ بافراد الكافر فكان عليه أن يبينه ففى كلامه اجمال مخل (قوله فانه أظهر من الادلة على رسالتى ما يغنى عن شاهد يشهد عليها) جعل اظهار المعجزات الدالة على رسالته شهادة وهو فعل والشهادة قول فأشار الى أنه استعارة لانه يغنى غنى الشهادة بل هو أقوى منها (قوله علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز الخ) ويؤيده القراءة الثانية فان المراد بالكتاب فيها القرآن وفيه دلالة على أن الاعجاز بالنظم والاشتمال على المزايا والخواص المعجزة للبشر والشهادة ان أريد بها تحمل الشهادة فالامر ظاهر وان أريد اداؤها فالمراد بهم من ترك العناد وآمن وفى الكشف أى كفى هذا العالم شهيدا بينى وبينكم ولا يلزم من كفايته فى الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فخائن وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا اشهدوا وقوله التوراة وكذا الانجيل فان قلت المنكرون من البلغاء عندهم علم ما ألف عليه القرآن من النظم البليغ ولا يشهدون قلت لا نسلم أن عندهم علما فان عين البغض تمنع من التأمل فى جمال القرآن حتى يدركوا ذلك ومن أدركه وجحده فعلمه كلا علم لعدم ثمرته (قوله وهو ابن سلام رضى الله تعالى عنه وأضرابه) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأنه لا يستقيم الا أن تكون الآية مدنية والجمهور على أنها مكية وقيل انه لا ينافى كون الآية مكية وهى اخبار عما سيشهدوا به أو أنهم قيل لهم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم فى جواركم فتأمل (قوله أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى الخ) يعنى المراد بالكتاب اللوح المحفوظ ومن عبارة عنه تعالى لكنه يلزم عليه عطف الشئ على نفسه بدون تفسير ولا توضيح لان الاول أظهر فى الدلالة على الذات فلذا أول اسم الذات بما يدل عليه من الصفات وهو المستحق للعبادة وأول من بالذى ليكون من تعاطف الصفات لان من لا تقع صفة فصار بالتأويل الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله كفى بالذى الخ كقوله * الى الملك القرم وابن الهمام وأشار باعادة الجار الى أن من فى محل جر معطوفة على الله ويؤيده أنه قرئ باعادة الباء فى الشواذ وقيل انه فى محل رفع بالعطف على محل الجلالة لان الباء زائدة وقيل هو مبتدأ خبره محذوف كأعلم وأمضى قولا (قوله وبالذى لا يعلم ما فى اللوح المحفوظ الا هو) الحصر اما من الخارج لان علمه مخصوص بالله أو لاختياره أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر وقوله فيخزى من الخزى بالخاء والزاى المعجمتين أو بالجيم من الجزاء قيل انه حمل الشهادة على غايتها وهى خزيهم وتفضيحهم لا على حقيقتها العدم كون الكلام حينئذ حجة عليهم وليس بشئ لانه ينافيه ما مر فى تفسير الشهادة وقوله

(وهو سريع الحساب) فيحاسبهم عما قليل فى الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والاجلاء فى الدنيا (وقد مكر الذين من قبلهم) بأنبيائهم والمؤمنين منهم (فلله المكر جميعا) اذ لا يؤبه بمكر دون مكره فانه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره (يعلم ما تكسب كل نفس) فيعد جزاءها (وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار) من الحزبين حيثما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم فى غفلة منه وهذا كالتفسير لمكر الله تعالى بهم واللام تدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما فى الاضافة الى الدار كما عرفت وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو الكافر على ارادة الجنس وقرئ الكافرون والذين كفروا والكفر أى أهله وسيعلم من أعلمه اذا أخبره (ويقول الذين كفروا لست مرسلا) قيل المراد بهم رؤساء اليهود (قل كفى بالله شهيدا بينى وبينكم) فانه أظهر من الادلة على رسالتى ما يغنى عن شاهد يشهد عليها (ومن عنده علم الكتاب) علم القرآن وما ألف عليه من النظم المعجز أو علم التوراة وهو ابن سلام وأضرابه أو علم اللوح المحفوظ وهو الله تعالى أى وكفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لا يعلم ما فى اللوح المحفوظ الا هو شهيدا بيننا فيخزى الكاذب منا

ويؤيده لان ضمير عنده عليه راجع لله كما فى الاولى على هذا التأويل والاصل توافق القراءتين (قوله وعلى الاول) أى على الوجه الاول وقوله ويجوز اشارة الى أن الراجح اعمال الظرف اذا اعتمد وقوله وهو متعين أى كون الظرف خبرا مقدما متعين للقراءة الثانية بمن الجارة وقوله على الحرف أى من الجارة والبناء للمفعول أى علم فعل ماض مبنى للمجهول ومعناها أمر بالاحتجاج بشهادة الله على رسالته صلى الله عليه وسلم وأن علم القرآن وما هو محتو عليه لا يكون الا منه (قوله من قرأ سورة الرعد الخ) هذا الحديث مروى عن أبى رضى الله عنه وهو موضوع واعلم أن هذه السورة مدارها كما فى الكشف على بيان حقية الكتاب المجيد واشتماله على ما فيه صلاح الدارين وأن السعيد من تمسك بحبله والشقى من أعرض عنه الى آخر ما فصله اللهم اجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لا يضل ولا يشقى ببركة من أنزل عليه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته أجمعين

(سورة ابراهيم عليه السلام)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية) يعنى كلها عند الجمهور وفى رواية هى مكية الا قوله ألم تر الى الذين بدلوا الى قوله النار وقال الامام اذا لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء اذ لا يختلف الغرض فيه الا أن يكون فيها ناسخ ومنسوخ فتظهر فائدته يعنى أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الا ضبط زمان النزول وكفى به فائدة (قوله وهى احدى وخمسون آية) وقال الدانى خمسون فى البصرى واثنتان فى الكوفى وأربع فى المدنى وخمس فى الشامى (قوله أى هو كتاب) اشارة الى اختيار أن الراسم للسورة لما مر فى البقرة من أن كون التقدير هذه الم أرسخ عرقا فى البلاغة وكون ذلك الكتاب مقررا للاول شاذا من عضده فكذلك ما نحن فيه كذا فى الكشف اذ قدره الزمخشرى هكذا وقيل ينتظم الاحتمالات الثلاثة كون الر تعديدا للحروف وكتاب خبر مبتدا محذوف وكونه اسم السورة وهو خبر مبتدا محذوف وكذا كتاب وأن يكون كتاب خبر الر وهو كناية عنه وذكر باعتبار الخبر واستبعد هذا الاخير فهو اما للسورة أو للقرآن الذى هذه السورة منه (قوله بدعائك اياهم الى ما تضمنه) أى بدعوتك الناس الى اتباع ما تضمنه الكتاب من التوحيد وغيره وانزاله ليكون حجة لرسالته باعجازه وقوله من أنواع الضلال اشارة الى أن الظلمة مستعارة للضلال كما أن النور مستعار للهدى وان جمعه لان الضلال أنواع كعبادة الاصنام والملائكة والكواكب وغير ذلك والحق واحد مؤسس على التوحيد فلذا وحده (قوله بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الخ) فى قوله الاذن الذى هو تسهيل الحجاب مسامحة أى الذى يوجب تسهيله وهو استعارة مصرحة شبه توفيق الله وتسهيله بالاذن لرفع المانع وان صح أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم فاذن الله توفيقه وقال محيى السنة أمره وقيل علمه وقيل ارادته وهى متقاربة ففيه ثلاث استعارات للظلمة والنور والاذن وقيل انه يحتمل أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لا يتسهل له الخروج الى نور الايمان الا بتفضل الله بارسال رسول بكتاب يسهل ذلك عليه بمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل كتاب أنزلناه الخ وهذا مع بلاغته وحسنه لا يخلو من بعد (قوله أو حال من فاعله أو مفعوله) أى آذنا لهم أو مأذونا لهم وقيل كونه حالا من الفاعل يأباه اضافة الرب اليهم دونه ورد بأن فيه نكتة وهى الاشارة الى أن أذنه له باخراجهم لكونهم عباده الذين رباهم (قلت) هذا غريب منه فانه انما أباه لانه مضاف لفاعله واذا كان حالا من الفاعل يكون آذنا فينبغى أن يقدر متعلقه خاصا أى مخرجا لهم باذن ربهم وما ذكره لا يفيده شيأ (قوله بدل من قوله الى النور الخ) يعنى صراط بدل من النور وأعيد عامله وكرر لفظا والا فكل بدل على نية

ويؤيده قراءة من قرأ ومن عنده بالكسر علم الكتاب وعلى الاول يرتفع بالظرف فانه معتمد على الموصول ويجوز أن يكون مبتدأ والظرف خبره وهو متعين للثانية وقرئ ومن عنده علم الكتاب على الحرف والبناء للمفعول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرعد أعطى من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموفين بعهد الله

(سورة ابراهيم عليه السلام مكية)
وهى احدى وخمسون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر كتاب) أى هو كتاب (أنزلناه اليك لتخرج الناس) بدعائك اياهم الى ما تضمنه (من الظلمات) من أنواع الضلال (الى النور) الى الهدى (باذن ربهم) بتوفيقه وتسهيله مستعار من الاذن الذى هو تسهيل الحجاب وهو صلة لتخرج أو حال من فاعله أو مفعوله (الى صراط العزيز الحميد) بدل من قوله الى النور بتكرير العامل

تكرار العامل ليدل على البدلية ولو جعل الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور كان أظهر وفى هذا
كلام فى الرضى وغيره ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لانه غير أجنبى اذ هو من معمولات
العامل فى المبدل منه والوجه الثانى أنه متعلق بمحذوف على أنه جواب سائل الى أى نور فقيل الى
صراط الخ (قوله واضافة الصراط الى الله اما لانه مقصده) أى محل قصده واسم ان ضمير الله وضمير
مقصده وله للصراط وفى نسخة مقصوده بصيغة اسم المفعول (قوله وتخصيص الوصفين) أى العزيز
الحميد وكونه لا يذل سالكه لان من سلك طريق العزيز فهو عزيز لا يذل وكذا عدم خيبة من سلكه أو سأل
فيه لان المحمود سبيله محمود موصل لكل مقصود وسابله بالباء الموحدة بمعنى سالك سبيله وفى نسخة سائله
بالهمزة من السؤال والاضافة بمعنى فى أى السائل فيه ولو عاد الضمير الى الله لانه معلوم من السياق
لم يبعد وقيل فى وجه التخصيص انه لما ذكر قبله انزاله تعالى لهذا الكتاب واخراج الناس من الظلمات
الى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب
المعجز الذى لا يقدر عليه سواه وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات الى النور
(قوله على قراءة نافع) أى بالرفع فهو مبتدأ والذى خبره أو خبر مبتدا محذوف والذى صفته وعلى قراءة
الباقين بالجر هو عطف بيان أو بدل من العزيز الحميد ومن جوز تقديم الصفة على الموصوف يقول انه
صفة مقدمة لكنه قول ضعيف (قوله لانه كالعلم لاختصاصه بالمعبود الخ) لم يجعله علما على ما ارتضاه
فى الفاتحة وليس جعله كالعلم بالغلبة كالثريا بناء على أنه يراها شرطا فى عطف البيان حتى ينافى ما ذكره
فى البيت الحرام من أنه عطف بيان كما توهم بل لان عطف البيان شرطه افادة زيادة ايضاح لمتبوعه وهى
هنا بكونه كالعلم فى اختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بالغلبة فليس صفة كالعزيز الحميد
وفى قوله على الحق ركاكة والظاهر بحق وقوله بالكتاب بيان لارتباطه بما قبله (قوله والويل نقيض
الوأل وهو النجاة) الوأل بالهمز معناه النجاة ونقيضه الويل فهو الهلاك وعدم النجاة فمن بيانية والجار
والمجرور حال أو صفة لويل قال الراغب قبوح وقد تستعمل للتحسر وويس استصغار وويح ترحم ومن
قال ويل واد فى جهنم لم يرد أنه اسم له بل أن من قال الله له ذلك فقد استحق وثبت له مقر من النار وفى
الكشاف انه اسم معنى كالهلاك الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع
رفعها لافادة معنى الثبات فيقال ويل له كسلام عليك ولما ذكر الخارجين من الظلمات الى النور توعد
الكافرين بالويل واتصال قوله من عذاب بالويل لان المعنى أنهم يولولون من عذاب شديد ويضجون منه
ويقولون يا ويلاه قال المدقق يعنى أن الويل من الذنوب لا من العذاب ألا ترى قوله فويل لهم مما كتبت
أيديهم وأمثاله فأشار الى أن الاتصال معنوى لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب
وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد أن هناك فصلا بالخبر اقرب ما مر
فى قوله سلام عليكم بما صبرتم واعترض عليه بأنه لا حاجة لما ذكر من التكلف لان اتصاله به ظاهر
لا يحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ومن بيانية كما مر لا ابتدائية كما ذكره حتى يرتكب ما ذكر وورد
بأن الويل حينئذ عدم النجاة فالاضافة معتبرة فى مفهومه والمضاف اليه خارج فاتصاله به باعتبار المضاف
اليه لا يمكن وهذا خبط فان من ان كانت ابتدائية عنده كما فى شرح العلامة فابتداء عدم النجاة متصل
بالعذاب وناشئ عنه وان كانت بيانية فهو بمعنى الهلاك فيصح بيانه به ويتصل به اتصال المبين بالمبين فالحق
وروده ما ذكر عليه فتأمل فيه (قوله يختارونها عليها فان المختار للشئ الخ) هو بيان لانه مجاز وأن
العلاقة فيه اللزوم فى الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه
وترك ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة فهو مجاز مرسل ولذا تعدى بعلى ولو جعل تضمينا صح وقوله
يطلب الخ معنى السين (قوله بتعويق الناس عن الايمان الخ) اشارة الى أن سبيل الله كالصراط
المستقيم مجاز عن دينه وتنكب بمعنى عدل وحاد عنها وقوله وليس فصيحا أى بالنسبة الى اللغة الاخرى

أو استئناف على أنه جواب لمن يسأل عنه
واضافة الصراط الى الله تعالى اما لانه
مقصده أو المظهر له وتخصيص الوصفين للتنبيه
على أنه لا يذل سابله ولا يخيب سائله (الله الذى
له ما فى السموات وما فى الارض) على قراءة
نافع وابن عامر مبتدأ وخبر أو الله خبر مبتدا
محذوف والذى صفته وعلى قراءة الباقين
عطف بيان للعزيز لانه كالعلم لاختصاصه
بالمعبود على الحق (وويل للكافرين من عذاب
شديد) وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به
من الظلمات الى النور والويل نقيض الوأل
وهو النجاة وأصله النصب لانه مصدر الا أنه لم
يشتق منه لكنه رفع لافادة الثبات (الذين
يستحبون الحيوة الدنيا على الآخرة)
يختارونها عليها فان المختار للشئ يطلب من
نفسه أن يكون أحب اليها من غيره
(ويصدون عن سبيل الله) بتعويق الناس
عن الايمان وقرئ ويصدون من أصده وهو
منقول من صد صدودا اذا تنكب وليس
فصيحا

قوله وفى الكشاف الخ قد غير فى عبارته
بعض تغيير اه

والقراءة الاخرى ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها وليس هذا مبنيا على مذهب الزمخشرى من أنّ القراءة تكون برأى واجتهاد دون سماع منه صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله لانّ فى صدّه مندوحة أى سعة عن التعدية بالهمزة وجعله من صدّ صدودا اللازم لانّ تعديه صدّ بنفسه فصيحة كثيرة فى الاستعمال مع أنّ هذه القراءة شاذة وهى قراءة الحسن كما قاله المعرب (قوله ويبغون لها زيغا الخ) قد فسره المصنف رحمه الله فى أوّل هود بقوله يصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة وهذا وجه آخر وهو أنهم يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا قادحا فيها كقول من لم يصل الى العنقود وليسوا بواجدين ذلك فلذا عقبه بقوله أولئك فى ضلال بعيد والنكوب الانحراف والعدول وقد أعرب الموصول بوجوه ظاهرة وقد ردّ أبو حيان رحمه الله كونه صفة للكافرين بالفصل بين الصفة والموصوف بأجنبى وهو قوله من عذاب شديد وأنه يصير كقولك الدار لزيد الحسنة القرشى والتركيب الصحيح فيه أن يقال الدار الحسنة لزيد القرشى وهو مبنى على أنّ قوله من عذاب شديد صفة ويل وهو لم يذكره فهو الزام له بما لا يلتزمه فيجوز أن يكون على هذا خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية فلا يضر الفصل بها فتأمّل واذا كان مرفوعا على الذمّ فهو خبر مبتدأ أيضا والفرق بينه وبين الوجه الذى بعده أنه يعتبر أنه كان نعتا فقطع بخلافه على الآخر ولا يقدر فيه بئس الذين الخ كما توهم (قوله أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل) يعنى أنّ الضلال معنوى بمعنى البعد عن الحق شبه بمن ضل فى طريقه وبعد عن مقصده وبعيد ترشيح له ولما كان وضع البعد على أن يوصف به المكان او المكانى وقد وصف به هنا الفعل نفسه بين المراد منه وقوله فى الحقيقة للضال بالنسبة الى الضلال فلا ينافى أنه يوصف به المكان أيضا وفعله يعنى صفته وهى الضلال والمبالغة بجعل الضلال نفسه ضالا فقد أسند فيه الى المصدر ما هو لصاحبه مجازا كجن جنونه وجدّ جدّه ولا يخفى ما فيه من المبالغة الا أنّ الفرق بين ما نحن فيه وجدّ جدّه أنه مصدر غير المسند وذا مصدره وليس بينا وقوله أو للامر الذى به الضلال الباء للسببية أو الملابسة أى أمر بسببه أو ملابسته حصل الضلال يعنى أنّ البعد فى الحقيقة صفة للشخص باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لانه لولم يضل لم يبعد عنه فأسند ما للشخص الى سبب اتصافه بما وصف به فيكون كقولك قتل فلانا عصيانه والاسناد مجازى وفيه المبالغة المذكورة أيضا والمعنى بعد الضلال لكنه اعتبر فى الثانى بيان سبب البعد دون الاوّل وفى الكشاف هو من الاسناد المجازى والبعد فى الحقيقة للضال لانه هو الذى يتباعد عن الطريق فوصف به فعله كما تقول جدّ جدّه ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد أو فيه بعد لانّ الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا او بعيدا قال المدقق الاسناد المجازى على جعل البعد لصاحب الضلال لانّ الضال الذى يتباعد عن طريق الصواب فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس معناه ابعادهم فى الضلال وتعمقهم فيه وأما قوله ويجوز أن يراد فى ضلال ذى بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لانهاية لها وقوله أو فيه بعد على جعل الضلال مستقر البعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده فى نفسه عن الحق لتضادهما واليه الاشارة بقوله لانّ الضال قد يضل عن الطريق مكانا بعيدا أو قريبا والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لا يوازن وزانه وعلى جميع التقادير البعد مستعار من البعد المسافى الى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وذكر فى سورة الحج أنه استعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد فى التيه ضالا فطالت وبعدت مسافة ضلاله ثم فى قوله أولئك فى ضلال دون ضالون ضلالا بعيدا دلالة على تمكنهم فيه فاشتماله عليهم اشتمال المحيط على المحاط ليكون كناية بالغة فى اثبات وصف الضلال فافهم (قوله الذى هو منهم وبعث فيهم) اشارة الى أنّ اللسان ليس بمعنى العضو بل بمعنى اللغة فانه يستعمل لكل منهما ولا ينتقض الحصر بلوط عليه الصلاة والسلام فانه تزوّج منهم وسكن معهم ولا بيونس عليه الصلاة والسلام فانه من قومه الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى أنه هنا باعتبار الاكثر الاغلب ولا يلزم من كون

لانّ فى صدّه مندوحة عن تكلف التعدية بالهمزة (ويبغونها عوجا) ويبغون لها زيغا ونكوبا عن الحق ليقدحوا فيه فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير والموصول بصلته يحتمل الجر صفة للكافرين والنصب على الذم والرفع عليه أو على أنه مبتدأ خبره (أولئك فى ضلال بعيد) أى ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل والبعد فى الحقيقة للضال فوصف به فعله للمبالغة أو للامر الذى به الضلال فوصف به الابسته (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الا بلغة قومه الذى هو منهم وبعث فيهم

(ليبين لهم) ما أمروا به فيفقهوه عنه بيسر وسرعة ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم فانهم أولى الناس اليه بأن يدعوهم وأحق بأن ينذرهم ولذلك أمر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار عشيرته أولا ولو نزل على من بعث الى أمم مختلفة كتب على ألسنتهم استقل ذلك بنوع من الاعجاز ولكن أدى الى اختلاف الكلمة واضاعة فضل الاجتهاد في تعلم الالفاظ ومعانيها والعلوم المتشعبة منها وما في اتعاب القرائح وكد النفس من القرب المقتضية لجزيل الثواب وقرئ بلسن وهو لغة فيه كريش ورياش ولسن بضمتين وضمة وسكون على الجمع كعمد وعمد وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم وانه تعالى أنزل الكتب كلها بالعربية ثم ترجمها جبريل عليه السلام أو كل نبي بلغة المنزل عليهم وذلك يرده قوله ليبين لهم فانه ضمير القوم والتوراة والانجيل ونحوهما لم تنزل لتبين للعرب (فيضل الله من يشاء) فيخذله عن الايمان (ويهدي من يشاء) بالتوفيق له (وهو العزيز) فلا يغلب شئ على مشيئته (الحكيم) الذي لا يضل ولا يهدي الا لحكمة (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) يعني اليد والعصا وسائر معجزاته (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) بمعنى أي أخرج لان في الارسال معنى القول أو بأن أخرج فان صيغ الافعال سواء في الدلالة على المصدر فيصح أن يوصل بها أن الناصبة (وذكرهم بأيام الله) بوقائعه التي وقعت على الامم الدارجة وأيام العرب حروبها وقيل بنعمائه وبلائه (ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور) يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع بما نزل على من قبله من البلاء وأفيض عليهم من النعماء اعتبر وتنبه لما يجب عليه من الصبر والشكر وقيل المراد لكل مؤمن وانما عبر عنه بذلك تنبيها على أن الصبر والشكر عنوان المؤمن

لغة لغتهم اختصاص بعثته بالعرب وقوله ما أمروا به اشارة الى مفعوله المقدر واليسر بمعنى السهولة عليهم (قوله ثم ينقلوه ويترجموه الى غيرهم) أي ينقلوا ما أمروا به ويترجموه بلغة أخرى ان بعث ذلك الرسول الى غير قومه ممن لهم لسان آخر وقوله فانهم أولى الناس أي أقربهم اليه تعليل لعدم تعكيس الامر وانذار عشيرته لقوله تعالى وأنذر عشيرتك الاقربين وقوله ولو نزل الخ اشارة الى سؤال وهو نبينا صلى الله عليه وسلم بعث لجميع الامم فلو كان له كتب معجزة بجميع الالسنة كانت أدل على النبوة فدفعه بأنه يؤدي الى اختلاف الكلمة لاختلاف الكتب المتمسك بها المؤدي الى التنازع وعدم الانقياد واضاعة فضل الاجتهاد أي بذل الجهد في فهم معانيه واتقان لغاته وعلومه والقرب جمع قربة (قوله وقرئ بلسن) كذكر وهي لغة في لسان لكنه لا يطلق على الجارحة وقوله وقيل الضمير في قومه لمحمد صلى الله عليه وسلم الخ الضمير على الاول لرسول وعلى هذا لنبينا صلى الله عليه وسلم المفهوم من السياق وهذا قول لبعض المفسرين نسب فيه الى الغلط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ويرده الى آخره لانه اذا لم يقع التبيين الا بعد الترجمة فات الغرض مما ذكر وضمير لهم للقوم بلا خلاف وهم المبين لهم بالترجمة فقول المصنف رحمه الله لم تنزل لتبين للعرب فيه نظر لان القائل لم يقل انه تبين للعرب ولم يكلفوا بالعمل بما فيها حتى تبين لهم وقوله وقيل الخ قال في الكشف دفعه الطيبي بأنه راجع الى كل قوم بدلالة السياق والجواب أنه لا يدفع الايهام على خلاف مقتضى المقام وقوله فيخذله الخ قد مر تحقيقه وكذا مر تحقيق تفسير الهداية بالتوفيق وقوله فلا يغلب شئ على مشيئته بيان لارتباطه وكذا ما بعده وقوله ولقد أرسلنا موسى أي كما أرسلناك كذا قال النسفي وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وفي المرشد لابي شامة رحمه الله قال السجستاني المراد بقومه العرب كلهم لقوله صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف الحديث وقال ابن قتيبة هم قريش لان القرآن أنزل بلغتهم ولا يجوز أن يكون فيه ما يخالفها فالقول الاول عظيم من قائله الا أن يريد ما يوافق لغتهم من غيرهم اه (قوله أي أخرج لان في الارسال معنى القول أو بأن أخرج الخ) يعني أن اما مفسرة وهي تفسير لمفعول مقدر فيه معنى القول دون حروفه وهذا شرط كما بينه أهل العربية واليه أشار المصنف رحمه الله أو مصدرية حذف قبلها حرف الجر لان أرسل يتعدى بالباء والجار يطرد حذفه قبل أن وأن وقوله فان صيغ الافعال الخ اشارة الى توجيه اتصالها بالامر كما مر تحقيقه وقوله أن الناصبة أي المصدرية لشهرة النصب بها (قوله بوقائعه التي وقعت على الامم الدارجة) أي الخالية الماضية يعني الايام بمعنى الحروب والوقائع كما في قولهم أيام العرب فانه مشهور بهذا المعنى كقوله * وأيامنا مشهورة في عدونا * وهذا هو المناسب للتذكير ولذا قدمه أو المراد بأيام الله نعمه ونقمه كقوله

وأيام لنا غر طوال * عصينا الملك فيها ان يدينا

وذكرهم معطوف على أخرج أو مستأنف وهذا أنسب بقوله لكل صبار شكور وعن ابن عباس رضي الله عنهما أيام الله نعماؤه وهو مثل الاول في عدم المناسبة لما بعده مع عدم المناسبة لما قبله أيضا وفيه نظر (قوله يصبر على بلائه ويشكر لنعمائه فانه اذا سمع الخ) هو جار على الوجهين في تفسير الايام أما على الثاني فظاهر وأما على الاول فالصبر على البلاء من التذكير بالوقائع والشكر على النعم من الاخراج من الظلمات الى النور فانه تذييل لمجموع الآية لا لقوله وذكرهم فقط واليه أشار بقوله فانه الخ وقيل انه اشارة الى ترجيح الثاني عكس ما فهم من صنيعه التمريض ومناسبته على تفسيره بالوقائع أنها تتضمن النعم والنقم بالنسبة الى قوم وقوم كقوله

مصائب قوم عند قوم فوائد * وهو تكلف لا حاجة اليه (قوله وقيل المراد لكل مؤمن) فعلى الاول يكون الصبار والشكور عبارتين لمعنيين وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحي مستوي القامة بادي البشرة في الكناية عن الانسان وقوله عنوان المؤمن استعارة حسنة أي الظاهر من حاله

الدال على مافي باطنه من الايمان كقولهم الدثر عنوان الكرم (قوله أي اذكروا نعمته وقت انجائه اياكم) يعني ان النعمة مصدر بمعنى الانعام واذ متعلقة به أو بكلمة عليكم اذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لان الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أوهو على هذا معمول لمتعلقه والنعمة على هذا يجوز كونها بمعنى العطية المنعم بها ولا يتعين كما هو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى اواذ بدل من نعمة بدل اشتمال (قوله أحوال الخ) وجوز في سورة البقرة أن يكون حالا منهما جميعا لوجود ما يربطه بهما وتركه هنا قيل لما فيه من نوع تزاحم الاعتبارين معا ومن شائبة اختلاف العامل وان أمكن تأويله بأن العامل في آل فرعون وان كان لفظ من في الظاهر لكنه لفظ أنجاكم في الحقيقة وهذا الاشكال مع حله يتمشى في الاول ولا يخفى سماجته فان التركيب في السورتين واحد فهذا لو كان محذورا تركه ثمت أيضا فلا وجه لما تكلفه وضمير المخاطبين مفعول أنجاكم (قوله والمراد بالعذاب ههنا غير المراد به في سورة البقرة الخ) جواب عما يسئل عنه وهو أنه لم عطف ويذبحون هنا ولم يعطف هو في البقرة ويقتلون في الاعراف والقصة واحدة فأشار الى أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف كما نحن فيه لم يقصد ذلك والعذاب ان كان المراد منه الجنس فالتذبيح لكونه أشد أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم الصلاة والسلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس وان كان المراد به غيره كاسترقاقهم واستعمالهم في الاعمال الشاقة فهما متغايران والمحل محل العطف وقد جوز أهل المعاني أن يكون بمعنى وتفسيرا فيهما وترك عطفه في تينك السورتين ظاهر وعطفه هنا لعدا التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر بمنزلة المغاير فلذا عطف كما في المطول وهو وجه حسن أيضا وقوله بالتذبيح والقتل لف ونشر لما في السورتين ولو قال التقتيل كان أنسب وثمة اشارة الى الموضعين وقوله ومعطوف عليه التذبيح وفي نسخة الذبح وفي أخرى معطوف عليه التذبيح فهو خبر سببي وهو ظاهر ورابطه ضمير عليه حينئذ (قوله من حيث انه باقدار الله اياهم وامهالهم فيه) تبع فيه الزمخشري وهو انما فسره به بناء على مذهبه فلو قال من حيث انه بخلق الله وايجاده وان كان بكسبهم كان أوفى بمذهب أهل السنة والاشارة على هذا الى فعل آل فرعون بهم وانما عدل عنه لانه مناسب لامهالهم فتنبه له (قوله ابتلاء منه) اما كون قتل الابناء ابتلاء فظاهر وأما استحياء النساء وهن البنات أي استبقاؤهم فلانهم كانوا يستخدمونهن ويفرقون بينهن وبين الازواج أولان بقاءهن دون البنين رزية في نفسه كما قيل

ومن أعظم الرزء فيما أرى • بقاء البنات وموت البنينا

(قوله ويجوز أن تكون الاشارة الى الانجاء والمراد بالبلاء النعمة) فان البلاء هو الابتلاء سواء كان بالنعمة أو المحنة قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ولذا جوز أن تكون الاشارة الى جميع مامر الشامل للنعمة والنقمة وجعله اشارة لما ذكر هربا من اسناد مافعلوا الى الله على مذهب المعتزلة ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى (قوله من كلام موسى صلى الله عليه وسلم) فهو من مقول القول لا كلام مبتدأ وهو معطوف على نعمة الله أو على اذ أنجاكم في محل نصب جار على جميع الوجوه السابقة والاعلام بمزيد النعمة لمن شكر نعمه واحسانه منه أيضا وتأذن بمعنى آذن وهو أعلم بوعد مبذلك والتفعل أبلغ من البلاغة أو المبالغة لان صيغة التفعل للتكلف كتحلم وما يتكلف فيه يكثر اظهاره ويبالغ فيه فلهذا يستعمل في لازم معناه فيدل على ماذكر كما وصف الله بالمتوحد فقوله والمبالغة معطوف على التكلف لبيان المراد منه دفعا لما يتوهم من أنه غير مناسب للمقام (قوله بالايمان) لابد من تأويله بالثبات على الايمان أو اخلاصه لانهم كانوا مؤمنين ولذا قيل لو صرح به كان أظهر وقيل انه ذكر توطئة للعمل الصالح لانه أساسه وفيه نظر وقوله نعمة الى نعمة يفهم من زيادة النعم سبق نعم أخر فلذا فسر بما ذكروا أيضا لفظ الشكر دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث فافهم (قوله فلعلي أعذبكم على الكفران)

(واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله
عليكم اذ أنجاكم من آل فرعون) أي اذكروا
نعمته وقت انجائه اياكم ويجوز أن ينتصب
بعليكم ان جعلت مستقرة غير صلة للنعمة
وذلك اذا أريدت بها العطية دون الانعام
ويجوز أن يكون بدلا من نعمة الله بدل
الاشتمال (يسومونكم سوء العذاب ويذبحون
أبناءكم ويستحيون نساءكم) أحوال من آل
فرعون أو من ضمير المخاطبين والمراد بالعذاب
ههنا غير المراد به في سورة البقرة والاعراف
لانه مفسر بالتذبيح والقتل ثمة ومعطوف
عليه التذبيح ههنا وهو اما جنس العذاب
أو استعبادهم واستعمالهم بالاعمال الشاقة
(وفي ذلكم) من حيث انه باقدار الله
اياهم وامهالهم فيه (بلاء من ربكم عظيم)
ابتلاء منه ويجوز أن تكون الاشارة الى
الانجاء والمراد بالبلاء النعمة (واذ تأذن
ربكم) أيضا من كلام موسى صلى الله عليه
وسلم وتأذن بمعنى آذن كتوعد وأوعد
غير أنه أبلغ لما في التفعل من معنى التكلف
والمبالغة (لئن شكرتم) يا بني اسرائيل
ما أنعمت عليكم من الانجاء وغيره بالايمان
والعمل الصالح (لأزيدنكم) نعمة الى نعمة
(ولئن كفرتم ان عذابي لشديد) فلعلي
أعذبكم على الكفران عذابا شديدا

فكفرتم من كفران النعم لمقابلته للشكر لا من الكفر مقابل الايمان وجوّز حمله عليه وهو بعيد وقوله ومن عادة أكرم الاكرمين الخ تصريح الوعد بقوله لازيدنكم ظاهر والتعريض بقوله ان عذابي لشديد دون أعذبكم أو عذابي لكم وقيل انه جار على عادته تعالى أيضا في اسناد الخير للذات المقدس دون الشر وفيه نظر لان عذابي مصدر مضاف لفاعله والفرق بينه و بين صريح الاسناد محل نظر وأكرم الاكرمين المراد به الله تعالى عبر به اشارة الى أن التصريح والتلويح المذكورين كرم منه تعالى وليس المراد به كل من كان أكرم بناء على جواز اطلاقه على غير الله كما جوزه بعضهم لبعده وتكلفه وكذا قوله ولعلي أعذبكم بصيغة الترجي الدالة على عدم القطع لمناسبته لكرمه ورحمته لان كفران النعم غير مستوجب للعذاب كغيره في عادته تعالى (قوله والجملة) أي قوله لئن شكرتم الخ اما مفعول قول مقدر منه وب على الحال سادّ معموله مسدّه أي قائلا أو مفعول تأذن لانه في معنى القول على المذهبين المشهورين لنحاة البصرة والكوفة في أمثاله وقوله من الثقلين خص العموم المستفاد من جميعا بهم لانه غيرهم تبع لهم (قوله فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام) وفي نسخة عرضتموها مزيد الانعام وكان الظاهر من مزيد لكنه ضمنه معنى حرمتموها فهما بمعنى وهذا هو جواب الشرط في الحقيقة وما ذكر في النظم دليله وقيل انه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لدفع توهم عود فائدة الشكر عليه والجواب تقديره لم يتضرر أو لم ينقص منه شئ وما ذكر دليله فقول المصنف رحمه الله تعالى فما الخ تفريع على هذه الآية وما قبلها لا تقدير للجواب لان ضرر الكفران مستفاد مما تقدم وانحصاره فيهم مفهوم من هذه الآية ولا يخفى ان ما ذكره وما قدره المعترض واحد لان معنى ما ضررتم الا أنفسكم أن نفعه وضره عائد عليكم فلا يتضرر به الله فلا وجه لاعتراضه غير تكثير السواد بما لا محصل له (قوله من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله) فعلى الاول هو من مقول القول وهو تذكير لبني اسرائيل بأحوال من تقدمهم ليعتبروا بهم وعلى الثاني هو ابتداء كلام من الله غير محكي مخاطبا به أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد ما ذكر ارساله صلى الله عليه وسلم بالقرآن وقص عليهم بعضا من قصص موسى عليه الصلاة والسلام (قوله جملة وقعت اعتراضا) أي جملة بتمامها من المبتدا والخبر وقعت اعتراضا في الكلام قيل عليه ليس جملة اعتراضية لان الاعتراض لا يكون الا بين جزأين يطلب أحدهما الآخر وكذا قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض يرد عليه ما ذكر ومنع بأن بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لانه يجوز أن تكون جملة جاءتهم حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها فليس ما ذكر مخالفا لكلام النحاة ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعاني فانهم لا يشترطون الشرط المذكور حتى جوّزوا أن يكون في آخر الكلام كما صرح به ابن هشام في المغني مع أن جملة جاءتهم رسلهم الخ مفسرة للجملة الاولى فهي مرتبطة بها معنى واشتراط الارتباط الاعرابي عند النحاة غير مسلم أيضا فتأمل (قوله أو الذين من بعدهم عطف على ما قبله) يعني الموصول أو قوم نوح وذكر مع دخوله في الذين من قبلكم لتفسيره بقوم نوح الخ والثاني أوفق بالمعنى والاول أوفق باللفظ وقال الطيبي هذا أحسن لحسن موقع الاعتراض اذ حسنه أن يؤكد ما اعترض فيه وليس في الاول رائحة ذلك (قوله والمعنى أنهم لكثرتهم الخ) أي على الوجهين لكنه يختلف عليهما مرجع الضمير في أنهم ولكثرتهم وعددهم فهو الموصول الثاني على الاول ومجموع الموصولين على الثاني ومعنى الاعتراض على الثاني ألم يأتكم أنباء الجم الغفير الذي لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان في ذلك لمعتبرا وعلى الاول فهو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى بعدهم كأنه يقول دع التفصيل فانه لا مطمع فيه وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا قدمه جار الله وأيده بقول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم فانه فيه أظهر (قوله ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذب النسابون) لانهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله علمها عن العباد

وعن

ومن عادة أكرم الاكرمين أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد والجملة مقول قول مقدر أو مفعول تأذن على أنه يجري مجرى قال لانه ضرب منه (وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن في الارض جميعا) من الثقلين (فان الله لغني) عن شكركم (حميد) مستحق للحمد في ذاته محمود تحمده الملائكة وتنطق بنعمه ذرات المخلوقات فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم حيث حرمتموها مزيد الانعام وعرضتموها للعذاب الشديد (ألم يأتكم نبؤا الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود) من كلام موسى عليه الصلاة والسلام أو كلام مبتدأ من الله (والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله) جملة وقعت اعتراضا أو الذين من بعدهم عطف على ما قبله ولا يعلمهم اعتراض والمعنى أنهم لكثرتهم لا يعلم عددهم الا الله ولذلك قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كذب النسابون

(جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم في أفواههم) فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام كقوله تعالى عضوا عليكم الأنامل من الغيظ أو وضعوها عليها تعجبا منه أو استهزاء عليه كمن غلبه الضحك أو إسكاتا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرا لهم بإطباق الأفواه أو أشاروا بها إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم إنا كفرنا تنبيها على أن لا جواب لهم سواه أو ردوها في أفواه الأنبياء يمنعونهم من التكلم وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا وقيل الأيدي بمعنى الأيادي

وعن ابن عباس رضي الله عنهما بين عدنان وإسمعيل عليه الصلاة والسلام ثلاثون أبا لا يعرفون وفي الجامع اختلف في نسب النبي صلى الله عليه وسلم بعد اتفاقهم أنه من ولد إسمعيل عليه الصلاة والسلام وأنه من ولد معد بن عدنان وإنما الاختلاف في الأسماء التي قبل عدنان ولا يكاد يصح لأحد من الرواة رواية ولا ضبط للأسماء واتصال هذه الآية بما قبلها أنه بعد ذكر ما مر من قصة موسى عليه الصلاة والسلام وما معه عقبه توبيخا وتهديدا كما ذكره الطيبي (قوله فعضوها غيظا مما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ) في معنى رد الأيدي في الأفواه وجوه الأول إرجاع ضميري أيديهم وأفواههم إلى الكفار وهو على أربعة احتمالات أحدها أنهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل عليهم الصلاة والسلام واستماع كلامهم وثانيها أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تعجبوا منه ووضعوا أيديهم على أفواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك وثالثها أنهم أشاروا بأيديهم إلى جوابهم وهو قولهم إنا كفرنا أي هذا جوابنا الذي نقوله بأفواهنا والمراد إشارتهم إلى كلامهم كما يقع في كلام المتخاطبين أنهم يشيرون إلى أن هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررون ثم يشيرون بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب وهو الوجه القوي لأنهم لما أولوا الإنكار على الرسل كل الإنكار جمعوا في الإنكار بين الفعل والقول ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بأن وراء بعها أنهم وضعوها على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكفوا عن هذا الكلام ويسكتوا والوجه الثاني أن يرجع الضمير في أيديهم إلى الكفار وفي أفواههم إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه احتمالان الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام أن اسكتوا والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم الصلاة والسلام منعا لهم من الكلام والوجه الثالث أن يعود الضميران إلى الرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون المراد بالأيدي نعمهم من مواعظهم ونصائحهم والأيدي بمعنى الأيادي كما سيحققه أو يكون ردها إلى أفواههم مثلا لردها وتكذيبها بأن شبه رد الكفار مواعظ الرسل عليهم الصلاة والسلام برد الكلام الخارج من الفم فقيل ردوا أيديهم أي مواعظهم في أفواههم والمراد عدم قبولها وفي هذا الوجه احتمال آخر وهو أن الكفار أخذوا أيدي الرسل عليهم الصلاة والسلام ووضعوها على أفواههم ليقطعوا كلامهم فحينئذ اليد والفم على حقيقتهما وعلى الأول مجازان هذا حاصل ما ذكره الزمخشري على ما قرره الشارح العلامة فقول المصنف رحمه الله تعالى فعضوها غيظا بناء على إرجاع الضميرين للكفار فاليد والفم على حقيقتهما والرد كناية عن العض ولا ينافي الحقيقة كون المعضوض الأنامل كما في الآية الأخرى فإن من عض موضعا من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد فلا يتوهم من ردها أنه مجاز كقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم فتأمل (قوله أو وضعوها عليها تعجبا الخ) فالضميران للكفار أيضا واليد والفم على حقيقتهما ووضعها على الفم لغلبة الضحك من الاستهزاء أو التعجب ولا ملازمة بين الاستهزاء والتعجب فلذا عطفه بأو وقيل الاستهزاء وإن استلزم التعجب لكن التعجب لا يستلزمه فصحت المقابلة (قوله أو إسكاتا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام) هذا كالوجه السابق في مرجع الضمير والحقيقة وكذا إذا كان أمرا بالإطباق (قوله أو أشاروا بها إلى ألسنتهم الخ) هذا هو التوجيه الراجح فاليد حقيقة والرد مجاز والإشارة تقارن قولهم إنا كفرنا مع احتمال التقدم والتأخر (قوله أو ردوها في أفواه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) فهما على حقيقتهما والضمير الأول للقوم والثاني للأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ وفيه معنى آخر وهو أنه يحتمل أنهم أشاروا إلى أفواه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالسكوت وفي بمعنى إلى كما في أدب الكاتب (قوله وعلى هذا يحتمل أن يكون تمثيلا) أي استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدي القوم إلى أفواه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لإسكاته فاليد والفم على حقيقتهما وهذا التمثيل يجري في كون الضميرين للرسل أيضا ويحتمل إبقاؤه على حقيقته كما قررناه (قوله وقيل الأيدي بمعنى الأيادي) أي النعم والمراد بالنعم نعم النصائح والحكم والشرائع

فانها من أعظم النعم وضعفه لان الايدى بمعنى النعم قليل فى الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه ولان الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة وقوله بمعنى الايادى اشارة الى أنه المعروف فى الاستعمال بمعنى النعم كقوله * أيادى لم تمنن وان هى جلت * وهو جمع أيد جمع يد فهو جمع الجمع لا جمع يد كما توهم (قوله أى ردوا أيادى الانبياء) عليهم الصلاة والسلام وقوله فكأنهم اشارة الى أنه تمثيل على هذا وأن الضميرين راجعان الى الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو الوجه الثالث والايادى وحدها مجاز لا الافواه وقيل انه مجاز أيضا وفيه نظر (قوله على زعمكم) لانهم لا يسلمون ارسالهم فلا تنافى بين كفرهم وذكر رسالتهم وما أرسلوا به الكتب والشرائع (قوله تعالى وانا لفى شك مما تدعوننا) فان قلت انا كفرنا جزم بالكفر لاسيما وقد أكد بان فقولهم انا لفى شك ينافيه قلت أجيب بأن الواو بمعنى أو أى أحد الامرين لازم وهو انا كفرنا جزما فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه وأياما كان فلا سبيل الى الاقرار وقيل ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه فكفرنا بمعنى لم نصدق وذلك لا ينافى الشك أو متعلق الكفر الكتب والشرائع ومتعلق الشك ما يدعونهم اليه من التوحيد مثلا والشك فى الثانى لا ينافى القطع فى الاول وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه (قوله من الايمان) أى المؤمن به أو فى صحته اذ لا يظهر الشك فى نفس الايمان وقوله بالادغام أى ادغام نون الرفع فى نون الضمير وقوله موقع فى الريبة فهو من أرابنى بمعنى أوقعنى فى الريبة والثانى من أراب بمعنى صار ذا ريبة وهى صفة مؤكدة وقد مر تحقيقه (قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف الخ) قيل المعنى أفى الله وحده شك لانهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل عبدة أوثان فقوله فاطر السموات والارض اشارة الى برهان التمانع وقيل انه يعم الشك فى وجوده ووحدته لان فيهم دهرية ومشركين وقوله فاطر السموات اشارة الى الدليل عليهما وتقديم فى الله ليس بقصر بل للاهتمام بالمنكر المشكوك فيه لان المنكر كونه تعالى محل الشك لا نفس الشك فانه غير منكر وقيل عليه ان تعليله يقتضى جواز التأخير لولا هذا القصد وليس كذلك وهو خطأ لان وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها نحو هل رجل فى الدار كذا ذكره ابن مالك وغيره فما قيل فى جوابه ان المراد لم يجعل هذا التركيب هكذا وان كان وجوبا لا وجه له مع تعسفه وقوله وهو لا يحتمل الشك أى احتمالا ناشئا عن تأمل (قوله وشك مرتفع بالظرف) لاعتماده على الاستفهام مع جواز كونه مبتدأ ورجحه لان فيه عدم الفصل بين التابع ومتبوعه بأجنبى وهو المبتدأ بخلاف الفاعل فانهم لم يعدوه أجنبيا لكونه كالجزء من عامله (قوله يدعوكم الى الايمان ببعثه ايانا) فعلى هذا المدعو له غير المغفرة وهو الايمان بقرينة انا كفرنا وعلى الوجه الثانى المدعو اليه المغفرة لا لان اللام بمعنى الى فانه من ضيق العطن بل لان معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكأنه قيل يدعوكم الى المغفرة لاجلها لا لغرض آخر وحقيقته أن الاغراض أخر غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة كذا افاده المدقق فى الكشف والحاصل أن المدعو اليه فى الاول الايمان وليغفر لكم تعليل قصدا وفى الثانى المدعو اليه المغفرة والتعليل لازم لكن من غير قصد وقد قيل فى الفرق بين الوجهين ان ليغفر لكم سبب غائى على الاول فتقدير المدعو اليه وهو الايمان لان المغفرة ليست غاية لمطلق الدعوة بل للدعوة الى الايمان وسبب حامل على الثانى فلا يحتاج الى المدعو اليه ولا يخفى أن العبارة تأباه (قوله بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه الخ) المراد بما بينهم وبين الله حقوق الله الخالصة له وان كان هذا التعبير يستعمل فيما خفى منها لكنه غير مراد هنا وهذا بناء على أن الاسلام لا يرفع المظالم والذى صححه المحدثون فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم ان الاسلام يهدم ما قبله أنه يرفع ما قبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد وفيه تأمل والتوفيق بين الآيات الواقع فيهما من وغيرها محتاج اليه لان من التبعيضية مدلولها البعضية المجردة من الكلية لا الاعم منه الشامل لما هو فى ضمنها والمتجرد عنها كما صرح به فى التلويح وما قيل عليه انه محل نظر

أى ردوا أيادى الانبياء التى هى مواعظهم وما أوحى اليهم من الحكم والشرائع فى أفواههم لانهم اذا كذبوها ولم يقبلوها فكأنهم ردوها الى حيث جاءت منه (وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به) على زعمكم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه) من الايمان وقرئ تدعونا بالادغام (مريب) موقع فى الريبة أو ذى ريبة وهى قلق النفس وأن لا تطمئن الى شئ (قالت رسلهم أفى الله شك) أدخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام فى المشكوك فيه لا فى الشك أى انما ندعوكم الى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة الادلة وظهور دلالتها عليه وأشاروا الى ذلك بقولهم (فاطر السموات والارض) وهو صفة أو بدل وشك مرتفع بالظرف (يدعوكم) الى الايمان ببعثه ايانا (ليغفر لكم) أو يدعوكم الى المغفرة كقولك دعوته لينصرنى على اقامة المفعول له مقام المفعول به (من ذنوبكم) بعض ذنوبكم وهو ما بينكم وبينه تعالى

لانّ الرضى صرّح بعدم المنافاة بينهما مبنىّ على قول غير مرضىّ عند المحققين وكذا ماقيل بزيادة من للتوفيق بينهما فانه على قول الاخفش بزيادة من فى الاثبات وهو غير مقبول ثم انّ كلام المصنف رحمه الله تعالى هنا ينافى قوله فى سورة نوح عليه الصلاة والسلام فى تفسير من ذنوبكم بعض ذنوبكم وهو ماسبق فانّ الاسلام يجبه لا يؤاخذكم به فى الآخرة حيث أخذ مايجبه الاسلام عاما النوعى الذنوب فاضطرّ فى توجيه البعضية الى أن اعتبره بالنسبة لما قبل الاسلام وما بعده من جنس الذنوب وقوله يجبه بالجيم والموحدة أى يقطعه ويرفع اثمه (قوله وقيل جىء بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن الخ) هذا هو مختاره فى الكشاف عكس ما قاله المصنف رحمه الله تعالى حيث قال ما علمته جاء هكذا الا فى خطاب الكافرين دون المؤمنين وذكر آيات استشهد بها عليه وأحاله على الاستقراء ثم قال وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد واعترض عليه وعلى قول المصنف رحمه الله تعالى فى جميع القرآن وقوله المعنى فيه أنّ المغفرة فى خطاب الكفرة مرتبة على الايمان وفى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة وتجنب المعاصى ونحوه فيتناول الخروج عن المظالم بأنه انما يتم لو لم يجىء الخطاب للكفرة على العموم وقد جاء ذلك كقوله فى سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقال الكلبى كتب وحشىّ قاتل حمزة رضى الله عنه وأصحابه انا ندمنا وسمعناك تقرأ والذين لا يدعون مع الله الها آخر الآية وقد فعلنا كل ذلك فنزلت الا من تاب فقال هذا شرط لعلى لا أقدر عليه فنزلت انّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقالوا نخاف أن لا نكون من أهل المشيئة فنزلت انّ الله يغفر الذنوب جميعا فأقبلوا مسلمين رضى الله عنهم وقال المصنف رحمه الله تعالى وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر ويدل على اطلاقه فيما عدا الشرك قوله تعالى انّ الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء والتعليل بقوله انه هو الغفور الرحيم وليس هذا بوارد لانّ مراده أنه باق على العموم مع ذكر من وحذفها لانّ الدلالة على أنّ بعضا آخر لا يغفر من قبيل دلالة اللقب ولا اعتداد بها كيف وللتخصيص فائدة أخرى وهى التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الكل وابقاء البعض فى حق الكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان وهذا معنى حسن لا تكلف فيه كما ذكره صاحب الكشف وأما توجيه المصنف رحمه الله تعالى فستعرف مافيه وأما الاعتراض بهذه الآيات فغير وارد لانّ المراد ماذكر فيه صيغة يغفر وذنوب لا مطلق ما كان بمعناه ولذا قال الزمخشرى انه معلوم بالاستقراء ومثله لا يخفى عليه ما أوردوه ولا يلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد (قوله ولعلّ المعنى فيه) أى فى التفرقة بين الخطابين أنها لما ترتبت فى خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه من التبعيضية لاخراج المظالم لانها غير مغفورة عنه وأما فى خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها المظالم لم يحتج الى من التبعيضية لاخراجها لانها خرجت بما رتبت عليه وأورد عليه قوله تعالى يا قوم انى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم حيث ذكرت من مع ترتبه على الطاعة واجتناب المعاصى الذى أفاده اتقوا وقوله يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية لعدم ذكر من مع ترتبه على الايمان فهذا يدل على أنّ وجه التفرقة ما فى الكشاف لا ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى فتأمّل وأما ما قيل فى دفع ما ذكر فانه غير ضارّ اذ يكفيه ترتبه فى بعض المواد فيحمل مثله على أنّ القصد الى ترتبه على الايمان وحده بقرينة الآيات الاخر وما ذكر يحمل على ان الامر به بعد الايمان فتكلف ما لا طائل تحته وقوله الى وقت سماه لا يلزم منه تعدد الاجل كما ذهب اليه المعتزلة كما مرّ تفصيله فى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تزيد فى العمر ونحوه (قوله لا فضل لكم علينا) أى ما لستم من جنس آخر له فضل على جنسنا والفضيلة فى بعض الجنس على بعض لا تقتضى الوصول الى النبوة بزعمهم الفاسد وقوله من جنس أفضل مطلقا أو المراد الملائكة فى اعتقادهم أو أفضليتهم باعتبار التجرد وعدم القوة الشهوانية وعلى كلّ حال فلا يلزم تفضيلهم على البشر بما ذكر حتى يكون كلامه مخالفا المذهب جمهور

فانّ الاسلام يجبه دون المظالم وقيل جىء بمن فى خطاب الكفرة دون المؤمنين فى جميع القرآن تفرقة بين الخطابين ولعلّ المعنى فيه أنّ المغفرة حيث جاءت فى خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت فى خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصى ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم (ويؤخركم الى أجل مسمى) الى وقت سماه الله تعالى وجعله آخر أعماركم (قالوا ان انتم الا بشر مثلنا) لا فضل لكم علينا فلم تخصون بالنبوة دوننا ولو شاء الله أن يبعث الى البشر رسلا لبعث من جنس أفضل (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا) بهذه الدعوة

(فأتونا بسلطان مبين) يدل على فضلكم واستحقاقكم لهذه المزية أو على صحة ادّعائكم النبوة كأنهم لم يعتبروا ما جاؤا به من البينات والحجج واقترحوا عليهم آية أخرى تعنتا ولجاجا (قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده) سلموا مشاركتهم في الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة فضل الله ومنه عليهم وفيه دليل على أنّ النبوة عطائية وأنّ ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئة الله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) أى ليس الينا الاتيان بالآيات ولا تستبد به استطاعتنا حتى نأتى بما اقترحتموه وانما هو أمر متعلق بمشيئة الله تعالى فيخص كل نبى بنوع من الآيات (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فلنتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم عمموا الامر للاشعار بما يوجب التوكل وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ألا ترى قوله تعالى (ومالنا ألا نتوكل على الله) أى أى عذر لنا في أن لا نتوكل عليه (وقد هدانا سبلنا) التى بها نعرفه ونعلم أنّ الامور كلها بيده وقرأ أبو عمرو بالتخفيف ههنا وفي العنكبوت (ولنصبرنّ على ما آذيتمونا) جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم بما يجرى من الكفار عليهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) فليثبت المتوكلون على ما استحدثوه من توكلهم المسبب عن ايمانهم (وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودنّ في ملتنا) حلفوا على أن يكون أحد الامرين اما اخراجهم للرسل أو عودهم الى ملتهم وهو بمعنى الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد (فأوحى اليهم ربهم) أى الى رسلهم (لنهلكنّ الظالمين) على اضمار القول أو اجراء الايحاء مجراه لانه نوع منه (ولنسكننكم الارض من بعدهم) أى أرضهم وديارهم كقوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها

أهل السنة وقوله أو على صحة ادعائكم قيل هذا أولى مما قبله ولهذا اقتصر عليه في قوله الآتى حتى يأتى بما اقترحوه (قوله وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة الخ) هذا هو مذهب أهل السنة وليس يلزم منه نفى الفضيلة والمزية وأنها غير لازمة للنبوة بل انها غير موجبة لذلك وان كانوا جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم كما مرّ تحقيقه في قوله الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله ليس لنا الاتيان بالآيات أى ليس مقدورا لنا وقوله ولا تستبد به استطاعتنا أى لا تستقل به وكان الظاهر أن يقول تستبد به وقد تقدم تحقيقه وقوله حتى نأتى بما اقترحتموه اشارة الى ترجيح الوجه الثانى كما أشرنا اليه (قوله فلنتوكل عليه في الصبر الخ) اشارة الى دخولهم في المأمورين بالتوكل لدلالة ما بعده عليه حيث ذكر بصيغة المتكلم مع الغير وان اختلف في دخول المتكلم في عموم كلامه كما بين في الاصول لانّ محل الخلاف ما لم يعلم دخوله فيه بالطريق الاولى أو تقم عليه قرينة كما هنا وقوله عمموا الامر أى بالتوكل لانّ موجبه الايمان وهو عام فيعم ما يستوجبه وايمانهم أقوى فيقتضى أن توكلهم أعظم من توكل غيرهم وقوله وقصدوا به أنفسهم لما مرّ فليس القصد أمر غيرهم فقط واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم ومنه التفات لا التفات اليه والجمع بين الفاء والواو تقدم تحقيقه في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وقوله أى عذر الخ اشارة الى أنّ ما استفهامية للسؤال عن السبب والعذر وأن لا نتوكل بتقدير في (قوله التى بها نعرفه) يعنى أنّ السبل بمعنى الطرق الى معرفة الله التى هدى الناس اليها وقوله بالتخفيف أى بسكون الباء وقرأ غيره بضمها وهو الاصل فيه وقوله أكدوا به الخ لانه فسر التوكل على الله بالاعتماد عليه في أمرهم بالصبر ليكون معناهما واحدا بحسب المآل (قوله فليثبت المتوكلون) فسره به لانه أسند الى المتوكل فيقتضى سبق توكله كما مرّ في نحو السلاح عصمة للمعتصم وقوله هدى للمتقين لانه لو لم يرد هذا كان المتوكل بمعنى مريد التوكل مجازا وحينئذ يتكرر مع ما مرّ فلذا رجح التجوّز في المسند دفعا للتكرار اذ لا بدّ من التجوّز في أحد الطرفين فمن اعترض على ذكر المرجح بأنّ التكرار للاهتمام غير منكر فما ويله انما هو لئلا يكون المتوكل بمعنى مريد التوكل فقد وهم (قوله حلفوا على أن يكون أحد الامرين الخ) اشارة الى أنّ قوله لنخرجنكم جواب القسم ورفع لانّ العود ليس فعل القسم فكيف يقسم على فعل الغير وليس في وسعه لانّ أحد الامرين في وسعه وقوله وهو بمعنى الصيرورة وهى الانتقال من حال الى أخرى اشارة الى دفع ما يتوهم من أنّ العود يقتضى أنهم كانوا في ملة الكفر قبله وليس كذلك فدفعه أوّلا بأنّ عاد بمعنى صار وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى فلا يقتضى ما ذكر واعترض على هذا في الفرائد بأنه لو كان عاد بمعنى صار لقيل الى ملتنا فتعديته بفى تقتضى أنه ضمن معنى الدخول المتعدى بها أى لتدخلنّ في ملتنا ورد بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان في ملتنا صلة عاد أما اذا جعل خبرا لها لانها بمعنى صار وهى من اخوات كان فلا يرد ما ذكر كما في نحو صار زيد في الدار نعم ما ذكره يفهم وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلنّ لا تضمينا لانه يقصد فيه المعنيان فلا بد فع المحذور وهنا جواب آخر وهو أنه على ظنهم وزعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون لموسى صلى الله عليه وسلم وفعلت فعلتك التى فعلت وأنت من الكافرين (قوله ويجوز أن يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه الخ) عطف بحسب المعنى على قوله بمعنى الصيرورة يعنى أنّ الخطاب ليس للرسل عليهم الصلاة والسلام بل لهم ولقومهم فغلبوا عليهم في نسبة العود اليهم فان كانوا حاضرين فظاهر والا ففيه تغليب آخر في الخطاب كما مرّ في قصة شعيب عليه الصلاة والسلام (قوله على اضمار القول) أى فعل الايحاء لا يلائم لنهلكنّ وأوحى لا مفعول له أو هو مفعوله لكونه في معنى القول على المذهبين المشهورين في أمثاله والمراد بالظالمين المشركون لقوله تعالى انّ الشرك لظلم عظيم وهم لما أرادوا اخراجهم من ديارهم أخرجهم الله من دار الدنيا وأورثهم أرضهم وديارهم كما في الحديث من آذى جاره أورثه الله داره وقوله أرضهم اشارة الى أنّ التعريف للعهد لا عوض

عن المضاف اليه وقوله وقرئ ليهلكن أي بالغيبة من الافعال وقوله ليخرجن بفتح الياء من الثلاثي وقد
تقدم تقريره هذه المسئلة النحوية فيما يجوز في الفعل المذكور بعد القسم وقوله اشارة الى الموحى به
توجيه لافراد الضمير وتذكيره مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل عوان بين ذلك وان
صح (قوله موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه العباد الخ) يعني مقام اما بمعنى موقف الحساب فهو
اسم مكان واضافته الى الله لكونه بين يديه أو مصدر ميمي بمعنى حفظي لاعمالهم ليجازوا عليها وقيل
قيامهم على القبور اذا بعثوا أو لفظ مقام مقحم أي مزيد فانه سمع اقحامه في قوله يغيب عنه مقام الذئب
لان الخوف من الله (قوله أي وعيدي بالعذاب) فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها في غير
الوقف ومتعلقه محذوف أو هو بمعنى الموعود به وقوله الموعود اشارة الى هذا وأنه مصدر من الوعد
على وزن فعيل فيكون الوعد مستعارا للايعاد (قوله سألوا من الله تعالى الفتح على أعدائهم الخ) يعني
أن السين للطلب والفتح بمعنى القضاء لانه يكون بمعناه لغة كما مر وقوله والقضاء عطف تفسير وهذا
استنجاز للوعد السابق باهلاكهم ان كان متأخرا عنه والضمير للرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم
لان الواو لا تقتضي ترتيبا وقوله لان كلهم وفي نسخة فان كلهم تعليل للقولين الاخيرين واذا كان
للكفرة فهو معطوف على قال الذين كفروا (قوله وقرئ بلفظ الامر) وكسر التاء وعطفه على لنهلكن
والواو من الحكاية دون المحكي أو ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب
النحاة تجويزه وقوله ففتح يعني أنه من قبيل ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه وقوله
فافلح المؤمنون لازم الفتح وذكره لتظهر مقابلة الخيبة له لا أنه محذوف أيضا ولو قدر لم يمنع منه
مانع وعات اسم فاعل من العتو وهو التجبر وقوله معاند اشارة الى أن عنيد فعيل بمعنى مفاعل كخليط
بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع وهو كثير فصيح وما قيل انه يعني أنه بمعنى عاند ولكنه فسره بمعاند
لانه اشتهر بما لا داعي له وقوله أوقع أي أحسن لحصول ضد ما أملوه لهم ومطلوبهم لاعدائهم مع
هلاكهم وأما على الوجه الآخر فلان الفتح مطلوب لهم وان لم يستفتحوا (قوله من بين يديه)
يعني أن وراء هنا بمعنى قدام لانها تطلق عليه لكونها من الاضداد أو لان معناها ما توارى عنك سواء
كان خلفا أو قداما (قوله فانه مرصد بها) بفتح الميم وبالباء أي مراقب مشارف يقال رصد به اذا
قعد على طريقه يترقبه وفي نسخة مرصد لها بضم الميم وباللام أي معد لها يقال أرصدت له العقوبة
اذا هيأتها وأعددتها وحقيقته جعلها على طريقه كالمترقبة له وفي نسخة مترصد بصيغة اسم الفاعل
من التفعل وبالباء وقوله من وراء حياته أي أنه على تقدير مضاف وهو الحياة أي بعد انقضاء عمره
وما وقع في نسخة خيبوبه بالخاء المعجمة من الخيبة من تحريف الناسخ وقوله واقف على شفيرها على كونه
بمعنى أمام اشارة الى أنهم لخسرانهم بضلالهم وان طالت أعمارهم متقاربون منها حتى كأنها حاضرة
بلا فاصل ووراء مراد به الزمان استعارة وفي قوله واقف ومرصد اشارة الى التجوز فيه وهذا على اعتبار
أنها وراءهم في الدنيا فان قدر المضاف كان بعدها فلا يلاحظ فيه ما ذكر وقيل انه اشارة الى أن وراء بمعنى
خلف (قوله وحقيقته ما توارى الخ) فليس من الاضداد كما قاله أبو عبيدة بل هو موضوع لامر عام
صادق عليهما وقد مر تفصيله فتذكره وقوله عطف على محذوف وقيل على متعلق من ورائه المقدر (قوله
عطف بيان لماء) ان جوز وقوعه في النكرات ومن أباه يقول هو نعت له لانه في الاصل صادر عن شربه
أو بدل منه ان كان جامدا ثم اطلاق الماء عليه اما حقيقة ان كان على التشبيه به أو مجاز لانه بدله (قوله
يتكلف جرعه الخ) أي تفعل دال على التكلف كتحلم وقيل مطاوع جرعه الماء فتجرعه وقيل انه
للمهلة والتدريج كفهمته الكتاب وعلمته أي شيأ بعد شيء لمرارته لكن قوله فيطول عذابه يشعر بأنه
لتطويل الله تعذيبه فلذا حمل على أنه متفرع عليه في الواقع وقوله يسيغه بضم الياء لانه يقال ساغ
الشراب كقال فأساغه غيره وهو الفصيح وان ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ما ذكره أهل اللغة (قوله

وقرئ ليهلكن وليسكننكم بالياء
اعتبار الاوحى كقولك أقسم زيد ليخرجن
(ذلك) اشارة الى الموحى به وهو اهلاك
الظالمين واسكان المؤمنين (لمن خاف
مقامي) موقفي وهو الموقف الذي يقيم فيه
العباد للحكومة يوم القيامة أو قيامي عليه
وحفظي لاعماله وقيل المقام مقحم (وخاف
وعيد) أي وعيدي بالعذاب أو عذابي
الموعود للكفار (واستفتحوا) سألوا من
الله الفتح على أعدائهم أو القضاء بينهم وبين
أعدائهم من الفتاحة كقوله ربنا افتح بيننا
وبين قومنا بالحق وهو معطوف على فأوحى
والضمير للانبياء عليهم الصلاة والسلام
وقيل للكفرة وقيل للفريقين لان كلهم
سألوا أن ينصر المحق ويهلك المبطل وقرئ
بلفظ الامر عطفا على ليهلكن (وخاب
كل جبار عنيد) أي ففتح لهم فأفلح
المؤمنون وخاب كل عات متكبر على الله
معاند للحق فلم يفلح ومعنى الخيبة اذا كان
الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلتين كان
أوقع (من ورائه جهنم) أي من بين يديه
فانه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا
مبعوث اليها في الآخرة وقيل من ورائه
حياته وحقيقته ما توارى عنك (ويسقى
من ماء) عطف على محذوف تقديره من
ورائه جهنم يلقى فيها ما يلقى ويسقى من ماء
(صديد) عطف بيان لماء وهو ما يسيل من
جلود أهل النار (يتجرعه) يتكلف جرعه
وهو صفة لماء أو حال من الضمير في يسقى
(ولا يكاد يسيغه) ولا يقارب أن يسيغه
فكيف يسيغه بل يغص به فيطول عذابه
والسوغ جواز الشراب على الحلق بسهولة
وقبول نفس

أسبابه من الشدائد) يعنى أن المحيط به والآتى من كل مكان له أسبابه فهو مجاز عنه أو بتقدير مضاف أو المراد بالمكان الاعضاء فانها مكان مجازا لذلك فليس بمعنى الجهة (قوله حتى من أصول شعره الخ) أى حتى يأتيه ففيه مقدر والمراد به التعميم وفسر ميت بمستريح لان من مات استراح من ألم كان فى جسده كما قيل * ليس من مات فاستراح بميت * (قوله ومن بين يديه عذاب غليظ الخ) يعنى أنه لما هو أمامه كما مر ولا يحتاج الى تقدير من وراء عذابه وقوله يستقبله فى كل وقت ليس تفسيرا للوراء بالزمان وانما هو لازم كون الوراء بمعنى الامام لانك اذا قلت قدامه عذاب دل على أنه بصدده وأنه يستقبله وأما التعميم والتأكيد فلأن كل وقت من أوقات تعذيبه بالصديد واتيان الموت من كل جانب يصدق عليه فيه أن قدامه عذابا غليظا هو يستقبله فلا يزال يتجدد له عذاب هو أغلظ من سابقه والا لزم الخلف فى خبر الصادق وحبس الانفاس أى لا يمكنه أن يتنفس لاطباق اللهب والدخان عليه (قوله وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل عليهم الصلاة والسلام نازلة فى أهل مكة الخ) يعنى قوله واستفتحوا الى هنا والواو حينئذ عاطفة اما على قوله وويل للكافرين من عذاب شديد أو على خبر قوله أولئك فى ضلال بعيد لقربه لفظا ومعنى وانما ضعفه المصنف رحمه الله تعالى لعدم القرينة وبعد العهد وقيل الواو للاستئناف وما أصاب قريشا من القحط بدعاء النبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة معروف فى السير وقوله وأوعد اشارة الى توجيهه على هذا التفسير وقوله بدل اشارة الى ما مر من أنه مجاز (قوله مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم الخ) هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى كما مر وهو أظهر الوجوه وقوله صفتهم اشارة الى أن المثل بمعنى الصفة الغريبة وقد مر تحقيقه أيضا وقوله التى هى مثل أى كمثل اشارة الى أنه مأخوذ منه لا من المثل بمعنى الشبه أو الشبيه (قوله أو قوله أعمالهم كرماد الخ) قيل عليه انه غير جائز لان الجملة الواقعة خبرا عن المبتدا الذى هو مثل عارية عن رابط يعود على المبتدا وليست نفس المبتدا فى المعنى حتى يكون المعنى مثلهم هذه الجملة وأجاب عنه السمين بأنه نفس المبتدا لان معناه فى تأويل مثل الذين أى ما يقال فيهم ويوصفون به اذا وصفوا فلا حاجة الى الرابط كقوله صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول ولا يخفى حسنه الا أن المثل عليه بمعنى الصفة والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال صفة زيد أسمر أى اللفظ الذى يوصف به هو هذا كقوله هجيرا أبى بكر لا اله الا الله وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لان الاول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لان المضاف ذكر توطئة له كما مر وقد قيل ان المثل مقحم والاعتراض عليه بأن الاسماء لا تزاد مردود فتذكره * فما بالعهد من قدم

(قوله وقيل أعمالهم بدل من المثل) هى على هذا بدل اشتمال وقوله كرماد خبر كقوله

ما للجمال مشيها وئيدا * كذا قاله السمين وفيه نظر وقال صاحب الكشاف انه بدل بتقدير مثل فى البدل أى مثل أعمالهم فقال فى الكشف انه بدل كل من كل حينئذ وذلك لان مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات وفيه تفخيم وقيل انه عليه أيضا بدل اشتمال لان مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الاول سبب للثانى فتأمل (قوله حملته وأسرعت الذهاب به) فاشتد من شد بمعنى عدا والباء للتعدية أو للملابسة وقيل انه يحتمل أن يكون من الشدة بمعنى القوة أى قويت بملابسة حمله وقوله اشتداد الريح أى قوة هبوبها (قوله وصف به زمانه للمبالغة) لما كان معنى العصف الشدة لانه من عصف الزرع بمعنى هشمه وكسره كان صفة للريح لا للزمان هبوبها فوصفه به على الاسناد المجازى كنهاره صائم للمبالغة فيه ولم يحمله على الجر الجوارى لان شرطه أن يصح وصف الاول به وهو لا يصح هنا لاختلافهما تعريفا وتنكيرا وكون أصله عاصف الريح والتنوين عوض عن المضاف اليه ضعيف (قوله شبه صنائعهم الخ) الصنائع جمع صنيعة وهى الاحسان يقال اصطنع الى زيد اذا أحسن فالتشبيه اما للاعمال الحسنة التى عملوها فى الكفر للرياء

(ويأتيه الموت من كل مكان) أى أسبابه من الشدائد فتحيط به من جميع الجهات وقيل من كل مكان من جسده حتى من أصول شعره وابهام رجله (وما هو بميت) بمستريح (ومن ورائه) ومن بين يديه (عذاب غليظ) أى يستقبل فى كل وقت عذابا أشد مما هو عليه وقيل هو الخلود فى النار وقيل حبس الانفاس وقيل الآية منقطعة عن قصة الرسل نازلة فى أهل مكة طلبوا الفتح الذى هو المطر فى سنيهم التى أرسل الله تعالى عليهم بدعوة رسوله فخيب رجاءهم فلم يسقهم وأوعدلهم أن يسقيهم فى جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار (مثل الذين كفروا بربهم) مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليكم صفتهم التى هى مثل فى الغرابة أو قوله (أعمالهم كرماد) وهى على الاول جملة مستأنفة لبيان مثلهم وقيل أعمالهم بدل من المثل والخبر كرماد (اشتدت به الريح) حملته وأسرعت الذهاب به وقرأ نافع الرياح (فى يوم عاصف) العصف اشتداد الريح وصف به زمانه للمبالغة كقولهم نهاره صائم وليله قائم شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الرحم واغاثة الملهوف وعتق الرقاب ونحو ذلك من مكارمهم فى حبوطها وذهابها هباء منثورا

والسمعة من غير اخلاص لله لانها ضائعة لا ثواب لها أو ما عملوه لاصنامهم من القرب فى زعمهم وقوله من معرفة الله أى توحيده اذ المشرك لا يعرفه حق معرفته لانه لو عرفه لم يشرك به والتوجه اليه بمعنى الاخلاص وقوله أو أعمالهم الخ عطف على قوله صنائعهم ولا مانع من التعميم لما يشملهما وقوله طيرته الريح مجاز عن تفريقه وقوله فذلكة التمثيل أى المقصود منه ومحصل وجهه (قوله اشارة الى ضلالهم) وفى نسخة أى ضلالهم بأى التفسيرية وهما بمعنى والمراد بالضلال الكفر وما عملوه رياء وسمعة وحسبانهم أى ظنهم احسانهم لجهلهم المركب وتزيين الشيطان وقوله فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق اذ لا يمكنهم العود اليه لظنهم أنهم على شئ واسناد البعد الى الضلال مر تحقيقه (قوله خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته) انما حمله على أن الخطاب له صلى الله عليه وسلم شامل له ولامته لقوله ان يشأ يذهبكم والمراد بالامة أمة الدعوة لا أمة الاجابة وقوله على التلوين الخ التلوين تغيير أسلوب الكلام الى أسلوب آخر وهو أعم من الالتفات وأصل معناه تقديم الانواع من الطعام للتفكه والتلذذ وانما عبر به لان فيه غير الالتفات وهو الافراد بعد الجمع وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب (قوله بالحكمة والوجه الذى يحق أن يخلق عليه) فالباء للملابسة وهو حال من المفعول أى ملتبسة بالحق والمراد بالحق الحكمة والمراد بالحكمة ما يحق لها أن تكون عليه فقوله والوجه عطف تفسيرلها وقرأ حمزة خالق باسم الفاعل والاضافة وجر الارض (قوله يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم) اما من جنس البشر أو من غيره على ما مر فى سورة النساء وقوله يعدمكم من الاعدام اشارة الى أن الاذهاب ليس المراد به النقل من عالم أو مكان الى آخر بقرينة ما بعده من قوله ويأت بخلق جديد (قوله رتب ذلك) أى أورده عقبه وكونه اثباتا له ودليلا عليه يفيد تأكيده وتقريره فلذا لم يعطف عليه لا يقال الاستدلال طلب الدليل أو تحصيل العلم بطريق الاكتساب وذلك لا يسند له تعالى فلا يكون مفعولا له لاشتراط اتحادهما فاعلا على الراجح ولذا عدل عنه بعضهم الى قوله ارشادا الى طريق الاستدلال لانا نقول استفعل يكون لغير الطلب كالصيرورة نحو استعبده أى صيره عبدا وحاصله اقامة الدليل واثباته وما ذكر من العدول لبيان المراد والارشاد أو هو مجاز عما ذكر وقوله خلق أصولهم أى الارض وما فيها من العناصر وما يكون فيها من الاغذية وما يتوقف عليه تخليقهم فى عادة الله بمقتضى حكمته وهو السموات والكواكب وأوضاعها والا فلا علية ولا شرطية بين الممكنات فى الحقيقة وتبديل الصور بجعل الغذاء نطفة ثم وثم وقوله بمتعذر أو متعسر أصل العزيز ما يعز ويندر وجوده والمراد ما ذكر وقوله فانه قادر لذاته أى قدرته ليست باستعانة وواسطة لانها عين ذاته وقوله لا اختصاص الخ تفريع على القدرة الذاتية وقوله ومن كان هذا شأنه فذلكة الدليل السابق والآية (قوله أى يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله) لما كان معنى البروز الظهور ولله الذى لا يخفى عليه خافية فسره بالبروز والخروج من القبور ويوم القيامة وجعل اللام للتعليل بتقدير مضاف وهو أمره وحسابه فاللام ليست صلة للفعل أو صلة له بناء على زعمهم الناشئ عن جهلهم وقوله على ظنهم أى فى الدنيا وأما فى الآخرة فهو متعين فلا غبار فى كلامه كما توهم وقوله انكشفوا الخ كان الظاهر انكشفت أى الفواحش لكنه ذكره لاسناده فى النظم اليهم وبانكشافهم وانكشاف قبائحهم ظهر أن الله كان مطلعا عليهم (قوله الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأى الخ) يعنى اطلاق الضعفاء على اتباعهم لضعف رأيهم فهو تفسير واحد لا اثنان كما توهم وتفخيم الالف امالتها الى مخرج الواو لا ما يقابل الامالة المعروفة ولا ضد الترقيق وقوله فيميلها تفسير له وكتابتها بالواو هو الرسم العثمانى واعلم أن المصنف رحمه الله تبع الزمخشرى فى قوله ان الالف تفخم فتجعل كالواو وقد رده الجعبرى رحمه الله وقال انه ليس من لغة العرب فلا حاجة للتوجيه به لان الرسم سنة متبعة وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة فلو وجهه بأنه اتباع للفظه فى الوقف بوقف حمزة كان حسنا صحيحا (قوله لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم) يعنى أن شأن رؤسائهم أن يجعلوهم تبعا لهم ويحملوهم على

لبنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والتوجه بها اليه أو أعمالهم للاصنام برماد طيرته الريح العاصفة (لا يقدرون) يوم القيامة (مما كسبوا) من أعمالهم (على شئ) لحبوطه فلا يرون له أثرا من الثواب وهو فذلكة التمثيل (ذلك) اشارة الى ضلالهم مع حسبانهم أنهم محسنون (هو الضلال البعيد) فانه الغاية فى البعد عن طريق الحق (ألم تر) خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته وقيل لكل واحد من الكفرة على التلوين (أن الله خلق السموات والارض بالحق) بالحكمة والوجه الذى يحق أن يخلق عليه وقرأ حمزة والكسائى خالق السموات (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) يعدمكم ويخلق خلقا آخر مكانكم رتب ذلك على كونه خالقا للسموات والارض استدلالا به عليه فان من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم بخلق آخر ولم يمتنع عليه ذلك كما قال (وما ذلك على الله بعزيز) بمتعذر أو متعسر فانه قادر لذاته لا اختصاص له بمقدور دون مقدور ومن هذا شأنه كان حقيقا بأن يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفا من عقابه يوم الجزاء (وبرزوا لله جميعا) أى يبرزون من قبورهم يوم القيامة لامر الله تعالى ومحاسبته أو لله على ظنهم فانهم كانوا يخفون ارتكاب الفواحش ويظنون أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وانما ذكر بلفظ الماضى لتحقق وقوعه (فقال الضعفاء) الاتباع جمع ضعيف يريد به ضعاف الرأى وانما كتبت بالواو على لفظ من يفخم الالف قبل الهمزة فيميلها الى الواو (للذين استكبروا) لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم (انا كنا لكم تبعا) فى تكذيب الرسل والاعراض عن نصائحهم

الغواية وهـذا توطئة لقوله انا كنا لكم تبعا وتقديم لكم للحصر أى تبعا لكم لا لغيركم وما قيل المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله ضعفاء ولا يلزم منه كون الرؤساء أقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن ليس بشئ يعتد به (قوله وهو جمع الخ) يعنى أنه جمع فيه فاعل على فعل كخادم وخدم وهو من صيغ الجمع أو هو اسم جمع أو هو مصدر نعت به مبالغة بتأويل أو بتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع وقوله دافعون عنا يشير الى أنه من الغناء وهو الفائدة وضمن معنى الدفع فلذا عدى بعن (قوله من الاولى للبيان واقعة موقع الحال الخ) انما كان حالا لانه لو تأخر كان صفة وصفة النكرة اذا قدمت أعربت حالا وقول أبى حيان ان من البيانية لا تتقدم على ما تبينه منعه غيره من النحاة تبعا لمن جوزه ففيه اختلاف والاصح جوازه وانما يفوت بتقديمه كونه صفة لا بيانا وانما تقدم الحال على صاحبها المجرور وان منعه بعض النحاة فقد جوزه كثير كابن كيسان وغيره فيكفى مثله سندا وأما كونه حالا مما سد من شئ مسده وهو بعض لا من المجرور فبعيد معنى وصناعة مع أن قول المصنف رحمه الله بعض الشئ الخ لا يلائمه لانه جعله بيانا للمضاف اليه فيكون حالا من المجرور وان صح تطبيقه عليه لان بيان الشئ بيان لبعضه فحصل المعنى هل يدفعون عنا بعض شئ وهو العذاب (قوله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ وبعض عذاب الله) ضميرهو عائد على شئ وقيل انه للبعض دون شئ حتى يكون المعنى بعض شئ هو أى ذلك الشئ بعض عذاب الله كما فى الكشاف ولا معنى لقوله هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله وعلى هـذا يكون من عذاب الله حالا مما سد مسده من شئ من غير خلل وفيه نظر لان قوله لا معنى الخ مردود بأنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم اقل من القليل (قوله والاعراب ما سبق الخ) أى الجار والمجرور الاول واقع موقع الحال والثانى واقع موقع المفعول والكلام فيه ما تقدم وقيل انه بدل ويأباه اللفظ والمعنى كما فى الكشاف وأورد على الاول أن المحقق السعد قال فى قوله تعالى كلوا مما فى الارض حلالا فى البقرة ان كون التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما يأباه النحاة وان كلام المصنف رحمه الله يخالفه ومخالفته ظاهرة الا أنه محل بحث (قوله ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا) كون الثانية مصدرا بمعنى أنها صفة مصدر سادة مسده وشئ عبارة عن اغناء ما ويلزم منه أن يتعلق حرفان من جنس واحد بمتعلق واحد دون ملابسة بينهما تصحح النسبة وفيه نظر لانه لكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح العمل ولم يكونا من جنس واحد او تقييده بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول على حد كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وقيل ان من الثانية على هـذا مزيدة فى الاثبات والاصل اغناء شيأ والبعضية مستفادة من شئ المنكر لا لان من تبعضية ولا يخفى ما فيه وقوله فى الاثبات لا وجه له لان الاستفهام هنا فى معنى النفى ومن تزاد بعده (قوله جوابا عن معاتبة الاتباع) يشير الى أن قولهم هل أنتم مغنون للتبكيت فينطبق عليه جوابهم وقوله اخترنا لكم الخ يعنى أن هداهو النصح لكنا قصرنا فى رأينا الا انهم أحالوا ضلالهم واضلالهم على الله كما ذهب اليه الزمخشرى وقوله سدد تفعيل من السداد (قوله مستويان علينا الجزع والصبر) يعنى أجزعنا أم صبرنا فى تأويل مصدر هو مبتدأ وسواء بمعنى مستو خبره وأفرد لانه مصدر فى الاصل كما مر تفصيله وتحقيقه فى سورة البقرة ومالنا من محيص جملة مفسرة لما قبلها والجزع حزن يصرف عما يراد فهو أبلغ من الحزن وضمير علينا وجزعنا وصبرنا للمتكلم منهم أو للمستكبرين أولهم وللضعفاء معا كما سيصرح به وهو بيان لاتصاله بما قبله كما فصله فى الكشاف واتصاله على الاخيرين ظاهر وعلى الآخر بالنظر الى أول الكلام لان قولهم هل أنتم مغنون عنا جزع منهم وكذا جوابهم باعترافهم بالضلال (قوله منجا ومهرب من العذاب الخ) معنى حاص جاء وفر فالمحيص اما اسم مكان أى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه والمعنى لا نجاة على الكناية فهو والمصدر الميمى بمعنى ورجح كونه من كلام الفريقين لشدة اتصاله بما قبله عليه وأيده بالرواية المذكورة ووجه التأييد ظاهر لان احتمال كونه كلام أحد الفريقين بعيد وعلى تفسيره الاول فهو من كلام القادة

وهو جمع تابع كغائب وغيب أو مصدر نعت به للمبالغة أو على اضمار مضاف (فهل أنتم مغنون عنا) دافعون عنا (من عذاب الله من شئ) من الاولى للبيان واقعة موقع الحال والثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله ويجوز أن تكونا للتبعيض أى بعض شئ هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق ويحتمل أن تكون الاولى مفعولا والثانية مصدرا أى فهل أنتم مغنون بعض العذاب بعض الاغناء (قالوا) أى الذين استكبروا جوابا عن معاتبة الاتباع واعتذارا عما فعلوا بهم (لو هدانا الله) للايمان ووفقنا له (لهديناكم) ولكن ضللنا فأضللناكم أى اخترنا لكم ما اخترناه لانفسنا أو لو هدانا الله طريق النجاة من العذاب لهديناكم ولكن سدد دوننا طريق الخلاص (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) مستويان علينا الجزع والصبر (ما لنا من محيص) منجا ومهرب من العذاب من الحيص وهو العدول على جهة الفرار وهو يحتمل أن يكون مكانا كالمبيت ومصدرا كالمغيب ويجوز أن يكون قوله سواء علينا من كلام الفريقين ويؤيده ما روى أنهم يقولون تعالوا نجزع فيجزعون خمسمائة عام فلا ينفعهم فيقولون تعالوا نصبر فيصبرون كذلك ثم يقولون سواء علينا

فقط واتصاله ظاهر وسكت عن كونه من كلام الاتباع المذكور في الكشاف للفاصل بينهما وان وجهه
بأن عتابهم لهم بجزع فمن ادعى أن الوجوه الثلاثة مندرجة في كلامه لا حجة له وفيه ردّ على الزمخشري اذ
جعل الاثر مؤيدا لكونه من كلام كبرائهم ووجهه أنه جنح الى أنهم الآمرون لهم وبجزعهم رجاء لرحمة الله
وكذا صبرهم (قوله وقال الشيطان) وهو خطيب جهنم روى القرطبي رحمه الله تعالى أنهم يقولون له
اشفع لنا فانك أضللتنا فيقوم خطيبا فيهم ويقول ان الله وعدكم وعد الحق الخ وقوله وعدا من حقه الخ
اشارة الى أنه من اضافة الصفة الى موصوفها بالتأويل المشهور وقوله أو وعدا أنجزه فهو بمعناه المصدري
وقيل مراده أن الوعد لا يتصف بالحق الا وقت انجازه وعلى الاول يتصف به وقت صدوره وكلا المعنيين
يناسب معناه اللغوي والثاني أنسب به وقيل انه على الثاني مقابله فأخلفتكم وعلى الاول مقابله
محذوف بقرينة الكلام الثاني أي فوفى وأنجز كما أن مقابل وعد الحق محذوف من الثاني لقرينة الاول
وهو من الايجاز البليغ فتأمل وقيل الاول باعتبار استحقاقه للانجاز والثاني لاتصافه بالانجاز
بالفعل (قوله وعد الباطل) فسره به لدلالة مقابله ودلالة قوله فأخلفتكم عليه وقوله جعل تبين خلف
وعده يعني أنه استعير الاخلاف لعدم تحقق ما أخبر به وكذبه ولو جعل مشاكلة لصح أيضا وقوله تسلط
فهو مصدر وهو تبرّ منهم ومنهم من فسره بالحجة وهو حسن (قوله وهو ليس من جنس السلطان) أي
حقيقة ولكنه من جنسه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا من تأكيد الشيء بضده كقوله

وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم وكونه استعارة أو تشبيها أو غيرهما غير صحيح كما تقدم تحقيقه في سورة البقرة فان لم
يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

(قوله أسرعتم اجابتي) مستفادة من الفاء وقيل من السين لانها وان كانت بمعنى الاجابة لكنه عد
من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضي ذلك السرعة وهو بعيد وقوله صرح العداوة
الخ صرح يكون لازما ومتعديا يقال صرح الشيء وصرح هو أي انكشف قاله المرزوقي في قوله

فلما صرح السرّ * فأمسى وهو عريان

وتصريحه بقوله لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم وقوله بأمثال ذلك أي لا يلام بالوسوسة بعد تبين أنه
عدوّ لهم وانما اللوم عليهم في اتباع عدوهم وترك سيدهم وخالقهم المنعم عليهم كما بينه بقوله ولوموا
أنفسكم (قوله واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك على استقلال العبد بأفعاله) وكونها مخلوقة له والجواب
ما ذكره المصنف رحمه الله لا أنه من كلام الشيطان فلا يكون حجة لانه ذكر من غير انكار وان كان عدم
الانكار لا يدل على القبول أيضا (قوله بمغيثكم من العذاب) اشارة الى أن المصرخ من الصراخ وهو
مدّ الصوت بمعنى المغيث يقال استصرخته فأصرخني أي أغاثني والهمزة للسلب بمعنى أزال صراخي
والصارخ هو المستغيث قال

فلا تصرخوا اني لكم غير مصرخ * وليس لكم عندي غناء ولا نصر

(قوله وقرأ حمزة بكسر الياء على الاصل في التقاء الساكنين) يعني أصله مصرخين لي فأضيف وحذفت
نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين
وأدغمت وقد طعن في هذه القراءة الزجاج رحمه الله واستضعفها تبعا للفراء وتبعه الزمخشري والمصنف
رحمه الله والامام وهو وهم منهم فانها قراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال انها خطأ
أو قبيحة وقد وجهت بأنها لغة بني يربوع كما نقله قطرب وأبو عمرو ونحاة الكوفة فانهم يكسرون ياء المتكلم
اذا كان قبلها ياء أخرى ويوصلونها بياء كعليّ ولديّ وقد يكتفون بالكسرة قال الاغلب العجلي

أقبل في ثوب معافريّ * عند اختلاط الليل والعشيّ
ماض اذا ما همّ بالمضيّ * قال لها هل لك يا تا فيّ

(وقال الشيطان لما قضي الامر) أحكم وفرغ
منه ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار
النار خطيبا في الاشقياء من الثقلين (ان الله
وعدكم وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز
أو وعدا أنجزه وهو الوعد بالبعث والجزاء
(ووعدتكم) وعد الباطل وهو أن لا بعث
ولا حساب وان كانا فالاصنام تشفع لكم
(فأخلفتكم) جعل تبين خلف وعده
كالاخلاف منه (وما كان لي عليكم من
سلطان) تسلط فألجئكم الى الكفر والمعاصي
(الا أن دعوتكم) الا دعائي اياكم اليهما
بتسويلي وهو ليس من جنس السلطان
ولكنه على طريقة قوله
تحية بينهم ضرب وجيع
ويجوز أن يكون الاستثناء منقطعا (فلا
تلوموني) بوسوستي فان من صرح العداوة
لا يلام بأمثال ذلك (ولوموا أنفسكم)
حيث أطعتموني اذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم
لما دعاكم واحتجت المعتزلة بأمثال ذلك
على استقلال العبد بأفعاله وليس فيها ما يدل
عليه اذ يكفي لصحتها أن يكون لقدرة العبد
مدخل ما في فعله وهو الكسب الذي يقوله
أصحابنا (ما أنا بمصرخكم) بمغيثكم من
العذاب (وما أنتم بمصرخيّ) بمغيثيّ وقرأ
حمزة بكسر الياء على الاصل في التقاء
الساكنين

أى ياهـذه فلا عبرة بمن أنكرها وقال ان الشعر مجهول لا يعرف قائله وقوله فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لا تكسر وقبلها ياء عـين قول الزمخشرى لان ياء الاضافة لا تكون الا مفتوحة حيث جاء قبلها ألف فبالها وقبلها ياء فانه رد بأنه روى سكون الياء بعد الالف وقرأ به القراء فى محياى وماذكره أيضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء لمجانستها كسرها مع الالف الغير المجانسة للكسرة ولذا فتحت لمجانستها وقوله مع أن حركة ياء الاضافة الفتح ان أراد أنه الاصل مطلقا أو فى كل محل فممنوع لان أصل المبنى أن يبنى على السكون ومع الياء أجرى على الاصل وقوله فاذا لم تكسر الخ علمت ما فيه وقوله اجراء لها الخ لكونها ضميرا مفردا فقد علمت من هذا صحة هذه القراءة وأنها لغة فصيحة وقد تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث بدء الوحى فلا وجه لانكارها ولا لما قاله المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقد علمت رده (قوله ما اما مصدرية ومن متعلقة الخ) المعنى على المصدرية كفرت باشراككم اياى لله فى الطاعة لانهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشر كما يطاع الله فى أعمال الخير فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أولانهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه وقوله كفرت اليوم لانه حمله على انشاء التبرى منهم فى يوم القيامة لانه الظاهر وقد جوز فيه النسفى رحمه الله أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون من قبل متعلقا بكفرت أو متنازعا فيه وقوله بمعنى تبرأت منه فالكفر مجاز عن التبرى منه مما هم عليه (قوله أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم الخ) يعنى ما موصولة بمعنى من اذا وقعت على ذوى العلم كما فى المثال المذكور اذ هى واقعة عليه تعالى بحسب الظاهر وان جوز فيها أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا والضمير للنساء وسبحان للتعجب تعجب من تسخير الله النساء للرجال مع مكرهن وكيدهن وفى قوله نحو ما لطف اذ يحتمل لفظها والموصولية وقال الطيبى رحمه الله ما لا تستعمل فى ذوى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كما فى هذا المثال أى سبحان الذى سخركن أى قادكن وأمثالكن لنا أو خلقكن لاجلنا (قوله أى كفرت بالذى أشركتمونيه) فالعائد مقدر وعلى هذا يكون ذلك من ابليس اقرارا بتقدم كفره وأن خطيئته سابقة عليهم فلا اغاثة لهم منه وعلى الاول نفى لامتنانهم عليه باتباعه فى الضلال وقوله منقول من شركت زيدا التعدية تعليل للنقل وأن همزته للتعدية للمفعول الثانى وقوله أو ابتداء كلام يؤيده قراءة أدخل بصيغة المتكلم ووجه الايقاظ والتدبر ظاهر اذ لم يفدهم ولم ينفعهم غير الله (قوله باذن الله تعالى وأمره) عطف أمره عليه عطف تفسيرى لانه المراد منه على طريق الاستعارة كما تقدم تحقيقه فى هذه السورة وقوله باذن ربهم متعلقا بقوله تحيتهم لم يعلقه بأدخل مع أنه سالم من الاعتراض ومع أنه يشتمل حينئذ على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لان قولك أدخلته باذنى كلام ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل والالتفات والتجريد حاصل اذا علق بما بعده أيضا وتعلقه بخالدين لا يدفع الركاكة كما فى الكشف لان الاذن انما يكون للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر فمن قال لا محذور فيه لم يأت بشئ وكون المراد بمشيئتى وتيسيرى لا يدفعه عند التأمل الصادق وقد اعترض أبو حيان على هذا بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز ورد بأنه غير منحل اليهما هنا لانه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام فالظاهر أنه غير منحل ولو سلم فمراده التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه تحيتهم أى يحيون باذن ربهم وفى قول المصنف رحمه الله أى تحييهم الملائكة اشارة اليه (قوله كيف اعتمله ووضعه) وفى نسخة اعتقده بالدال وقد سبق فى سورة البقرة أن ضرب المثل اعماله من ضرب الخاتم وأصل الضرب وقع شئ على آخر وقد مر هذا التحقيق بما لا مزيد عليه فان أردته فراجع ما قدمناه ثمة وقوله ووضعه عطف تفسيرى لاعمله (قوله أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة الخ) فكلمة على هذا منصوبة بفعل مضمر وهو جعل والجملة تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وقيل فيه تكلف اضمار لا داعى له ورد بأنه

وهو أصل مرفوض فى مثله لما فيه من اجتماع ياءين وثلاث كسرات مع أن حركة ياء الاضافة الفتح فاذا لم تكسر وقبلها ألف فبالحرى أن لا تكسر وقبلها ياء أو على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى الهاء والكاف فى ضربتهو وأعطيتكه وحذف الياء اكتفاء بالكسرة (انى كفرت بما أشركتمونى من قبل) ما اما مصدرية ومن متعلقة بأشركتمونى أى كفرت اليوم باشراككم اياى من قبل هذا اليوم أى فى الدنيا بمعنى تبرأت منه واستنكرته كقوله ويوم القيامة يكفرون بشرككم أو موصولة بمعنى من نحو ما فى قولهم سبحان ما سخركن لنا ومن متعلقة بكفرت أى كفرت بالذى أشركتمونيه وهو الله تعالى بطاعتكم اياى فيما دعوتكم اليه من عبادة الاصنام وغيرها من قبل اشراككم حين رددت أمره بالسجود لآدم عليه الصلاة والسلام وأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان (ان الظالمين لهم عذاب أليم) تتمة كلامه أو ابتداء كلام من الله تعالى وفى حكاية أمثال ذلك لطف للسامعين وايقاظ لهم حتى يحاسبوا أنفسهم ويتدبروا عواقبهم (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها باذن ربهم) باذن الله تعالى وأمره والمدخلون هم الملائكة وقرئ أدخل على التكلم فيكون قوله باذن ربهم متعلقا بقوله (تحيتهم فيها سلام) أى تحييهم الملائكة فيها بالسلام باذن ربهم (ألم تر كيف ضرب الله مثلا) كيف اعتمله ووضعه (كلمة طيبة كشجرة طيبة) أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا

محتاج اليه فى أداء هذا المعنى وفيه تأمل فالمثل بمعنى التشبيه التمثيلى لا الاستعارة (قوله ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا) قيل عليه انه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة الا بضم مثلا اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره وهذا بناء على ظاهر قول النحاة ان المبدل منه فى نية الطرح وهو غير مسلم وهذا الوجه مبنى على تعدى ضرب الى مفعول واحد والبدل قيل انه بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد وقوله وأن تكون أول مفعولى ضرب الخ بناء على أنها تتعدى الى مفعولين كما مر تفصيله اما لكونه بمعنى جعل واتخذ أو لتضمنه معناه ولا يرد عليه بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لان المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أو لها مثلا (قوله وقد قرئت) أى كلمة بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر كشجرة ويجوز أن تكون خبر مبتدا محذوف أيضا وكشجرة صفة أخرى والجملة خبر لمبتدا مقدر وهى تفسير لقوله ضرب الله مثلا عليهما وقوله ضارب بعروقه فيها تفسير للاصل بالعروق الداخلة فى الارض فضارب من ضرب فى الارض اذا سار وفيها تجوز به عن الدخول وقوله وأعلاها تفسيره بالاعلى لتفرعه على الاصل من قولهم فرع الجبل اذا علاه وتوجيه لافراده مع أن كل شجرة لها فروع بأنه أفرد لانه أريد به الاعلى أو المراد به الفروع لانه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق فاكتفى بالواحد أو لانه مصدر بحسب الاصل واضافته تفيد العموم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وافنان جمع فنن بفتحتين وهو الغصن والشعبة من الشجر والسماء بمعنى جهة العلو لا المظلة (قوله والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ) كون الاول على الاصل الاقوى لاثباته لمن هو له قال ابن جنى رحمه الله لانك اذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على غير ما هى له وهو الشجرة اذ الثبات انما هو للاصل والصفة اذا كانت فى المعنى لما هو من سببه قد تجرى عليه لكنها أخص بما هى له لفظا ومعنى فالاحسن تقديم الاصل عناية به مع ما فيه من حسن التقابل والتقسيم وقولك مررت برجل أبوه قائم أقوى من قولك قائم أبوه لان المخبر عنه بالقيام انما هو الاب لا الرجل مع ما فيه من تكرر الاسناد وكون الثانى أبلغ أى أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع اغصانها وقوله تعطى ثمرها تفسير له ونسبة الاعطاء اليها مجازية (قوله وقته الله تعالى لاثمارها) وفيه نسخة أقته بالهمزة وهما بمعنى قيل اذا كان المراد من الشجرة النخلة على ما روى فأكلها الطلع والبسر والرطب والتمر وهو دائم لا ينقطع فلا حاجة الى التقييد بهذا القيد ولا يخفى أنه تقييد للايتاء لا للاكل فلا بد من تخصيصه بما ذكر وقوله بارادة خالقها وتكوينه من تحقيقه (قوله لان فى ضربها زيادة افهام وتذكير الخ) لان المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات ترك الحس والخيال المنازعة وانطبق المعقول على المحسوس فحصل به الفهم التام وقد مر تفصيله (قوله كمثل شجرة) يعنى فيه مضاف مقدر والمثل بمعنى الصفة القريبة وقوله استؤصلت بالهمزة وتبدل واوا أى قلعت من أصلها واجتثت مأخوذ من الجثة وهى البدن يقال اجتثثت الشئ بمعنى اقتلعته فهو افتعال من الجثة كما أشار اليه المصنف رحمه الله قال لقيط الايادى

هو الجلاء الذى يجتث أصلكم • فمن رأى مثل ذا آت ومن سمعا

وقوله بالكلية اشارة الى أنه عبارة عن ذلك وقوله لان عروقها قريبة منه أى من الفوق فكأنها فوق بدليل ما بعده وقوله ما أعرب أى دل وأظهر وقوله فالكلمة أى على تعميمها المراد بها ما ذكر وقوله وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة فيكون المقصود تشبيه الكلام الحق بها كما شبه بها المؤمن فى الحديث ووجه الشبه ثباتها وعدم تغيرها بحسب الفصول وطيب ثمرتها (قوله وروى ذلك مرفوعا الخ) قال الحافظ فى الدر المنثور أخرجه الترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أنس رضى الله عنه مرفوعا قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقناع من بسر فقال مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة حتى بلغ تؤتى أكلها كل حين باذن ربها قال هى النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة حتى بلغ ما لها من قرار قال هى الحنظلة والكشوث بالفتح وتضم والاكشوث بالكاف والشين المعجمة والثاء المثلثة

ويجوز أن تكون كلمة بدلا من مثلا وكشجرة صفتها أو خبر مبتدا محذوف أى هى كشجرة وأن تكون أول مفعولى ضرب اجراء لها مجرى جعل وقد قرئت بالرفع على الابتداء (أصلها ثابت) فى الارض ضارب بعروقه فيها (وفرعها) وأعلاها (فى السماء) ويجوز أن يريد وفروعها أى افنانها على الاكتفاء بلفظ الجنس لاكتسابه الاستغراق من الاضافة وقرئ ثابت أصلها والاول على أصله ولذلك قيل انه أقوى ولعل الثانى أبلغ (تؤتى أكلها) تعطى ثمرها (كل حين) وقته الله تعالى لاثمارها (باذن ربها) بارادة خالقها وتكوينه (ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون) لان فى ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير للمعانى وادناء لها من الحس (ومثل كلمة خبيثة كشجرة) كمثل شجرة (خبيثة اجتثت) استؤصلت وأخذت جثتها بالكلية (من فوق الارض) لان عروقها قريبة منه (ما لها من قرار) استقرار واختلف فى الكلمة والشجرة ففسرت الكلمة الطيبة بكلمة التوحيد ودعوة الاسلام والقرآن والكلمة الخبيثة بالشرك بالله تعالى والدعاء الى الكفر وتكذيب الحق ولعل المراد بهما ما يعم ذلك فالكلمة الطيبة ما أعرب عن حق أو دعا الى صلاح والكلمة الخبيثة ما كان على خلاف ذلك وفسرت الشجرة الطيبة بالنخلة وروى ذلك مرفوعا

وبشجرة في الجنة والخبيثة بالحنظلة والكشوث ولعل المراد بهما أيضا مايعم ذلك (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت) الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم (في الحيوة الدنيا) فلا يزلون اذا افتتنوا في دينهم كزكريا ويحيى عليهما السلام وجرجيس وشمعون والذين فتنهم أصحاب الاخدود (وفي الآخرة) فلا يتلعثمون اذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف ولا تدهشهم أهوال يوم القيامة وروی أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن فقال ثم تعاد روحه في جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه في قبره ويقولان له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم فينادي مناد من السماء أن صدق عبدي فذلك قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت (ويضل الله الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاقتصار على التقليد فلا يهتدون الى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن (ويفعل الله مايشاء) من تثبيت بعض واضلال آخرين من غير اعتراض عليه (ألم تر الى الذين بدلوا نعمت الله كفرا) أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه أو بدلوا نفس النعمة كفرا فانهم لما كفروها سلبت منهم فصاروا تاركين لها محصلين الكفر بدلها كاهل مكة خلقهم الله تعالى وأسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته ووسع عليهم أبواب رزقه وشرفهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا ذلك فقحطوا سبع سنين وأسروا وقتلوا يوم بدر وصاروا أذلاء فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر وعن عمر وعلي رضي الله تعالى عنهما هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو أمية فأما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر وأما بنو أمية فتمتعوا الى حين (وأحلوا قومهم) الذين شايعوهم في الكفر (دار البوار) دار الهلاك بحملهم على الكفر (جهنم) عطف بيان لها (يصلونها) حال منها أو من القوم أي داخلين فيها مقاسين لحرها أو منصوب لفعل مقدر ناصب لجهنم (وبئس القرار) أي وبئس المقر جهنم (وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله) الذي هو التوحيد اودوامه

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بفتح الياء وليس الضلال ولا الاضلال غرضهم في اتخاذ الانداد

نبت متعلق بالاغصان له عرق في الارض وقال الخليل بن أحمد انه من كلام أهل السواد وليس بعربي محض وتشبيه الكلمة الخبيثة به لعدم ثباتها ونفعها ولذا يشبه به الرجل الذي لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق * ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

واطلاق الشجر على الحنظل والكشوث للمشاكلة اذ هو نجم لا شجر وقوله وبشجرة في الجنة معطوف على قوله بالنخلة وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو أنسب بقوله تؤتي أكلها كل حين وكذا تفسيرها بالحنظل مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما مر (قوله الذي ثبت بالحجة عندهم وتمكن في قلوبهم) بالقول جوزوا تعلقه بيثبت وآمنوا وفي الحياة متعلق بيثبت أو بالثابت فاذا تعلق بآمنوا فالباء سببية والمعنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه فاذا تعلق بيثبت فالمعنى ثبتهم بالبقاء على ذلك أو ثبتهم في سؤال القبر به وقوله فلا يزلون أي يتحولون عما هم عليه اذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم عنه وزكريا ويحيى معروفان وجرجيس من الحواريين من أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام علمه الله الاسم الاعظم الذي يحيي به الموتى وكان بالموصل وبها ملك جبار كافر فدعاه جرجيس الى عبادة الله ونهاه عن عبادة الاصنام فأمر به فشد يداه ورجلاه ومشط بأمشاط من حديد ثم صب عليه ماء الملح فصبره الله على ذلك ثم سمر عينيه وأذنيه بمسامير من حديد فصبر عليه ثم دعا بحوض نحاس فأحمي ثم ألقي فيه وأطبق رأسه عليه فجعله الله عليه بردا وسلاما وزاده حسنا وجمالا ثم قطع اربا اربا فأحياه الله ثم دعاهم الى الله وأحيا الموتى فلم يؤمن الملك فأمره الله بأن يعتزلهم ثم خسف بهم الارض وشمعون كان من زهاد النصارى وكان يحارب عبدة الاصنام من الروم فاحتالوا بأنواع الحيل عليه فلم يقدروا على قتله الى أن خدعته امرأته يوعدها بأموال كثيرة ونحوها فسألته في خلوة له كيف يغلب عليه فقال ان أشد بشعري اذا لم أكن طاهرا فاني لا أقدر على حله فأخبرتهم ففعلوا به ذلك والقوه من مكان عال فهلك وقوله والذين فتنهم أصحاب الاخدود معطوف على زكريا وستأتي قصتهم في سورة البروج وتلعثم بمعنى تأخر وتوقف عن الاجابة (قوله وروي أنه صلى الله عليه وسلم ذكر قبض روح المؤمن الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والحاكم عن البراء بن عازب رضي الله عنه وصححوه وهذا الحديث يدل على أن المراد من الآخرة القبر لانه أول منزل من منازلها وقد سماه بعض الادباء دهليز باب الآخرة واعادة الروح في القبر عند السؤال كما في حال الحياة وقيل كحال النوم ولعل المنادي من السماء ملك مأمور بذلك وقوله بالاقتصار على التقليد أي تقليد أهل الضلال بقرينة المقام لا مطلق التقليد بدليل ما فرع عليه (قوله أي شكر نعمته كفرا بأن وضعوه مكانه الخ) فعلى الاول التبديل التغيير في الوصف وهو على تقدير مضاف والتبديل لغوي وعلى الثاني التبديل في الذات اذ ازالت النعمة وحل في محلها الكفر وقوله فصاروا تاركين لها فالتبديل بين نفس النعمة وكفرانها وقوله فقحطوا أي أصابهم القحط والغلاء وقحطوا كسمعوا ويقال قحطوا وأقحطوا بضمهما على قلة وقوله الافجران أي الحيان الافجران وقوله فتمتعوا الى حين أي بقوا ولم يفنوا (قوله الذين شايعوهم) أي تابعوهم في الكفر وهو صفة للقوم وضمير شايعوا لهم وهم للذين وهم صناديد مكة ودار الهلاك جهنم وحملهم على الكفر كونهم دعوهم له (قوله داخلين فيها مقاسين لحرها) تفسير له على الوجهين وقيده بمقاسين لتتم الفائدة لان الدخول فهم من قوله أحلوا ولو اقتصر على الثاني كان أحسن وأخصر فان صلى النار معناه قاسى حرها وقوله وبئس المقر جهنم اشارة الى أن المخصوص بالذم محذوف (قوله وليس الضلال ولا الاضلال الخ) يعني أنه من الاستعارة التبعية كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا شبه ما يترتب على فعل الشخص بالعلة الباعثة فاستعمل له حرفه وقد قيل عليه ان كون الضلال نتيجة للجعل لله أندادا غير ظاهر اذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه الا أن يراد الحكم به

أودوامه ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم
ضده على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشئ أعم من أن يكون من لوازمه أولا وقوله جعل كالغرض
أى أدخل عليه اللام التى تدخل عليه وقد مر تفصيله فى سورة الانعام ولا يخفى أن ما يترتب على الشئ
يكون متأخرا عنه فى الوجود وهذا ليس كذلك فلابد من التأويل المذكور وما ذكره مكابرة (قوله
بشهواتكم أو بعبادة الاوثان الخ) يعنى معموله مقدر والمراد بالشهوات الشهوات المعروفة فى المآكل
والملابس والمساكن والمناكح ونحوها أو المراد بها عبادة الاوثان لانهم اضلالهم يتلذذون بها لعنادهم
فشبهت بالمشتهيات المعروفة لان التمتع لا يكون الا بها (قوله وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بان المهدد
الخ) فى الكشاف تمتعوا ايذان بأنهم لانغماسهم فى التمتع بالحاضر وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه
مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لانفسهم أمرا دونه وهو امر
الشهوة والمعنى ان دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لامر الشهوة فان مصيركم الى النار ويجوز أن
يراد الخذلان والتخلية والوجهان مشتركان فى التهديد وسيأتى له تفصيل فى سورة العنكبوت وهكذا
كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمى كل ما تريد فان مصيرك الى الموت وهو استعارة وقوله
لافضائه أى لايصال المهدد عليه وهو التمتع الى المهدد به وهو النار وأن الامرين أى التمتع ومصيرهم
الى النار كائنان لا محالة فلذا استعمل له صيغة الامر تشبيها له بآمر مطاع لمأمور مطيع فى تحقق ذلك
فهذا وجه الشبه بينهما كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ولذلك علله أى الانذار المذكور فقوله
فان مصيركم تعليل لما قبله وهو قريب من جعله جواب شرط مقدر أى ان دمتم على ما أنتم عليه فان الخ
ومصير مصدر صار بمعنى رجع والى النار خبره (قوله خصهم بالاضافة تنويها لهم) أى رفعا لهم
وتشريفا والا فالامر شامل لهم ولغيرهم بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع ولما هدد الكفار
بانهماكهم فى اللذة الفانية أمر خاص عباده بالعبادة المالية والبدنية وخصهما لانهما أتم العبادات
(قوله ومفعول قل محذوف دل عليه جوابه الخ) وفى نسخة مقول قل وجوابه يقيموا الخ وقوله
فيكون ايذانا الخ اسم كان ضمير مستتر عائد الى جعل يقيموا وينفقوا جوابا للامر وفى جزمه على الجوابية
قولان أحدهما أنه جواب قل وهو قول الاخفش والمبرد وأورد عليه أنه لا يلزم من قوله أقيموا
وأنفقوا أن يفعلوا وكم من مرة يخلف أمره ورد بأن المراد بالعباد خلص المؤمنين ولذا أضافهم اليه تشريفا
وهم متى أمروا امتثلوا والى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لفرط مطاوعتهم ومنه يعلم نكتة حذف
المقول ايهاما لانهم يفعلون بدون أمر مع أن مبناه على أنه يشترط فى السببية التامة وقد منع فقوله
جوابه الضمير لقل لا للمقول حتى يكون هو القول الآخر الثانى أنه مجزوم فى جواب الامر المقول
المحذوف والتقدير قل لعبادى أقيموا وأنفقوا يقيموا وينفقوا وعزى هذا للمبرد أيضا وقيل عليه انه فاسد
لوجهين أحدهما أن جواب الشرط لابد أن يخالف فعل الشرط اما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما
فاذا اتحدا لا يصح كقولك قم يقم اذ التقدير ان يقيموا يقيموا والثانى ان الامر المقدر للمواجهة
وهذا للغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحدا قيل أما الاول فقريب وأما الثانى فليس بشئ لانه يجوز
أن يقول قل لعبدك أطعنى يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال وقيل انه
فيه شرط مقدر وهذا مجزوم فى جوابه وقيل يقيموا خبر فى معنى الامر ورد بحذف النون وان وجه
بتوجيهات ضعيفة وقيل مقول القول الله الذى الخ ولا يخفى ما فيه وقوله لا ينفك فعلهم عن أمره
الامر هنا مصدر بمعنى قوله أقيموا وأنفقوا (قوله ويجوز أن يقدرا بلام الامر الخ) هذا معطوف على ما
قبله بحسب المعنى أى يجعل جزمهما بلام أمر مقدرة أى ليقيموا ولينفقوا كما فى البيت المذكور ويكون
هو مقول القول قالوا وانما جاز حذف اللام هنا لان الامر الذى قبله وهو قل عوض عنه ودال عليه ولو
قيل يقيموا وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز وقد جعل ابن مالك حذف هذه اللام على أضرب قليل

لكن لما كان نتيجته جعل كالغرض
(قل تمتعوا) بشهواتكم أو بعبادة الاوثان
فانها من قبيل الشهوات التى تتمتع بها
وفى التهديد بصيغة الامر ايذان بأن المهدد
عليه كالمطلوب لافضائه الى المهدد به
وأن الامرين كائنان لا محالة ولذلك علله
بقوله (فان مصيركم الى النار) وأن المخاطب
لانهماكه فيه كالمأمور به من آمر مطاع
(قل لعبادى الذين آمنوا) خصهم بالاضافة
تنويها لهم وتنبيها على أنهم المقيمون لحقوق
العبودية ومفعول قل محذوف دل عليه
جوابه أى قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا
الصلاة وأنفقوا (يقيموا الصلاة وينفقوا مما
رزقناهم) فيكون ايذانا بأنهم لفرط مطاوعتهم
الرسول صلى الله عليه وسلم بحيث لا ينفك
فعلهم عن أمره وأنه كالسبب الموجب له
ويجوز أن يقدرا بلام الامر

(مطلب حذف لام الامر على أضرب)

وكثير ومتوسط فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الامر كما هنا والمتوسط ما تقدمه قول غير امر كقوله

قلت لبواب لديه دارها * تيذن فانى حمؤها وجارها

والقليل ماسواه وقوله ليصح تعلق القول بهما أى يكونان مقولا له لا أن مفعوله محذوف كما فى الاعراب الاول وقوله وانما حسن الخ قد علمت وجهه مما نقلناه عن ابن مالك رحمه الله

(قوله محمد تفد نفسك كل نفس * اذا ما خفت من أمر تبالا)

قيل انه للاعشى من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد منادى حذف منه حرف النداء وأراد لتفد فحذف لام الامر والتباب والتبال بفتح أولهما متقاربان قال الجوهرى تبلهم وأتبلهم بمعنى أهلكهم والمعنى لتفد نفسك يارسول الله كل نفس أى تكن فداءها فاذا خفت هلاكا من شئ فليصب غيرك (قوله وقيل هما جوابا أقيموا الخ) تقدم أنه قول لبعض النحاة وأنه عزى للمبرد رحمه الله وقوله مقامين مقامهما بضم الميم والاول اسم مفعول والثانى اسم مكان فيكونان داخلين فى مقول قل وقوله لانه لابد من مخالفة الخ يعنى لابد من تخالفهما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما كما مر تحقيقه نحو اتق أكرمك وأسلم تدخل الجنة وقم أقم وقيل عليه لم لا يجوز أن يكون من قبيل من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أى ان يقيموا يقيموا اقامة مقبولة نافعة ولا يخفى أن هذا اذا ذكر أو قامت عليه قرينة وهنا ليس كذلك فهو دعوى بلا شهود والعقل قاض بخلافها (قوله ولان أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا) انما قيده باتحاد الفاعل لانه عند الاختلاف يجوز نحو أقيموا يقيموا وقد سمعت قوله فى الدر المصون انه يجوز وان اتحدا كما مر ولذا قيل انه ان أراد أنه اذا كان محكيا بالقول فغير مسلم فانه يجوز فيه تارة الخطاب نظرا للآمر والمأمور وان أراد بدونه فلا يفيد (قوله منتصبان على المصدر) أى أصله انفاق سر فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه أو هو صفة له قامت مقامه واذا كان حالا فيؤول بالمشتق أو يقدر له مضاف أو منصوب على الظرفية أى فى السر والعلانية وبينه بأن نفقة السر فى التطوع والعلانية فى الواجب كالزكاة (قوله ولا مخالة الخ) يعنى الخلال مصدر بمعنى المخالة وهى المصاحبة والمصادقة يقال خاللته مخالة وخلالا قال * ولست بمقلى الخلال ولا قالى * وقيل انه جمع خلة كبرمة وبرام وقوله قبل هذا فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه اشارة الى أنه متعلق بقوله ينفقوا وقيل انه متعلق بالامر المقدر لعدم الفائدة فى تعلقه بينفقوا وليس بشئ لان المعنى ينفقوا نفقة مطلوبا بها لهم مفيدة مثمرة فان القصد منه الحث على الانفاق لوجه الله من قبل أن يأتى يوم ينتفع المنفقون بانفاقهم ولا ينفع الندم لمن أمسك والعدول الى قوله لا بيع فيه ولا خلال لافادة الحصر وان ذلك هو المنتفع به ويفيد المضادة بين ما ينفع عاجلا وآجلا وقد مر فى قوله من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة أن المعنى من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لانه لا بيع فيه حتى يبتاع ما ينفق ولا أخلاء يبذلون ما ينفق لهم وفرق صاحب الكشف بينهما وبين وجه اختصاص كل من التفسيرين بمحله وقوله ولا مخالة معناه ولا مخالة نافعة بذاتها فى تدارك ما فات فلا ينافى قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين لانه أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين ولم يذكر فيها أنهم يتداركون لهم ما فاتهم مع أنه قيل فى التوفيق بينهما أن المراد لا مخالة بحسب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة فى الله مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفى وان سلم لزومه فنفى العداوة لا يلزم منه وجود المخالة (قوله أو من قبل أن يأتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى) على الوجه الاول المنفى البيع والخلال فى الآخرة والمعنى لا يجد فى ذلك اليوم ما يبتاع ليتدارك به ما فرط فيه ولا خليلا يبذل ذلك وعلى هذا المراد نفى البيع والخلة اللذين كانا فى الدنيا بمعنى نفى الانتفاع بهما من حيث ذاتهما والانتفاع بما كان منهما لوجه الله فهو فى نفسه ظرف للانتفاع المقدر

والبيع

ليصح تعلق القول بهما وانما حسن ذلك ههنا ولم يحسن فى قوله
محمد تفد نفسك كل نفس
اذا ما خفت من أمر تبالا
لدلالة قل عليه وقيل هما جوابا أقيموا وأنفقوا أقيما مقامهما وهو ضعيف لانه لابد من مخالفة ما بين الشرط وجوابه ولان أمر المواجهة لا يجاب بلفظ الغيبة اذا كان الفاعل واحدا (سرا وعلانية) منتصبان على المصدر أى انفاق سر وعلانية أو على الحال أى ذوى سر وعلانية أو على الظرف أى وقتى سر وعلانية والاحب اعلان الواجب واخفاء المتطوع به (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه) فيبتاع المقصر ما يتدارك به تقصيره أو يفدى به نفسه (ولا خلال) ولا مخالة فيشفع لك خليلك أو من قبل أن يأتى يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالة وانما ينتفع فيه بالانفاق لوجه الله تعالى

والبيع والخلال فى الآخرة للمتقين والمراد باليوم يوم القيامة وقوله على النفى العام اشارة الى أنه يفيد
استغراق النفى فانه نص فيه بخلاف ما اذا رفع على ما مر تحقيقه وفيه ليس متعلقا به والالزم نصبه
فتدبر (قوله تعيشون) أى تنتفعون به فى المعاش وهذا مأخوذ من اللام وقوله وهو يشمل الخ اشارة
الى أنه بمعناه اللغوى وهو كل ما ينتفع به وقوله ومن الثمرات بيان له بناء على جواز تقدم من البيانية
على ما تبينه كما مر أنه ذهب اليه كثير من النحاة فلا يرد عليه ما قيل ان من البيانية انما تأتى بعد المبهم الذى
تبينه ولا حاجة الى دفعه بأنه بيان بحسب المعنى لا الاعراب (قوله ويحتمل عكس ذلك) أى تكون من
بمعنى بعض مفعول أخرج ورزقا بيان للمراد من بعض الثمر لان منها ما ينتفع به فهو مرزوق ومنها ما ليس
كذلك وهو على هذا حال منها بمعنى المرزوق وفى الوجهين الاخيرين هو مصدر فهما منصوبان على أنه
مفعول له أى أخرجها لاجل الرزق والانتفاع بها أو مفعول مطلق لاخرج لان أخرج الثمرات فى معنى
رزق فيكون مثل قعدت جلوسا (قوله وسخر لكم الفلك الخ) الفلك يكون واحدا وجمعا والمراد به الجمع
هنا بدليل تأنيث تجرى واندرج فى تسخيرها تسخير البحار والرياح وقوله بمشيئته تفسير للامر وفسره
فى الكشاف بقوله كن ولا يناسبه تفسيره بالتكوين بناء على مذهبنا لانه المراد من التسخير وقوله الى
حيث توجهتم قيده به ليظهر معنى التعليل فيه وجر حيث بالى مسموع فى كلام العرب كقوله
الى حيث ألقت رحلها أم قشعم * وقوله لانتفاعكم أى بالشرب منها والتصرف فيها باخراجها للسائلين
ونحوه وقوله تسخير هذه الاشياء أى الفلك والانهار وتعليم كيفية اتخاذها بالهامهم واقدارهم
وتمكينهم من صنعة السفن واجراء المياه بالسواقى والقنى وما يترتب عليه (قوله يدأبان فى سيرهما
وانارتهما الخ) ان كان دائبين بمعنى دائمين فى الحركة فهو حقيقة وان كان بمعنى مجدين فعبين فهو على
التشبيه والاستعارة والدأب العادة المستمرة وقوله لسباتكم أى سكونكم وانقطاعكم عن العمل ومنه
السبت واصلاح ما يصلحانه كالثمار بانضاجها وتلوينها (قوله بعض جميع ما سألتموه الخ) يعنى من كل
مفعول ثان لآتى بمعنى أعطى ومن تبعيضية وقيل عليه كل للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى
قوله تعالى فتحنا عليهم أبواب كل شئ وحمل من على التبعيض لا لابتداء الغاية يفضى الى اخلاء لفظ كل
عن فائدة زائدة لان ما نص فى العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له ودفع
بأنه بعد تسليم كون ما نصا فى العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف
صنف وهما مقصودان هنا والى الاول أشار المصنف بلفظ الجميع والى الثانى بقوله كل صنف صنف
والمعنى من جميع أفراد كل صنف سألتموه فان الاحتياج بالذات الى النوع والصنف لا الفرد بخصوصه
(قوله يعنى من كل شئ سألتموه شيأ) بيان لاصل المعنى لا للاعراب أى من كل افراد شئ سألتموه شيأ
أو من افراد كل شئ سألتموه شيأ فقوله شيأ هو المستفاد من كلمة التبعيض ومن فى من كل شئ فى عبارة
المصنف لابتداء الغاية (قوله فان الموجود من كل صنف بعض ما فى قدرة الله تعالى) يعنى أن من
التبعيضية دالة على أن كل ما يحتاجون اليه ويطلبونه فيعطيهم بفضله بعض مما فى قدرته لانه يقدر
على افراد أخر منه الى غير النهاية فما قيل انه أتى فى تعليله بما لا يناسب المعلل لان الكلام فى أن الحاصل
بعض المسؤل فكونه بعض المقدور لا يجدى نفعا فى بيانه ليس بشئ لان بعض المسؤل هو بعض
المقدور وأحدهما مستلزم للآخر فليس بينهما فرق كبير كما ظنه المعترض والمراد الامتنان وبيان ان
فى القدرة ما هو أكثر مما أنعم به فهو بعض من كل وقليل من كثير فما قيل انه ليس فيه كثير معنى وهم
(قوله ولعل المراد بما سألتموه ما كان حقيقا الخ) يعنى المراد بالمسؤل ما من شانه أن يسئل فهو بمعنى
المحتاج اليه وهو لا ينفى ايتاء ما لا حاجة اليه مما لا يخطر بالبال وقيل انه جواب عن سؤال مقدر وهو
ان الانسان قد يسأل شيأ فيعطيه الله ذلك الشئ بعينه فكيف هذا مع من التبعيضية فأشار الى أن
المراد الصنف الذى يحتاج اليه لا فرد منه (قوله وما يحتمل الخ) على المصدرية ضمير سألتموه لله

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بالفتح فيهما
على النفى العام (الله الذى خلق السموات
والارض) مبتدأ وخبر (وأنزل من السماء
ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)
تعيشون به وهو يشمل المطعوم والملبوس
مفعول لاخرج ومن الثمرات بيان له حال
منه ويحتمل عكس ذلك ويجوز أن يراد به
المصدر فينتصب بالعلة أو المصدر لان أخرج
فى معنى رزق (وسخر لكم الفلك لتجرى
فى البحر بأمره) بمشيئته الى حيث توجهتم
(وسخر لكم الانهار) فجعلها معدة لانتفاعكم
وتصرفكم وقيل تسخير هذه الاشياء
تعليم كيفية اتخاذها (وسخر لكم الشمس
والقمر دائبين) يدأبان فى سيرهما وانارتهما
واصلاح ما يصلحانه من المكونات (وسخر
لكم الليل والنهار) يتعاقبان لسباتكم
ومعاشكم (وآتاكم من كل ما سألتموه) أى
بعض جميع ما سألتموه يعنى من كل شئ سألتموه
شيأ فان الموجود من كل صنف بعض ما فى
قدرة الله تعالى ولعل المراد بما سألتموه ما كان
حقيقا بأن يسئل لاحتياج الناس اليه سئل
أو لم يسئل وما يحتمل أن تكون موصولة
وموصوفة ومصدرية ويكون المصدر بمعنى
المفعول وقرئ من كل بالتنوين أى وآتاكم

والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلكم وقوله من كل شئ اشارة الى أنّ التنوين عوض عن المضاف وقوله سألتموه بلسان الحال هو ما يحتاج اليه وهو اشارة الى المعنى السابق وقوله ويجوز أى على هذه القراءة أن تكون ما نافية اشارة الى أنه لا يجوز على الاضافة وعبر بالجواز اشارة الى مرجوحيته لانه خلاف الظاهر ووجهه أنها تخالف القراءة الاولى والاصل توافق القراءتين وان فهم منها ايتاء ما سألتموه بطريق الاولى (قوله لا تحصروها ولا تطيقوا عدّ أنواعها فضلا عن أفرادها الخ) أوّل الاحصاء بالحصر وأصل معناه العدّ بالحصا كما كان عادة العرب ولذا قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

فاستعمل لمطلق العدّ لئلا يتنافى الشرط والجزاء اذ أثبت فى الشرط العدّ ونفى فى الجزاء ولو أوّل ان تعدّوا بمعنى ان تريدوا العدّ اندفع السؤال أيضا وقال بعض الفضلاء المعنى ان تشرعوا فى عدّ أفراد نعمة من نعمه تعالى لا تطيقوا عدّها وانما أتى بان وعدم العدّ مقطوع به نظرا الى توهم أنه يطاق وفيه مخالفة لكلام المصنف رحمه الله تعالى وهو أدق منه اذ فيه اشارة الى أنّ النعمة الواحدة لا يمكن عدّ تفاصيلها فتدبر (قوله وفيه دليل على أنّ المفرد الخ) أورد عليه أنّ الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الحكم بعدم العدّ والاحصاء وفيه نظر لانّ الحكم المذكور يقتضى صحة ارادته منه ولولاه تنافيا (قوله تعالى ان الانسان لظلوم كفار) قيل انه تعليل لعدم تناهى النعم ولذا أتى بصيغتى المبالغة فيه والظاهر أنه جواب سؤال مقدر وتقديره لم لم يراعوا حقها أولم حرمها بعضهم ولذا فسره المصنف رحمه الله تعالى بما ذكره لانه المناسب لما قبله وقوله يعرضها أى النفس للحرمان بترك الشكر وقوله يجمع ويمنع أى يجمع المال ويمنعه من مستحقه فذلك كالحدّ جامع مانع (قوله بلد مكة) فتعريفه للعهد وقوله ذا أمن اشارة الى أنّ الآمن أهل البلدة لاهى فجعله من باب النسب كلابن وتامر ويجوز أن يكون الاسناد فيه مجازيا من اسناد ما للحال الى المحل كنهر جار (قوله والفرق بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا الخ) جواب سؤال مقدّر وهو أنه لم عرّف البلد هنا ونكر فى البقرة وفى الكشاف أنه سأل فى الاوّل أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون وفى الثانى أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا وتحقيقه أنك اذا قلت اجعل هذا خاتما حسنا فقد أشرت الى المادّة أن يسبك منها خاتم حسن واذا قلت اجعل الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية وذلك لانّ محط الفائدة هو المفعول الثانى لانه بمنزلة الخبر وفيه أنّ الزمخشرى قدره فى البقرة هذا البلد بلدا آمنا فلا فرق بينهما وأجيب بأنّ المسؤل البلدية مع الامن وما قدره اشارة الى الحاضر فى الذهن لا فى الخارج بخلاف ما نحن فيه واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الاولى غير مستجابة ودفع بأن المسؤل أولا صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه فى أكثر الاحوال كما هو شأن البلاد وثانيا ازالة خوف عرض كما يعترض البلاد أحيانا أو يحمل على الاستدامة أو بتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو أحدهما من الدنيا والآخر من الآخرة أو يقال الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الاوّل وذكر بهذه العبارة ايماء الى أنّ المسؤل الحقيقى هو الامن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف وقد بنى الكلام على الترقى فطلب أولا أن يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك ثم لتأكد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الامن لانّ دعاء المضطر أقرب الى الاجابة ولذا ذيله بقوله انى أسكنت الخ وهذا مبنى على تعدّد السؤال وهو الظاهر من تغاير التعبير فى المحلين وان قيل باتحادهما بجعل الاشارة فى هذه السورة الى ما فى الذهن بعد تحقق البلدية أو قبلها وجعل هذا بلدا آمنا مثل كن رجلا صالحا قيل وهو الملائم لقوله انى أسكنت الخ الا أنه لا يخفى ما فيه والحاصل أنه دعا أولا بأن يكون بلدا وتكون آمنة وثانيا دعا للبلد بالامن لتحقق بلديتها ويشهد له تنكيرها وتعريفها

(قوله

من كل شئ ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال ويجوز أن تكون ما نافية فى موقع الحال أى وآتاكم من كل شئ غير سائليه (وان تعدّوا نعمت الله لا تحصوها) لا تحصروها ولا تطيقوا عدّ أنواعها فضلا عن أفرادها فانها غير متناهية وفيه دليل على أنّ المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة (ان الانسان لظلوم) يظلم النعمة باغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان (كفار) شديد الكفران وقيل ظلوم فى الشدّة يشكو ويجزع كفار فى النعمة يجمع ويمنع (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد) بلد مكة (آمنا) ذا أمن لمن فيها والفرق بينه وبين قوله اجعل هذا بلدا آمنا انّ المسؤل فى الاوّل ازالة الخوف عنه وتصييره آمنا وفى الثانى جعله من البلاد الآمنة

(قوله بعدنى واياهم الخ) أصل التجنب أن يكون الرجل فى جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد وفيه ثلاث لغات جنبه وأجنبه وجنبه وهى بمعنى وقوله وقرئ وأجنبنى أى بقطع الهمزة بوزن أكرمنى والمراد طلب الثبات والدوام على ذلك وقوله فيقولون جنبنى أى من التفعيل وقوله وفيه دليل الخ لانه لو كان بغير ذلك أى بأمر طبيعى لم يفد طلبه (قوله وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته) المراد بالاحفاد أولاد الاولاد حتى لا يكون من نسله من عبدها كما قاله ابن عيينة لان الواقع بخلافه فقوله وجميع ذريته عطف تفسيرى وانما كان كذلك لان المتبادر من بنيه من كان من صلبه فلا يتوهم ان الله لم يستجب دعاءه حتى يجاب بأن المراد من كان منهم فى زمنه أو أن دعاءه استجيب فى بعض دون بعض ولا نقص فيه (قوله وزعم ابن عيينة رحمه الله تعالى ان أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به) أى بهذا النص وقيل عليه ان ظاهر الآية أنه أراد بنيه من غير واسطة ولو سلم فأين دليل الاجابة حتى يستدل بقوله واجنبنى وبنى مع أن قوله لا ينال عهدى الظالمين فيه دليل على أن فيهم من هو كذلك وكذلك قوله ومن كفر فأمتعه مع أنه تعالى حكى عن قريش عبادتهم الاصنام فى مواضع جمة فهو يدل على أنه المراد من كفرهم لان القرآن يفسر بعضه بعضا فلا يرد عليه أن كفرهم لا يستلزم عبادة الاصنام مع أنه فى الواقع كذلك (قوله ويسمونها الدوار) هو بضم الدال وفتحها وتخفيف الواو وتشديدها قال ابن الانبارى رحمه الله تعالى هى حجارة كانوا يدورون حولها تشبيها بالطائفين بالكعبة شرفها الله ولذا كره الزمخشرى أن يقال دار بالبيت بل يقال طاف به وهو من الآداب فلا ينافى وروده فى بعض الآثار كما قاله النووى رحمه الله تعالى (قوله باعتبار السببية) يعنى أن اسناد الاضلال الى الاصنام مجازى والمضل فى الحقيقة هو الله وقيل انهم ضلوا بأنفسهم وليس كل مجاز له حقيقة وفيه نظر وقوله أى بعضى لا ينفك عنى فى أمر الدين يعنى أن من تبعيضية على التشبيه أى كبعضى فى عدم الانفكاك ويجوز حملها على الاتصالية ولا ينافيه التصريح بالبعضية كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وبه جزم الطيبى رحمه الله تعالى (قوله وفيه دليل على أن كل ذنب الخ) أى يجوز عقلا كما تقرر فى الاصول أن يغفر كل ذنب حتى الشرك لكن الدليل السمعى منع من مغفرة الكفر لقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية وقيل ان معنى غفور بستره عليه ورحيم بعدم معاجلته بالعذاب كقوله وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم فلا دليل فيه على ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مع أنه لم يدر أنه بالترديد الذى ذكره قد هدم مبنى الدلالة ولا يدفعه أن الدلالة فى احتمال أن تكون المغفرة ابتداء كما قيل وقيل ان أو للتنويع والتعميم لا للترديد يعنى أنه مطلق يتناول الوجهين والعصيان ففيه دليل على جواز مغفرة الشرك لكن الوعيد دل على عدم وقوعه وهذا هو المناسب للمقام وقد مر تحقيقه فى آخر المائدة وقال النووى فى شرح مسلم ان مغفرة الشرك كانت فى الشرائع المتقدمة جائزة فى أممهم وانما امتنعت فى شرعنا ولا ينافيه كلام المصنف رحمه الله تعالى لان الوعيد جاء فى القرآن ووجه الدلالة قوله غفور رحيم لانه فى حق الكفرة رجاء منه (قوله أى بعض ذريتى أو ذرية من ذريتى الخ) أى من بمعنى بعض وهى فى تأويل المفعول به أو المفعول به محذوف ومن ذريتى صفته سدت مسده ومن يحتمل التبعيض والتبيين وقوله وهم اسمعيل ومن ولد منه على الوجهين وقوله ولد منه عممه لقوله ليقيموا الخ والاسكان له حقيقة ولاولاده مجاز فهو من عموم المجاز وقوله فانها حجرية أى كثيرة الحجارة وقليلة المياه وهذا باعتبار الاكثر الاغلب فيها وقوله غير ذى زرع كقوله قرآنا غير ذى عوج يفيد المبالغة فى أنه لا يوجد فيه ذلك لان معناه ليس صالحا للزرع وليس صالحا للعوج فلذا عدل عن مزروع وأعوج مع أنه أخصر وهذا مما ينبغى التنبه له وأشار اليه فى الكشاف وشروحه (قوله الذى حرمت التعرض له الخ) قال الزمخشرى وقيل للبيت المحرم لان الله حرم التعرض له والتهاون به وجعل ما حوله حرما لمكانه أو لانه لم يزل ممنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشئ المحرم الذى حقه أن يجتنب

(واجنبنى وبنى) بعدنى واياهم (أن نعبد الاصنام) واجعلنا منها فى جانب وقرئ وأجنبنى وهما على لغة نجد وأما أهل الحجاز فيقولون جنبنى شره وفيه دليل على أن عصمة الانبياء بتوفيق الله وحفظه اياهم وهو بظاهره لا يتناول أحفاده وجميع ذريته وزعم ابن عيينة أن أولاد اسمعيل عليه الصلاة والسلام لم يعبدوا الصنم محتجا به وانما كانت لهم حجارة يدورون بها ويسمونها الدوار ويقولون البيت حجر فحيث ما نصبنا حجرا فهو بمنزلته (رب انهن أضللن كثيرا من الناس) فلذلك سألت منك العصمة واستعذت بك من اضلالهن واسناد الاضلال اليهن باعتبار السببية كقوله تعالى وغرتهم الحيوة الدنيا (فمن تبعنى) على دينى (فانه منى) أى بعضى لا ينفك عنى فى أمر الدين (ومن عصانى فانك غفور رحيم) تقدر أن تغفر له وترحمه ابتداء أو بعد التوفيق للتوبة وفيه دليل على أن كل ذنب فلله أن يغفره حتى الشرك الا أن الوعيد فرق بينه وبين غيره (ربنا انى أسكنت من ذريتى) أى بعض ذريتى أو ذرية من ذريتى فحذف المفعول وهم اسمعيل ومن ولد منه فان اسكانه متضمن لاسكانهم (بواد غير ذى زرع) يعنى وادى مكة فانها حجرية لا تنبت (عند بيتك المحرم) الذى حرمت التعرض له والتهاون به

أولانه محترم عظيم الحرمة لايحل انتهاكها أولانه حرم على الطوفان أى منع منه كما سمى عتيقا فذكر فى وجه تسميته به أربعة وجوه بناء على أن الحرمة التعظيم أو الحرمة الشرعية وأنه حقيقة فيه أو باعتبار أمر آخر والمصنف رحمه الله تعالى لما رأى تقاربها أدرجه فيما ذكر وقوله ولذلك سمى عتيقا أى لانه أعتق من الطوفان وقيل لقدمه (قوله ولو دعا بهذا الدعاء الخ) جواب لو قوله فلعله بناء على أنه قد يقترن بالفاء أى ان ثبت أنه دعا الخ فلعله وفى نسخة ودعا بدون لو وهى ظاهرة والمقصود توجيه قوله صلى الله عليه وسلم عند بيتك المحرم فانه انما بنى بعد ذلك فلا يكون الاسكان عنده وحاصله أن الاسكان عند موضعه وكونه موضعا اما باعتبار ما كان لانه كان مبنيا قبله لكنه رفع وقت الطوفان أو باعتبار ما سيؤل اليه لانه بناه بعد ذلك فى مكانه الآن (قوله روى أن هاجر الخ) هو بفتح الجيم اسم أم اسمعيل عليه الصلاة والسلام وقوله كانت لسارة أى ملكا وجارية لها وسارة امرأة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله فغارت بالغين المعجمة من الغيرة وهى معروفة وقوله فناشدته أى أقسمت عليه أو طلبت منه الحلف على ذلك فخالفها واخراجها كان بوحى من الله لا بمجرد رعايتها وجرهم بضم الجيم والهاء وسكون الراء المهملة حى من اليمن وهم أصهار اسمعيل عليه الصلاة والسلام وكانوا خرجوا من ديارهم لقحط أو وباء وقصتهم وقصة زمزم مفصلة فى أول سيرة ابن هشام وهذا مروى فى البخارى بمعناه أيضا (قوله وهى متعلقة بأسكنت أى ما أسكنتهم بهذا الوادى الخ) أى الجار والمجرور متعلق بأسكنت المذكور بدليل قوله وتوسيطه الخ وعلى هذا فالحصر مستفاد من السياق لانه لما قال بواد غير ذى زرع نفى أن يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند بيتك المحرم أثبت أنه مكان عبادة فلما قال ليقيموا أثبت أن الاقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع ما فى تكرير ربنا من الاشارة الى انه هو المقصود وهذا معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بقوله ربنا لانه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى ما قيل انه متعلق بأسكنت مؤخر مقدر غير الاول وأن الحصر مستفاد من تقديره مؤخرا كما رجحه بعض الشراح وعند مالك رحمه الله تعالى أن التعليل يفيد الحصر فانه استدل بقوله لتركبوها على حرمة أكلها كما بين فى أصولهم والبلقع القفر الذى لا شئ فيه وقوله من كل مرتفق ومرتزق متعلق بالبلقع لتضمنه معنى الخالى وهما يحتملان المكان والمصدرية والارتفاق الانتفاع كما يقال بكرمك أرتفق وعلى سوددك أرتفق ومرافق الدار المتوضأ والمطبخ (قوله وتكرير النداء وتوسيطه الخ) اعتذار عن اعادته والفصل الذى تمسك به من قدر له متعلقا آخر اشارة الى أن النداء لتأكيد الاول فلا يمنع التعلق ولا يرد ذلك أن النداء له صدر الكلام فكيف تعلق ما بعده بما قبله ولا بد من تكرير النداء للاشعار بما ذكره فانه لو توسط من غير أن يذكر أولا لم يشعر بانها المقصودة من الدعاء السابق وكذا لو لم يتوسط (قوله وقيل لام الامر الخ) هى على الاول جارة والفعل منصوب بأن المقدرة بعدها وعلى هذا هى لام الامر الجازمة والامر للدعاء وقوله كانه طلب منهم الاقامة انما قاله لانه شامل لغير الموجودين كما فى سائر الامور وأيضا المدعو هو الله فكان الظاهر اسناده له والسؤال من الله مأخوذ من قوله ربنا فكانه قال يا ربنا وفقهم لاقامة الصلاة وخصها لانها عمود الدين (قوله أى أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض) قدم هذا لانه أظهر وقدر من أفئدة الناس ليدل على عدم العموم المذكور بعده لان جميع الافئدة بعض الناس لا بعض أفئدة الناس وقوله لازدحمت بناء على الظاهر من اجابة دعائه وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق (قوله أو للابتداء كقولك القلب منى سقيم) أى المعنى نشأ سقم هذا العضو من جهتى وقيل عليه انه لا يظهر كونها للابتداء لانه لا فعل هنا مبتدأ منه لغاية ينتهى اليها اذ لا يصح ابتداء جعل الافئدة من الناس ورد بأن فعل الهوى للافئدة مبتدأ به لغاية ينتهى اليها ألا ترى الى قوله اليهم وان لم يتعين كون من فى الآية والمثال لاحتمال التبعيض احتمالا ظاهرا وأورد عليه ان الابتداء فى من الابتدائية انما هو من متعلقها لا مطلقا وان جعلناها

أو لم يزل معظما ممتنعا يهابه الجبابرة أو منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذلك سمى عتيقا أى أعتق منه ولو دعا بهذا الدعاء أول ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان أو ما سيؤل اليه روى أن هاجر كانت لسارة رضى الله عنها فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت منه اسمعيل عليه السلام فغارت عليهما فناشدته أن يخرجهما من عندها فأخرجهما الى أرض مكة فأظهر الله عين زمزم ثم ان جرهم رأوا ثم طيورا فقالوا لا طير الا على الماء فقصدوه فرأوهما وعندهما عين فقالوا أشركينا فى مائك نشركك فى ألباننا ففعلت (ربنا ليقيموا الصلوة) اللام لام كى وهى متعلقة بأسكنت أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقع من كل مرتفق ومرتزق الا لاقامة الصلاة عند بيتك المحرم وتكرير النداء وتوسيطه للاشعار بأنها المقصودة بالذات من اسكانهم ثمة والمقصود من الدعاء توفيقهم لها وقيل لام الامر والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كانه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها (فاجعل أفئدة من الناس) أى أفئدة من أفئدة الناس ومن للتبعيض ولذلك قيل لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ولحجت اليهود والنصارى أو للابتداء كقولك القلب منى سقيم

منعلقة بتهوى لا يظهر لتأخيره ولتوسط الجار فائدة واعلم أنه قال في الايضاح انه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدا منه كأعوذ بالله من الشيطان وزيد أفضل من عمرو وقد قيل ان جميع معانى من دائرة على الابتداء والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما في قوله وهن العظم منى فان كون قلب الشخص وعظمه بعض منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صلح البدن كله والى هذا نحل المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره وقوله أفئدة ناس فنكره اشارة الى أن تعريفه للجنس فهو في المعنى نكرة والمبين لذلك تنكير أفئدة (قوله وقرأ هشام أفئدة بخلف عنه) بضم الخاء وسكون اللام أى باختلاف الرواية عنه وقراءة العامة أفئدة بالهمزة المكسورة جمع فؤاد كغراب وأغرمة وهى ظاهرة وقرأ هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل انها اشباع كقوله

أعوذ بالله من العقراب * الشائلات عقد الاذناب

فقال بعضهم ان الاشباع مخصوص بضرورة الشعر فكيف يقرأ به في أفصح الكلام وزعم أنه قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوى زيادة ياء بعد الهمزة وليس بشئ فان الرواية أجل من هذا (قوله وقرئ آفدة) أى بهمزة ممدودة بعدها فاء مكسورة بوزن ضاربة وهى محتملة أن تكون قدمت فيها الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفا فوزنها أعفلة كما قيل في أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت ألفا فصار آدر أو هى اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل وهو صفة جماعة أى جماعة آفدة وقوله أفدت الرحلة أى الارتحال وعجلت مبنى للمجهول (قوله وأفدة) أى بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة في القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة لما قبلها ثم طرحت (قوله وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين الخ) تبع فيه الزمخشرى وقد قيل انه مخالف لاهل الصرف والقرآت أما الاول فلانهم قالوا اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين وأما الثانى فلقوله في النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسؤلا وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جدا وكذا قاله غيره (قوله تسرع اليهم شوقا ووداد الخ) تهوى هو المفعول الثانى لاجعل ومعناه تسرع وتعديته باللام وانما عدى بالى لتضمنه معنى تميل وهو معنى النزوع أى الميل وهو متعد وفيه نظر لان مصدره النزاع قال الصولى نزعت عن الامر نزوعا اذا كففت ونزعت الشئ نزعا اذا أخرجته ونزعت الى أهلى نزاعا اذا اشتقت وملت ولذا عيب على أبى نواس قوله

واذا نزعت عن الغواية فليكن * لله ذاك النزع لا للناس

وقوله مع سكانهم الخ اشارة الى أن المقصود جلبها من غير بلادهم *(تنبيه)* في هذه الآية بلاغة عجيبة حيث جعل القلوب نفسها تهوى وفى معناه قلت

كل امرئ يبذل انعامه * يمشى اليه القلب قبل القدم

(قوله تعلم سرنا كما تعلم علننا) يشير الى أن ما مصدرية وأن ذكر العلن بعد علم السر ليس بمستدرك لان المراد استواؤهما في علمه تعالى كما مر تحقيقه غير مرة وهذا معنى قول الزمخشرى تعلم السر كما تعلم العلن علما لا تفاوت فيه لان غيبا من الغيوب لا يحتجب عنك لا خلاف بينهما كما توهم وقوله والمعنى أى المقصود من فحوى النظم هذا وقوله ومناصلة أعلم لانا قد نغفل وقد لا نعرف المصلحة وكونه مطلعا على أحوالنا يقتضى عدم الحاجة الى الطلب لان ظهور الحال يغنى عن السؤال كما قال السهروردى

ويمنعنى الشكوى الى الناس أننى * عليل ومن أشكو اليه عليل

أى أفئدة ناس وقرأ هشام أفئيدة بخلف عنه بياء بعد الهمزة وقرئ آفدة وهو يحتمل أن يكون مقلوب أفئدة كآدر في أدور وأن يكون اسم فاعل من أفدت الرحلة اذا عجلت أى جماعة يعجلون نحوهم وأفدة بطرح الهمزة للتخفيف وان كان الوجه فيه اخراجها بين بين ويجوز أن يكون من أفد (تهوى اليهم) تسرع اليهم شوقا ووداداو قرئ تهوى على البناء للمفعول من هوى اليه وأهواه غيره وتهوى من هوى يهوى اذا أحب وتعديته بالى لتضمين معنى النزوع (وارزقهم من الثمرات) مع سكانهم واديا لا نبات فيه (لعلهم يشكرون) تلك النعمة فأجاب الله عز وجل دعوته فجعله حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شئ حتى توجد فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد (ربنا انك تعلم ما نخفى وما نعلن) تعلم سرنا كما تعلم علننا والمعنى انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا منا بأنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكنا ندعوك اظهارا لعبوديتك وافتقارا الى رحمتك واستعجالا لنيل ما عندك

وينبغى الشكوى الى الله أنه * عليم بما أشكوه قبل أقول

(قوله وقيل ماتخفى من وجد الفرقة الخ) فما موصولة والعائد محذوف والوجد بفتح فسكون الحزن والغم وقوله والتوكل أى ذكره أو أثره لانه بمعناه لا يحسن واللجأ بفتح اللام والجيم والهمز مقصور بمعنى الالتجاء وقوله تعالى ومايخفى على الله الخ اما اعتراض من كلامه تعالى أو من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام على الالتفات وهو كالدليل على ماقبله أى لايخفى عليه كل معلوم فيعلم السر والعلن وقوله بعلم ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم كالبشر والملك (قوله أى وهب لى وأنا كبير) يشير الى أن على بمعنى مع وأن الجار والمجرور حال كقوله

انى على ماترين من كبر * أعرف من أين تؤكل الكتف

ويصح جعل على بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما قاله أبو حيان وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله ومعنى استعلائه على الكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال على رأس السنة أى فى آخرها فلا يرد عليه أن الانسب حينئذ جعل الكبر مستعليا عليه كعلى دين وذنب لظهور أثره فى الرأس باشتعال الشيب ويصح ابقاؤها على معناها بمعنى مستقرا متمكنا عليه وقوله لما فيها فى نسخة فيه أى الكبر وقوله آلائه أى نعمه والضمير المضاف اليه لله وقوله روى الخ هو رواية وقيل لاربع وستين واسحق عليه الصلاة والسلام لسبعين وقيل لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشرة سنة (قوله أى لمجيبه) فهو مجاز كما فى سمع الله لمن حمده فان السمع بمعنى القبول والاجابة وقوله وهو من ابنية المبالغة العاملة عمل الفعل هذا مذهب سيبويه رحمه الله تعالى اذ جعل أمثلة المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل وخالفه كثير من النحاة فيه فهو مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل وقيل انه غير عامل لانه قصد به الماضى أو الاستمرار وجوز الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى أن يكون مضافا لفاعله المجازى فأصله سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا والمراد أن المدعو وهو الله سامع قيل وهو بعيد لاستلزامه أن تصاغ الصفة المشبهة من الفعل المتعدى وهو قول للفارسى لكنه شرط فى اضافتها الى الفاعل عدم اللبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين وهنا فيه الالباس منتف لان المعنى على الاسناد المجازى وهو كلام واه لان المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد وكذا ماقيل ان عدم اللبس انما يشترط فى اضافته الى فاعله على القطع وهو ضعيف جدا وقوله وفيه اشعار أى فى قوله سميع الدعاء بمعنى مجيبه وذلك قوله رب هب لى من الصالحين فى آية أخرى وذكر حمده بيان لانه كان من الشاكرين وقوله ليكون متعلق بقوله وهب وتعليل لكونه بعد اليأس (قوله معدلا لها) فيكون مجازا من أقمت العود اذا قومته ومواظبا من قامت السوق اذا نفقت فانها كما مر فى سورة البقرة ولذا قيل لو عطفه بأو كان أولى ورد بأنه جعله قيدا للمعنى الاول مأخوذا من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما أن الاول من موضوعه فلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين (قوله عطف على المنصوب) أى مفعول اجعلنى الاول وهو فى الحقيقة صفة للمعطوف أى بعضا من ذريتى ولولا هذا التقدير كان ركيكا وقوله تقبل عبادتى فالدعاء بمعنى العبادة لكنه كان الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ (قوله وقد تقدم عذر استغفاره لهما الخ) قدمر تفصيله فى آخر التوبة لكنه قيل عليه ان الذى مر استغفاره لابيه فقط وقد قال الحسن رحمه الله تعالى ان أمه كانت مؤمنة فلا يحتاج الاستغفار لها الى عذر وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى لم يثبت عنده ذلك وأن مراده أن عذر استغفاره لهما يعلم مما مر فى العذر عن استغفاره لابيه وكون المراد بوالديه آدم وحواء فى غاية البعد فانه النسب الواسع (قوله يثبت الخ) أى القيام مجاز عن التحقق والثبوت اما مرسل أو استعارة من قام السوق والحرب ونحوه أو شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل أو المراد بقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند اليه ما لاهله مجازا وقوله وأسند اليه كذا وقع فى النسخ والظاهر أن يقول

وما

وقيل ماتخفى من وجد الفرقة تعلن من التضرع البث والتوكل عليك واللجا وتكرير النداء للمبالغة فى التضرع الى الله تعالى (ومايخفى على الله من شئ فى الارض ولافى السماء) لان العالم بعلم ذاتى يستوى نسبته الى كل معلوم ومن للاستغراق (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر) أى وهب لى وأنا كبير آيس من الولد قيد الهبة بحال الكبر استعظاما للنعمة واظهارا لما فيها من آلائه (اسمعيل واسحق) روى أنه ولد له اسمعيل لتسع وتسعين سنة واسحق لمائة وثنتى عشرة سنة (ان ربى لسميع الدعاء) أى لمجيبه من قولك سمع الملك كلامى اذا اعتدبه وهو من أبنية المبالغة العاملة عمل الفعل أضيف الى مفعوله أو فاعله على اسناد السماع الى دعاء الله تعالى على المجاز وفيه اشعار بأنه دعا ربه وسأل منه الولد فأجابه ووهب له سؤله حين ماوقع اليأس منه ليكون من أجل النعم وأجلاها (رب اجعلنى مقيم الصلوة) معدلا لها مواظبا عليها (ومن ذريتى) عطف على المنصوب فى اجعلنى والتبعيض لعلمه باعلام الله أو استقراء عادته فى الامم الماضية انه يكون فى ذريته كفار (ربنا وتقبل دعاء) واستجب دعائى أو وتقبل عبادتى (ربنا اغفر لى ولوالدى) وقرئ ولابوى وقد تقدم عذر استغفاره لهما وقيل أراد بهما آدم وحواء (وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) يثبت مستعار من القيام على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساق أو يقوم اليه أهله فحذف المضاف وأسند اليه قيامهم مجازا

أو أسند لانه اذا اعتبر الحذف لا يكون المجاز فى الاسناد أو الواو بمعنى أو ووقع فى نسخة أو وهى ظاهرة (قوله خطاب لرسول الله الخ) ذكر فى هذا الخطاب وجهين الاول أن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم وقدمه لانه الاصل المتبادر لكن لما كان عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بالله فهو لا يتصور منه جواز الغفلة أوله الزمخشرى بوجهين وهى فى الحقيقة ثلاثة أولهما ان المراد به تثبيته على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر من الله كقوله ولا تدع مع الله الها آخر أى دم على ذلك وهو مجاز كقوله يا أيها الذين آمنوا ولا يخفى ما فيه لانه لا يتوهم منه عدم الدوام عليه ولذا قال المدقق فى الكشف ان فيه ركاكة يصان التنزيل عنها وثانيهما ان المراد منه على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد والمعنى لا تحسبن الله يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير أو هو استعارة تمثيلية أى لا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون فانه يعاملهم معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير فقوله والوعيد الخ هو الوجه الثانى فاما أن تكون الواو فيه بمعنى أو كما قيل أو تبقى على ظاهرها بناء على أنه لاحظ ركاكة الوجه الاول فى الكشاف لعدم مناسبته لمقام النبوة فجعله مع الوجه الثانى وجها واحدا المتم بأن تجوز بلا تحسبن عن دم على عدم الحساب ثم جعله كناية عن الوعيد لانه لا ينهى عما لا يتصور منه كما ذكره بعض المتأخرين وهو الاحسن (قوله من أنه مطلع الخ) بيان لما أى من تيقن أنه مطلع وقوله بأنه معاقبهم اشارة الى ما مر وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالنون المشددة (قوله أو لكل من توهم غفلته) عطف على قوله لرسول الله أى الخطاب ليس للرسول صلى الله عليه وسلم بل لكل من يتوهم ذلك فهو لغير معين ولا يحتاج حينئذ الى تأويل الغفلة لجريها على ما فى أنفسهم وقوله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم فالخطاب أيضا لغير معين لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم أنه تعالى عالم بفعل الظالم منتقم منه تسلى بذلك واذا سمعه الظالم ارتدع عما هو فيه وفى الكشف انه تأييد للوجه الثانى ويجوز جريانه على الاوجه اذ تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو من التسلية والتهديد للفريقين وفيه بحث وقوله يؤخر عذابهم أى ايقاع التأخير مجاز أو هو بتقدير مضاف (قوله تشخص فيه أبصارهم الخ) يعنى أن الالف واللام للعهد لا عوض عن المضاف قيل ولو حمله على العموم كان أبلغ فى التهويل وأسلم من التكرير ووجهه أن قوله لا يرتد اليهم طرفهم على تفسيره بعمله فاذا جعل الاول لبيان حال الناس كلهم والثانى لبيان حال هؤلاء خاصة كان فى ذكره فائدة وان كان لا يسلم من التكرار رأسا وكان المصنف رحمه الله تعالى اختاره لانه المناسب لما بعده وأن التكرير للتأكيد لازم عليهما كما قيل وسيأتى ما يرده (قوله فلا تقر أماكنها من هول ما ترى) الظاهر أنه جعله مأخوذا من شخص الرجل من بلده اذا خرج منها وهو أحد معانيه المذكورة فى اللغة فانه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان اذا ورد عليه أمر يقلقه كما فى الاساس فما ذكره بعده من كونها لا تطرف المقتضى لقرارها يكون بيانا لحال آخر وأنهم لدهشتهم تارة لا تقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم وجعل تلك الحالتين المتنافيتين لعدم الفاصل كأنهما فى حال واحد كقول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا • كجلمود صخر حطه السيل من عل

كما بين فى شرحه فاندفع ما قيل ان الظاهر أن القرار ضد الحركة فيكون منافيا للحاق مع أن أهل اللغة لم يفسروا الشخوص به وبهذا اندفع التكرار وعلم ما أراده المصنف رحمه الله تعالى (قوله مسرعين الى الداعى أو مقبلين بأبصارهم الخ) أى بذلة كالاسير الخائف ومهطعين ومقنعى حالان اما من مضاف محذوف أى أصحاب الابصار بناء على أنه يقال شخص زيد ببصره أو الابصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه قالهما أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر أى تبصرهم مهطعين ويجوز فى مقنعى أن يكون حالا من المستتر فيه فهى حال متداخلة ومقنعى اضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا وقيل الاولى انها حال مقدرة من مفعول يؤخرهم وقوله تشخص الخ بيان حال عموم

(ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد به تثبيته على ما هو عليه من أنه مطلع على أحوالهم وأفعالهم لا يخفى عليه خافية والوعيد بأنه معاقبهم على قليله وكثيره لا محالة أو لكل من توهم غفلته جهلا بصفاته واغترارا بامهاله وقيل انه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم (انما يؤخرهم) يؤخر عذابهم وعن أبى عمرو بالنون (ليوم تشخص فيه الابصار) أى تشخص فيه أبصارهم فلا تقر فى أماكنها من هول ما ترى (مهطعين) مسرعين الى الداعى أو مقبلين بأبصارهم لا يطرفون هيبة وخوفا وأصل الكلمة هو الاقبال على الشئ

الخلائق وأوثرت الفعلية لعدم استمراره فلا يرد عليه توهم التكرار وقد مرّ ما يعلم منه ما فيه والاهطاع
معناه الاسراع فى الشئ قال * اذا دعانا فأهطعنا لدعوته * واليه أشار المصنف رحمه الله
تعالى بقوله مسرعين الى الداعى وقيل معناه الاقبال بالنظر كما ذكره الراغب واليه أشار بقوله أو
مقبلين الخ وقال الاخفش رحمه الله تعالى انه الاقبال على الاستماع لقوله
بدجلة مهطعين الى السماع * وسمع فيه أهطع وهطع وكل معانيه تدور على الاقبال كما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى لانه لا ينفك عنه (قوله رافعيها) هذا هو المشهور وقيل انه من الاضداد
فيكون بمعنى رفع رأسه وطأطأها وقوله بل بقيت عيونهم شاخصة لا تطرف الخ الطرف فى الاصل
تحريك الجفن ثم تجوز به عن النظر والعين نفسها ولما كان الناظر يوصف بارسال الطرف وصف برد
الطرف والطرف بالارتداد كما سيأتى فى سورة النمل فعدم ارتداد الطرف اما عدم ارتداد تحريك الجفن
فالطرف بمعناه الحقيقى وهو كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها أو بمعنى عدم ارتداد النظر الى
أنفسهم فهو بالمعنى المجازى (قوله تعالى وأفئدتهم هواء) يعنى بالهواء الخالى وهو مصدر ولذا أفرد
والمراد أنهم لدهشتهم خلت قلوبهم من العقل والفهم كما يقال هواء لقلب الجبان لخلوه من الرأى والقوة
وتفسيره المصدر باسم الفاعل بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة فى جعله عين الخلاء
(قوله من الظلمان جؤجؤه هواء) هو من قصيدة لزهير وأوله * كأن الرحل منها فوق صعل
يصف ناقته بالسرعة فى السير وتشبيهها بالنعام وهو يوصف بالجبن والخوف وسرعة المشى فاذا خاف
كان أسرع وأجد فى السير وقيل انه يصفها بعدم القوة والظلمان بالظاء المعجمة كغلمان جمع ظليم وهو
ذكر النعام وجؤجؤ بجيمين مضمومتين وهمزتين أو واوين الصدر والصعل بالصاد والعين المهملة
الصغير الرأس وهو من صفة النعام ورحل الناقة وقوله وقيل الخ مرضه لان الاول أنسب بمقام
الحيرة والدهشة (قوله وهو مفعول ثان) أى هو له وما فيه فلا يقاع عليه مجازى أو هو بتقدير
مضاف وقوله بالشرك لان الشرك ظلم عظيم والتكذيب هو تكذيب الرسل عليهم الصلاة والسلام
وقوله أخر العذاب يعنى أنه تجوز فى النسبة أو فيه تقدير مضاف وهو ناظر الى كون المراد باليوم يوم
القيامة وقوله وردنا اشارة الى أنه تضمن معنى الرد وأن المراد بالاجل مقدار من زمن الحياة فى الدنيا
وقوله وأمهلنا الخ عطف تفسير عليه وقوله أو أخر آجالنا ناظر الى أن المراد يوم الموت وقوله ونظيره أى
فى المعنى لا فى الاعراب (قوله على ارادة القول) أى على تقدير القول والمعطوف عليه بالواو وقيل
قوله أولم لا قبل مالكم كما توهم والتقدير فيقال لهم أطلبتم الآن هذا ولم تطلبوه اذ أقسمتم والقائل
هو الله أو الملائكة توبيخا لهم والقول بأنهم أقسموا اما على ظاهره لانهم قالوه من الجهل والغرور أو
هو بلسان الحال ودلالة الافعال كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله ومالكم جواب القسم
وقيل هو ابتداء كلام من الله جوابا لقولهم ربنا أخرنا أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم
لا يبعث الله من يموت ونحوه بدل الخ فلا قسم حقيقة وقوله وقيل الخ فيكونون دهريين منكرين للبعث
والزوال المراد به الزوال عما بعد الموت لا عن الدنيا كما فى الاول وقوله على المطابقة الخ أى أتى بالخطاب
فى لكم لمطابقة الحكاية وقوله أقسمتم ولو روعى المحكى لقيل مالنا وهما جائزان (قوله وأصل
سكن أن يعدى بفى الخ) أى أصل معناه قر وثبت من السكون فيتعدى بفى لكنه نقل الى سكون
خاص فتصرف فيه وجعل متعديا بنفسه كتبوأ الدار واستوطنها وغنى كعلم بمعنى أقام ومنه المغنى فقوله
وأقام عطف تفسير له (قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم) تبين فاعله مضمر يعود على ما دل عليه الكلام
أى حالهم أو خبرهم ونحوه وكيف فى محل نصب بفعلنا وجملة الاستفهام ليست معمولة لتبين لانه لا يعلق
وقيل الجملة فاعل تبين بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين وقد مر فى قوله تعالى ثم بدا
لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه وقوله من أحوالهم أى بينا لكم من أحوال الامثال فالامثال

(مقنعى رؤسهم) رافعيها (لا يرتد اليهم
طرفهم) بل بقيت عيونهم شاخصة
لا تطرف أو لا يرجع اليهم نظرهم فينظرون
الى أنفسهم (وأفئدتهم هواء) خلاء أى
خالية عن الفهم لفرط الحيرة والدهشة
ومنه يقال للاحمق وللجبان قلبه هواء
أى لا رأى فيه ولا قوة قال زهير
* من الظلمان جؤجؤه هواء *
وقيل خالية عن الخير خاوية عن الحق (وأنذر
الناس) يا محمد (يوم يأتيهم العذاب) يعنى
يوم القيامة أو يوم الموت فانه أول أيام عذابهم
وهو مفعول ثان لانذر (فيقول الذين ظلموا)
بالشرك والتكذيب (ربنا أخرنا الى أجل
قريب) أخر العذاب عنا وردنا الى الدنيا
وأمهلنا الى حد من الزمان قريب أو أخر
آجالنا وأبقنا مقدار ما نؤمن بك ونجيب
دعوتك (نجب دعوتك ونتبع الرسل)
جواب للامر ونظيره لولا أخرتنى الى أجل
قريب فأصدق وأكن من الصالحين (أولم
تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال)
على ارادة القول ومالكم جواب القسم جاء
بلفظ الخطاب على المطابقة دون الحكاية
والمعنى أقسمتم أنكم باقون فى الدنيا لا تزالون
بالموت ولعلهم أقسموا بطرا وغرورا أو دل
عليه حالهم حيث بنوا شديدا وأملوا بعيدا
وقيل أقسموا أنهم لا ينتقلون الى دار أخرى
وأنهم اذا ماتوا لا يزالون عن تلك الحالة الى
حالة أخرى كقوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم
لا يبعث الله من يموت (وسكنتم فى مساكن
الذين ظلموا أنفسهم) بالكفر والمعاصى كعاد
وثمود وأصل سكن أن يعدى بفى كقر وغنى
وأقام وقد يستعمل بمعنى التبوؤ فيجرى مجراه
كقولك سكنت الدار (وتبين لكم كيف فعلنا
بهم) بما تشاهدونه فى منازلهم من آثار
ما نزل بهم وما تواتر عندكم من أخبارهم
(وضربنا لكم الامثال) من أحوالهم

جمع مثل بمعنى الشبيه وهو تشبيه للحال بالحال والمقصود تشبيه ذويهم بذويها وقوله أوصفات الخ
فالامثال جمع مثل بمعنى الصفة الغريبة العجيبة كما مرّ وقوله فعلوا وفعل بهم أى فى الدنيا (قوله
المستفرغ فيه جهدهم) يقال استفرغ جهده اذا بذل طاقته ومقدوره فهو استعارة ومكرهم منصوب
على أنه مفعول مطلق لانه لازم فدلالته على المبالغة لقوله وان كان مكرهم الخ لا لان اضافة المصدر تفيد
العموم أى أظهروا كل مكراهم أو لان اضافة كلا اضافته وأصل التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك
وقوله لابطال الحق لان المكر لا يكون فى الخير (قوله فهو مجازيهم) لان ذكر علم الله ونحوه من كناية
الافعال وغيرها يكنى به عن المجازاة وقوله ما يمكرهم فهو مصدر مضاف للمفعول لكن أبو حيان
رحمه الله تعالى اعترض عليه بأن مكر لازم لم يسمع متعديا وقد صرّح أهل اللغة بأنه انما يتعدى بالبا
بخلاف الكيد فانه متعدّ بنفسه وقد يقال انه متجوّز به أو مضمن معنى الكيد أو الجزاء واطلاق
المكر على الله حينئذ اما مشاكلة أو استعارة لجزائهم من حيث لا يشعرون وقوله وابطالا له لم يجعله
وجها آخر لامكان ارادتهما معا فتأمل (قوله مسوّى لازالة الجبال) وفى نسخة ومعدّا لذلك اعلم
أن العامة قرؤا بكسر اللام ونصب تزول والكسائى بفتحها ورفع تزول فالكسر اما لان ان نافية
واللام لام الجحود الواقعة بعد كان المنفية وكان اما تامة والمعنى تحقير مكرهم وأنه ما كان
لتزول منه الشرائع التى هى كالجبال فى الثبات والقوّة ويؤيده قراءة ما كان مكرهم أو ناقصة
وخبرها محذوف أو الجارّ والمجرور على الخلاف فيه أو ان مخففة من الثقيلة وقيل انها شرطية
وجوابها محذوف أى ان كان مكرهم معدّا لازالة الجبال فانه مجازيهم عليه ومبطله وأما الفتح ففيه
وجهان الاوّل أن ان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والثانى أنها نافية واللام بمعنى الا وقرئ
كاد بالدال وقرئ لتزول بفتح اللامين وخرجت على لغة جاءت فى فتح لام كى هذا حاصل ما ذكره
المعربون هنا فقوله مسوّى اسم مفعول من سواه بمعنى صنعه وأصل معناه جعله سواء اشارة الى أن كان
ناقصة محذوفة الخبر والجارّ والمجرور متعلق به وقد مرّ جواز كونها تامة والظاهر أن ان عنده
شرطية وصلية على الاختلاف فى واوها وتقدير جوابها وغيره ذهب الى أنها مخففة من الثقيلة والمعنى
أنه عظم مكرهم واشتدّ فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدّته أى وان كان مكرهم معدّا لذلك كما فى
الكشاف وقال ابن عطية رحمه الله تعالى يحتمل عندى أن يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم أى
وان كان شديدا يفعل ليذهب به عظام الامور فان عندهما مخففة من الثقيلة كما فى الدرّ المصون واللام
مؤكدة للنفى فهى لام الجحود كما أشار اليه بالآية المذكورة وقوله ونحوه أى من الشرائع والتوحيد
وزوال الجبال مثل أى استعارة تمثيلية تنبيه على أنه فى الرسوخ والثبات كالجبال الراسية وعلى الاوّل
الجبال بمعناها المعروف فالجبال استعارة وقوله وقرأ الكسائى أى بفتح اللام الاولى ورفع الثانية
فالجبال على حقيقتها وقوله الفاصلة أى الفارقة بين ان المخففة والنافية كما بين فى النحو (قوله ومعناه
تعظيم مكرهم الخ) كما فى الشرطية وقد مرّ تقريره وبقية كلامه ظاهر مما قرّرناه لك فان قلت كونها
نافية ينافى قراءة الكسائى المثبتة لدلالتها على عظم مكرهم ودلالة كونها نافية على حقارته قلت
أجيب عنه بأن الجبال فى قراءة الكسائى يشار بها الى ما جاء به النبىّ صلى الله عليه وسلم من الحق وفى
غيره على حقيقتها فلا تعارض اذ لم يتواردا على محل واحد نفيا واثباتا ورد بأنه اذا جعل آيات الله
شبيهة بالجبال فى الثبات كانت مثلها بل أدون منها فاذا نفى ازالته اياها انتفى ازالته جبال الدنيا
بالطريق الاولى فثبتنا فى ازالته اياها الثابتة بقراءة الكسائى فالاشكال باق بحاله (قلت) هذا غير وارد
لان المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه لكون المشبه به أعرف
بوجه الشبه وهنا كذلك لان ثبوت الجبل يعرفه الغبىّ والذكىّ بخلاف الحق ولو سلم فقد يقدر على
ازالة الاقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه

أى بينا لكم أنكم مثلهم فى الكفر واستحقاق
هى العذاب أو صفات ما فعلوا وفعل بهم التى
هى فى الغرابة كالامثال المضروبة (وقد مكروا
مكرهم) المستفرغ فيه جهدهم لابطال الحق
وتقرير الباطل (وعند الله مكرهم) ومكتوب
عنده فعلهم فهو مجازيهم عليه أو وعنده
ما يمكرهم به جزاء لمكرهم وابطالا له (وان كان
مكرهم) فى العظم والشدة (لتزول منه
الجبال) مسوّى لازالة الجبال وقيل ان
نافية واللام مؤكدة لها كقوله وما كان الله
ليعذبهم على ان الجبال مثل لامر النبى
ونحوه وقيل مخففة من الثقيلة والمعنى انهم
مكروا ليزيلوا ما هو كالجبال الراسية ثباتا
وتمكنا من آيات الله تعالى وشرائعه وقرأ
الكسائى لتزول بالفتح والرفع على أنها المخففة
واللام هى الفاصلة ومعناه تعظيم مكرهم
وقرئ بالفتح والنصب على لغة من يفتح لام كى
وقرئ وان كاد مكرهم

(فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) مثل قوله انا لننصر رسلنا كتب الله لاغلبن أنا ورسلى وأصله مخلف رسله وعده فقدم المفعول الثانى ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله ان الله لا يخلف الميعاد واذا لم يخلف وعده أحدا فكيف يخلف رسله (ان الله عزيز) غالب لا يماكر قادر لا يدافع (ذو انتقام) لاوليائه من أعدائه (يوم تبدل الارض غير الارض) بدل من يوم يأتيهم أو ظرف للانتقام أو مقدر باذكر أولا يخلف وعده ولا يجوز أن ينتصب بمخلف لان ما قبل ان لا يعمل فيما بعده (والسموات) عطف على الارض وتقديره والسموات غير السموات والتبديل يكون فى الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير وعليه قوله بدلناهم جلودا غيرها وفى الصفة كقولك بدلت الحلقة خاتما اذا أذبتها وغيرت شكلها وعليه قوله يبدل الله سيآتهم حسنات والآية تحتملهما فعن على رضى الله تعالى عنه تبدل أرضا من فضة وسموات من ذهب وعن ابن مسعود وأنس رضى الله تعالى عنهما يحشر الناس على أرض بيضاء لم يخطئ عليها أحد خطيئة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هى تلك الارض وانما تغير صفاتها ويدل عليه ما روى أبو هريرة رضى الله تعالى عنه أنه عليه السلام قال تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمد مد الاديم العكاظى لا ترى فيها عوجا ولا أمتا واعلم أنه لا يلزم على الوجه الاول أن يكون الحاصل بالتبديل أرضا وسماء على الحقيقة ولا يبعد على الثانى أن يجعل الله الارض جهنم والسموات الجنة على ما أشعر به قوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفى عليين وقوله ان كتاب الفجار لفى سجين (وبرزوا) من أجداثهم (لله الواحد القهار) لمحاسبته ومجازاته وتوصيفه بالوصفين للدلالة على أن الامر فى غاية الصعوبة كقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فان الامر اذا كان لواحد غلاب لا يغالب فلا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار

بعدة أو حصن ولا أحصن وأحمى من تأييد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول وبعدا ظاهرا لكل ذى بصيرة (قوله مثل قوله انا لننصر رسلنا الخ) بيان لتحقق الوعد ووروده وقيل المراد بالوعد السابق فى قوله وعند الله مكرهم اذ معناه المجازاة عليه كما مر (قوله ايذانا بأنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد) كذا فى الكشاف وقيل عليه ان الفعل اذا تقيد بمفعول انقطع احتمال اطلاقه وهو هنا كذلك فليس تقديم الوعد الا على اطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لان الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد الله على ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف وقيل انه قوى لكن ما رده هو القاعدة عند أهل البيان كما قال عبد القاهر فى قوله وجعلوا لله شركاء الجن انه قدم شركاء للايذان بأنه لا ينبغى أن يتخذ لله شركاء مطلقا ثم ذكر الجن تحقيرا فاذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا وهذا لا يدفع السؤال بل يؤيده وكذا ما ذكره الشارح الطيبى رحمه الله تعالى فانه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما فى الكشف من أن تقديمه يقتضى الاعتناء به وأنه المقصود بالافادة وما ذكره ممن وقع الوعد على لسانه انما ذكر بطريق التبع للايضاح والتفصيل بعد الاجمال وهو من أسلوب الترقى كما فى قوله رب اشرح لى صدرى وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فكيف يخلف رسله وتوهم صاحب الانتصاف هنا كتوهم صاحب التقريب هناك فتدبر وقوله غالب لا يماكر الخ بيان لارتباط الخاتمة بالفاتحة وكذا ما بعده (قوله بدل من يوم يأتيهم) بدل كل من كل أو عامله مقدر باذكر أولا يخلف وعده بقرينة مخلف وعده وقوله ولا يجوز الخ تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى اذ منع كونه معمول مخلف أو وعده لما ذكر ورد بأن الجملة اعتراضية فلا تعد فاصلا والعجب فانه اذا كان بدلا يكون العامل فيه أنذر فيلزم عليه عمل ما قبل ان فيما بعدها فكأنه ذهب الى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف قال أبو حيان رحمه الله تعالى والظاهر أنه استئناف (قوله والتبديل يكون فى الذات كقولك بدلت الدراهم بالدنانير الخ) كون التبديل شاملا للقسمين مما لا كلام فيه كما فصله فى الكشف الا أنه ذكر فى قوله بدلناهم جلودا غيرها أن المعنى خلق جلودا أخر غير الاولى لانه المتبادر من قوله غيرها ولا يلزمه تعذيب غير المجرم فانه مع كونه غير ممتنع غير وارد لان المعذب الروح والبدن آلة لها وقد اختار فى سورة النساء أنه من تبديل الصفة بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صفة أخرى كتبديل الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليقوى احساسه للعذاب ولكل وجهة (قوله وعليه قوله يبدل الله سيآتهم حسنات) هذا بناء على ما سيأتى فى الفرقان من أن المعنى أنه يثبت لهم بدل كل عقاب ثوابا بجزاء لما عملوه من مآثر الجاهلية سمعة ورياء بعد ما أسلموا فهى حسنات باقية بعينها بعد ما أزيل عنها صفة السوء وهى الرياء وسيأتى فيها وجوه أخر منها ما هو على أنه تبديل فى الذات وقوله والآية تحتملهما سيأتى تفصيله فما روى عن على كرم الله وجهه يدل على أنه تبديل فى الذات وكذا ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ظاهر فيه وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صريح فى تبديل الصفة والاديم الجلد والعكاظى منسوب الى عكاظ وهو محل معروف كان يعمل فيه أو يباع فيه ذلك (قوله أرضا وسماء على الحقيقة) أى من أفراد ذلك الجنس حقيقة كما أنه يجوز أن يكون غيره وقوله ولا يبعد على الثانى أى تبديل الصفة قيل بل هو بعيد لانه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت فى الكلام والحديث خلافه وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لا خلق كليهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والارض بعضا منهما وهذا وان صحح لا يقرب به ووجه دلالة الآيتين أنهما فى جهة علو وسفل وتعبيره بأشعر يقتضى أنه خفى مع أن وجه الاشعار فيه نظر وأغرب منه جعل الامام هذا دليلا عليه وقوله لمحاسبته يعنى أنه على تقدير مضاف لظهورهم له قبل ذلك (قوله للدلالة على أن الامر فى غاية الصعوبة) أى أمر يوم الحساب والجزاء لانهم اذا كانوا واقفين عند ملك عظيم

قهار لا يشاركه في الامر غيره كائنا على خطر اذ لا مقاوم له ومجير ولا مغيث سواه وشفاعة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لكونها باذنه منه أيضا فلا ينافي ماذكر ثبوت شفاعتهم للعصاة (قوله مقرنين) هو حال ان كانت رأى بصرية ومفعول ثان ان كانت علمية وفي الاصفاد متعلق به أو بمحذوف على أنه حال أو صفة له والمقرن من جمع في قرن وهو بفتحتين الوثاق الذي يربط به وقوله قرن بعضهم بالتشديد والتخفيف وقوله بحسب مشاركتهم في العقائد أي بضم كل لمشاركه في كفره وعمله كما في المثل ان الطيور على أشباهها تقع * وقوله واذا النفوس زوجت فمعناه قرنت مع نوعها زوجا زوجا وسيأتي لها تفسير آخر وقوله أو قرنوا مع الشياطين لقوله فوربك لنحشرنهم والشياطين وقوله مع ما اكتسبوا أي مع جزائه أو كتابه أو أعماله تجسم وتقرن بهم كما قيل به أو هو تمثيل بأن شبه جزاء ما اكتسبته جوارحهم باقترانهم وتلبسهم بها وذكر الايدي والارجل مضمومة للرقاب وارد في الاثر فلذا ذكره المصنف رحمه الله تعالى (قوله متعلق بمقرنين) فهو ظرف لغو وهذا لكونهم مقرنين مع غيرهم وكونه حالا مستقرا ناظر الى كون أيديهم وأرجلهم قرنت برقابهم ففيه لف ونشر (قوله والصفد القيد) أي الذي يوضع في الرجل والغل بالضم هو ما في اليد والعنق وما يضم به اليد والرجل الى العنق ويسمى جامعة وهو المذكور في الشعر نحن قال في تفسيره ان قوله يعض خبر زيد بعد خبر أو صفة صفادا وحال من ضمير لاقي أي زيد يعض على ساعده تارة وعلى ساقه أخرى ليتخلص من الوثاق فلا شاهد فيه حينئذ لم يصب اذ المراد أن الغل جمعهما جمعا ثبتا حتى كأنه يؤلمه بعض ساعده وساقه وزيد الخيل زيد بن مهلهل الطائي أضيف الى الخيل لفروسيته وهو صحابي رضي الله تعالى عنه قدم على النبي صلى الله عليه وسلم فسماه زيد الخير وقال له ما وصف لي أحد في الجاهلية فرأيته الا دون صفته غيرك ومن هذا أخذ الشاعر قوله

حتى التقينا فلا والله ما سمعت * أذني بأطيب مما قد رأى بصري

وقد وقع للزمخشري والشريف بن الشجري فيه قصة مذكورة في طبقات النحاة (قوله وجاء قطران وقطران) استغنى عن ضبط قراءة العامة التي ابتدأ بها على عادته وهي بفتح القاف وكسر الطاء لان شهرتها قراءة ولغة تغني عن التصريح بها ثم ثنى بفتح القاف وسكون الطاء بوزن سكران وثلث بكسر القاف وسكون الطاء بوزن سرحان وقوله وجاء أي في اللغة اذ لو أراد غيره لقال قرئ على عادته فلا يرد عليه أن الاخيرة لم يقرأ بها كما في الدر المصون ولا الغاز في كلامه كما قيل (قوله وهو ما يتحلب من الابهل) أي يتقاطر منه كالصمغ والابهل بضم الهمزة والهاء وباء ساكنة بينهما اسم شجر قيل هو العرعر وقيل غيره والزفت نوع منه كما شاهدناه في الديار التي يصنع فيها وقوله فتهنأ بضم التاء الفوقية وسكون الهاء وفتح النون وفي آخره همزة مقصورة من الهناء كالطلاء لفظا ومعنى ومنه المثل يضع الهناء مواضع النقب لمن يضع الشيء في محله وهو معروف وقوله كالقميص اشارة الى أن سرابيلهم من التشبيه البليغ وقيل انه استعارة هنا وفيه نظر وقوله ووحشة لونه أي قباحته وهو استعمال عامي يقولون فلان وحش أي قبيح كما قال بعض المتأخرين رحمة الله تعالى عليهم

ووحشة بيننا يحركها * مر النوى فهي دائما وحشة

وكذا ما في قوله من الهيات الوحشة بكسر الحاء صفة منه وأصل معنى الوحشة الانفراد والهم من الوحش وهو القفر وقوله التفاوت بين القطرانين أي قطران الدنيا والآخرة (قوله ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس الخ) فشبه النفس المتلبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ووجه الشبه تحلي كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستنكره عند مشاهدته ويستعار لفظ أحدهما للآخر استعارة تمثيلية مركبة وقوله فيجلب الخ اشارة لوجه الشبه (قوله وعن يعقوب) أي روي عن يعقوب رحمه الله تعالى وهو أحد القراء المعروفين أنه قرأ من قطران على أنهما كلمتان منونتان أولاهما قطر بفتح القاف وكسر الطاء كما في الدر المصون

(وترى المجرمين يومئذ مقرنين) قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد والاعمال كقوله واذا النفوس زوجت أو قرنوا مع الشياطين أو مع ما كسبوا من العقائد الزائغة والملكات الباطلة أو قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالاغلال وهو يحتمل أن يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم (في الاصفاد) متعلق بمقرنين أو حال من ضميره والصفد القيد وقيل الغل قال سلامة ابن جندل

وزيد الخيل قد لاقى صفادا * يعض بساعد وبعظم ساق

(سرابيلهم) قمصانهم (من قطران) وأصله الشد وجاء قطران وقطران لغتين فيه وهو ما يتحلب من الابهل فيطبخ فتهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بحدته وهو أسود منتن تشتعل فيه النار بسرعة يطلى به جلود أهل النار حتى يكون طلاؤه لهم كالقمص ليجتمع عليهم لذع القطران ووحشة لونه ونتن ريحه مع اسراع النار في جلودهم على أن التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين ويحتمل أن يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الرديئة والهيآت الوحشة فيجلب اليها أنواعا من الغموم والآلام وعن يعقوب قطران والقطر النحاس

أوالصفر المذاب والآنى المتناهى حره والجملة حال ثانية أوحال من الضمير فى مقرنين (وتغشى وجوههم النار) وتتغشاها لانهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوا فى تدبره مشاعرهم وحواسهم التى خلقت فيها لاجله كما تطلع على أفئدتهم لانها فارغة من المعرفة مملوأة بالجهالات ونظيره قوله أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله تعالى يوم يسحبون فى النار على وجوههم (ليجزى الله كل نفس) أى يفعل بهم ذلك ليجزى كل نفس مجرمة (ما كسبت) أو كل نفس من مجرمة أو مطيعة لانه اذا بين أن المجرمين معاقبون لاجرامهم علم أن المطيعين مثابون لطاعتهم ويتعين ذلك ان علق اللام ببرزوا (ان الله سريع الحساب) لانه لا يشغله حساب عن حساب (هذا) اشارة الى القرآن أو السورة أو مافيه من العظة والتذكير أو ماوصفه من قوله ولا تحسبن الله (بلاغ للناس) كفاية لهم فى الموعظة (ولينذروا به) عطف على محذوف أى لينصحوا ولينذروا بهذا البلاغ فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ويجوز أن تتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل أو تلى وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له (وليعلموا أنما هو اله واحد) بالنظر والتأمل فيما فيه من الآيات الدالة عليه أو المنبهة على مايدل عليه (وليذكر أولوا الالباب) فيرتدعوا عما يرديهم ويتدرعوا بما يحظيهم واعلم أنه سبحانه وتعالى ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هى الغاية والحكمة فى انزال الكتب تكميل الرسل للناس واستكمالهم القوة النظرية التى منتهى كمالها التوحيد واستصلاح القوة العملية الذى هو التدرع بلباس التقوى جعلنا الله من الفائزين بها وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ابراهيم أعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من عبد الاصنام وعدد من لم يعبد

وهو النحاس مطلقا أو المذاب منه وآن بوزن عان بمعنى شديد الحرارة كقوله وبين حميم آن ويقال فيه قطر بكسر فسكون والصفر بضم الصاد المهملة وسكون الفاء نوع من النحاس (قوله والجملة حال ثانية أوحال من الضمير فى مقرنين) أى جملة سرابيلهم من قطران حال ثانية من المجرمين والحال الاولى مقرنين وهذا اذا كان فى الاصفاد متعلق بمقرنين والا فهى ثالثة أو هى حال من الضمير المستتر فى مقرنين فهى حال متداخلة وجوز فيها أن تكون مستأنفة وحالا من نفس مقرنين وكونها حالا وهى اسمية غير مقترنة بالواو بناء على غير مختاره أو على تأويلها بمفرد أى متسربلين وقد أشبعنا الكلام فيه فى سورة الاعراف وماذكرناه هو ماذكره المعربون وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقيل انه يعين انها حال ثانية من ضمير مقرنين والاولى فى الاصفاد أو حال ابتدائية منه وفى الاصفاد ظرف لغو متعلق به فقوله من الضمير تنازع فيه حال وحال (قوله وتتغشاها) عطف تفسير وفى نسخة أى وذكر وجه النص على تعذيبها لانها لم تسجد لله ولم تعمل الحواس فى معرفته وقوله كما تطلع على أفئدتهم هو أحد التفاسير فيه كما سيأتى فى سورة الهمزة (قوله يفعل بهم ذلك ليجزى كل نفس مجرمة) يعنى أن متعلق الجار والمجرور يقدر كما ذكر والنفس مخصوصة بالنفس المجرمة بقرينة المقام أو عام لانه اذا خص المجرمين بالعقاب علم اختصاص غيرهم بالثواب مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء للمطيعين أيضا كما قيل

من عاش بعد عدوه * يوما فقد بلغ المنى

وعلى هذا يجوز تعلقه بقوله وبرزوا ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض وأورد عليه أمران الاول أنه لا حاجة لما تكلفه بقوله لانه الخ لانه اذا أبقى على عمومه يدخل فيه المجرمون دخولا أوليا الثانى أن الظاهر أن فاعل برزوا ضمير المعاندين للرسل عليهم الصلاة والسلام وهو المناسب لمقام الوعيد وهو متعين اذا فسر البروز بأنه على زعمهم كما مر فكيف يتعين التعميم على تعلقه به ولا ورود لهما أما الاول فلان ماقدره بقرينة ماقبله انما هو فعل العذاب لا الجزاء مطلقا فلا بد من ذكره وأما الثانى فلان ظاهر تفسيره السابق للبروز من القبور انه شامل لجميع الخلائق كما صرح به بعض المفسرين وجعل الجملة حالية ويجوز تعلقه بترى وماذكر يحتمله (قوله لانه لا يشغله حساب عن حساب) فاللام للاستغراق وقال بعض المتأخرين لانه لا يشغله فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب وبهذا التفصيل تبين اصابة هذا التذييل محزه (قوله اشارة الى القرآن أو السورة) والتذكير باعتبار الخبر وقوله أو مافيه اشارة الى توجيه الافراد والتذكير على هذا وقوله من قوله من ابتدائية أى الى هنا وقوله كفاية أصل معنى البلاغ التبليغ ويطلق على الكفاية كما هنا صرح به الراغب (قوله عطف على محذوف الخ) ذكروا فى اعرابه وجوها منها أنه معطوف على علة أخرى متعلقة بقوله بلاغ محذوفة ومنها أن له متعلقا هو المعطوف ومنها أن الواو زائدة وقيل اللام لام أمر قيل وهو حسن لولا قوله وليذكر وتعلقه بمحذوف تكلف (قوله وقرئ بفتح الياء من نذر به اذا علم به واستعد له) وهذه قراءة السلمى وغيره من نذر بمعنى علم واستعد قالوا ولم يسمع انذر بمعنى علم مصدره فهى كعسى وغيرها من الافعال التى لا مصادر لها وقيل انهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر وفى القاموس نذر بالشئ كفرح علمه فحذره وأنذره بالامر انذارا ونذرا ويضم وبضمتين ونذيرا أعلمه وحذره وقوله يحظيهم بالظاء المعجمة أى ينيلهم الحظوة وهى قبول الفضل والمحاسن وقوله تكميل بالنصب وكذا مابعده بدل من ثلاث ومرفوع خبر الحكم وهو بيان لما قبله من الثلاث أيضا وتكميل الرسل عليهم الصلاة والسلام بالانذار واستكمالهم من قوله وليعلموا الخ والاستصلاح من قوله وليذكر وقوله منتهى كمالها التوحيد المراد بالتوحيد مايتعلق بمعرفة الله مطلقا ولذا يسمى الكلام علم التوحيد فلا يرد عليه ماقيل ان التوحيد أول مراتب الايمان ومنتهاها معرفة الصفات الالهية والآيات المبينة فى الآفاق والانفس (قوله وعن النبى صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن مردويه والثعلبى والواحدى وهو موضوع أيضا كما ذكره العراقى رحمه الله تعالى

(سورة الحجر)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله تسع الخ) قال الداني رحمه الله تعالى لا خلاف فيها (قوله الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة الخ) جعل الاشارة الى آيات السورة وجوز كون الاشارة الى ما في اللوح المحفوظ منها أو الى جميع آيات القرآن وأمر الحروف مامرّ وذكر أنّ المراد بالكتاب السورة وقيل هو اللوح وتركه هنا لانّ قوله المبين يقتضي خلافه وقوله وكذا القرآن أي المراد به السورة لانه بمعنى المقروء مطلقا الشامل للكل والجزء فلا حاجة لجعله مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وقوله وتنكيره للتفخيم كما أنّ تعريف الكتاب لذلك كما أشار اليه بقوله كتابا كاملا وبيانا غريبا وفيه اشارة الى التغاير بين المتعاطفين وأنهما مقصودان بالذات فلذا عطف أحدهما على الآخر فالمقصود الوصفان وقدّم الكتاب هنا باعتبار الوجود وأخره في النمل باعتبار تعلق علمنا به لانا انما نعلم ثبوته في اللوح من القرآن ووجود القراءة بعد الكتابة كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هناك وقوله يبين الرشد من الغي يناسب ارادة السورة لانها كذلك والمبين من أبان المتعدي ويجوز أخذه من اللازم أي الظاهر معانيه أو أمر اعجازه (قوله حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر الخ) أما ودادتهم عند حلول النصر فظاهرة وحلول الموت معطوف على نزول النصر وجوز عطفه على عاينوا والاول أقرب ومعاينتهم عند حلول الموت أن تكشف لهم وخامة الكفر فيعلموا منه حال أهل الاسلام حتى كأنها مشاهدة لهم وترك كونه عند خروج العصاة من النار وكأنه تبع الزمخشري فيه اذ لم يرضه بناء على مذهبه لكنه قول أكثر مفسري السلف كابن عباس ومجاهد رضي الله تعالى عنهم وهو مأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه في تفسير هذه الآية قال اذا خرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين وورد من طرق أخر (قوله وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف) أي بضم الراء وفتح الباء المخففة وغيره من الباقين بالتشديد وماعدا القراءتين شاذ وأشار الى أنه اختار في النظم الضم والتشديد لكونها قراءة الاكثر وقرئ بالتاء أيضا في الشواذ وقوله وفيه ثمان لغات قال في المغني انها ست عشرة لغة ضم الراء وفتحها مع ضم الباء وفتحها وسكونها مع التخفيف والتشديد في المحرك ومع تاء التأنيث ساكنة ومتحركة والتجرد منها واذا ضممت اليه الاتصال بما والتجرد منها بلغت نيفا وثلاثين وقوله فيجوز دخوله على الفعل أي بعد الكف وقبله مختصة بالاسماء كسائر حروف الجر (قوله وحقه أن يدخل الماضي) لو قال على الماضي كان أحسن قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى لانها موضوعة لتقليل محقق أو لتقليل ما تحقق كما نقل عن المبرّد فهي بالماضي أحق وأجدر وخالف في هذا أبو حيان رحمه الله تعالى فقال تدخل عليهما لكنه في الماضي أكثر واختاره صاحب اللب (قوله لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى الخ) هو جواب عن تمسك القائلين بدخولها على المضارع بهذه الآية ولذا قيل انّ فيه كان مقدرة أي ربما كان يودّ وهو تكلف وحاصله أنّ المضارع في اخبار الله المستقبلة محقق كتحقق الماضي فلذا وقع في موقعه وقيل هو مؤوّل بالماضي كقوله ونفخ في الصور فقال ابن هشام في المغني وفيه تكلف لاقتضائه أنّ الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوّز به عن المستقبل وهو وارد على المفتاح والتلخيص في نحو ولو ترى فقوله أجرى مجراه أي وقع في موقعه لا أنه متأوّل به كما يتوهم (قوله وقيل ما نكرة موصوفة) والجملة صفتها والعائد محذوف أي يوده كما أنّ عود ضمير له على ما في البيت يدل على اسميتها وان احتمل كونها كافة ومن الامر متعلق بتكره ومن تبعيضية والضمير لبعض أو للامر فانه مع أنه مناقشة في المثال خلاف الظاهر وعلى هذا لا تكون ما خارجة عما هو حقها (قوله ربما الخ) وروى بدل تكره تجزع وهو من شعر لأمية بن أبي الصلت وقيل لحنيف بن عمير اليشكري وقيل للنهار ابن أخت مسيلمة

(سورة الحجر)

مكية وهي تسع وتسعون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين) الاشارة الى آيات السورة والكتاب هو السورة وكذا القرآن وتنكيره للتفخيم أي آيات الجامع لكونه كتابا كاملا وقرآنا يبين الرشد من الغي بيانا غريبا (ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين) حين عاينوا حال المسلمين عند نزول النصر أو حلول الموت أو يوم القيامة وقرأ نافع وعاصم ربما بالتخفيف وقرئ ربما بالفتح والتخفيف وفيه ثمان لغات ضم الراء وفتحه مع التشديد والتخفيف وبتاء التأنيث ودونها وما كافة تكفه عن الجر فيجوز دخوله على الفعل وحقه أن يدخل الماضي لكن لما كان المترقب في اخبار الله تعالى كالماضي في تحققه أجرى مجراه وقيل ما نكرة موصوفة كقوله

ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال

الكذاب وهو

ياقليل العزاء فى الاهوال * وكثير الهموم والاوجال
صبر النفس عند كل ملم * ان فى الصبر حيلة المحتال
لا تضيقن بالامور فقد تكشف لأواؤها بغير احتيال
ربما تجزع النفوس من الامر له فرجة كحل العقال
قد يصاب الجبان فى آخر الصف وينجو مقارع الابطال

وأخرج ابن عساكر رحمه الله تعالى عن الاصمعى قال لما قرأ أبو عمرو رحمه الله تعالى الامن اغترف غرفة قال له الحجاج ائتنى بنظيرها من كلام العرب والاضربت عنقك فهرب منه فبينما هو مهموم اذ سمع أعرابيا ينشد هذه الابيات فقال له ماوراءك ياأعرابى قال مات الحجاج قال فلا أدرى بأيهما أفرح بموت الحجاج أو بقوله فرجة لانى كنت أطلب شاهدا لاختيار هذه القراءة ومنه تعلم أن الرواية فيه ضم الفاء (قوله ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودون الاسلام الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن الظاهر أن الودادة وقعت منهم كثيرا والسؤال انما يرد بناء على أنها موضوعة للتقليل وقيل انها موضوعة للتكثير وقيل انها مشتركة بينهما والمصنف رحمه الله تعالى ذهب الى أنها موضوعة للتقليل وأن مقتضى المقام التكثير ولكن عدل عنه لما ذكره وهو بعينه ما فى الكشاف وذهب المدقق فى الكشف الى أنه من استعارة أحد الضدين للآخر للمبالغة وهى لا تختص بالتهكم والتمليح على ما يوهمه ظاهر كلام المفتاح كالمفازة للتفاؤل ثم انه قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر وليس استفادة ماذكر بطريق الكناية الايمائية كما توهم بل هو من فوائد الاستعارة على ماسيفصل فى سورة التكوير وتبعه بعضهم فى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى ورد بأن مراده أن التقليل ليس مقصودا حقيقة بل مجرد الاخبار بوقوع الودادة وفائدة صيغة التقليل ماذكره من النكتة وليس استعارة ولك أن تقول التقليل انما هو بالنسبة الى اظهار الودادة لا الى نفس الودادة وليس بشئ لانه لم يبين كيفية دلالته على المعانى المذكورة ولعله من قبيل الكناية الايمائية وايضاحها ما أشار اليه فى الانتصاف بقوله ان العرب تعبر عن المعنى بما يؤدى عكس مقصوده كثيرا كقوله تعالى وقد تعلمون أنى رسول الله اليكم وقد اختلف توجيه علماء البيان لذلك فمنهم من وجهه بما ذكره الزمخشرى من التنبيه بالادنى على الاعلى ومنهم من وجهه بأن المقصود فى ذلك الايذان بأن المعنى قد بلغ الغاية حتى كاد أن يرجع الى الضد وذلك شأن كل مابلغ نهايته أن يعود الى عكسه وقد أفصح عنه أبو الطيب بقوله

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا * للمنتهى ومن السرور بكاء

وبكلا الوجهين يحمل الكلام على المبالغة بنوع من الايقاظ اليها والعمدة فى ذلك على سياق الكلام لانه ان اقتضى تكثيرا قد خلت عنه العبارة وفيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع لان المراد المبالغة على احدى الطريقتين المذكورتين والكلام فى تحقيقه مجال ولعل النوبة تفضى اليه فقد تلخص منه أنه اما استعارة ضدية أو كناية ايمائية والوجه الآتى يبقيه على حقيقته كما ستراه ففى مثله ثلاثة أوجه وفى المطول فيه كلام لولا خوف الاطالة أوردناه وقوله فبالحرى بالحاء المهملة وتشديد الياء كحقيق وزنا ومعنى وان يسارعوا مبتدأ وبالحرى خبره وهو مصدر والباء غير زائدة بل للملابسة أى المسارعة ثابتة بالوجه الحق فان كان صفة مشبهة فالباء زائدة فى المبتدا وأن يسارعوا خبره كقولك بحسب زيد درهم كذا أعربه الطيبى رحمه الله تعالى والجملة جواب لو الشرطية لكونها بمعنى ان فلذا اقترنت بالفاء (قوله وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت الخ) وفى نسخة حانت بالحاء المهملة والنون أى جاء حينها وأوانها فعلى هذا التقليل على ظاهره غير محتاج الى التأويل (قوله والغيبة فى حكاية ودادتهم كالغيبة فى قولك حلف بالله ليفعلن) اختار المصنف رحمه الله تعالى أن لو للتمنى والكلام

ومعنى التقليل فيه الايذان بأنهم لو كانوا يودون الاسلام مرة فبالحرى أن يسارعوا اليه فكيف وهم يودونه كل ساعة وقيل تدهشهم أهوال القيامة فان كانت منهم افاقة فى بعض الاوقات تمنوا ذلك والغيبة فى حكاية ودادتهم كالغيبة فى قولك حلف بالله ليفعلن

فيها مبسوط فى المغنى وقيل انها مصدرية فهى فى تأويل مفرد هو مفعول يود وعلى الاول محذوف تقديره
النحاة ولا ينبغى تقدير الاسلام لانه يصير تقديره يودون الاسلام لو كانوا مسلمين وهو حشو وقيل انها
امتناعية شرطية والجواب محذوف تقديره لفازوا ومفعول يود مقدر كما مر وقوله والغيبة الخ اشارة
الى ما قاله النحاة كما فى البديع انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن تكون
بلفظ الغائب كأنك تخبر عن شئ كأن تقول استحلفته ليقومن الثانى أن تأتى بلفظ الحاضر تريد اللفظ
الذى قيل له فتقول استحلفته لتقومن كأنك قلت له لتقومن الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول
استحلفته لأقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا
أمرا لم يجز فيه الياء لانه ليس بغائب انتهى وقد سبق الكلام فيه فى هذه الآية واذا لم يكن لو كانوا الخ
مفعولا يقدر قبله قول أى يودون قائلين لو كنا الخ لكنه أتى بالغيبة لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقول
صاحب الفرائد انه منزل منزلة المفعول غير ظاهر اذ ليس مما يعمل فى الجمل الا أن يكون بمعنى ذكر والتمنى
ويجرى مجرى القول على مذهب بعض النحاة وتعليل ايثار الغيبة بقلة الحذف ليس بشئ كما فى الكشف
(قوله دعهم) تفسير لذر بمعنى دع واترك لكنهما أميت ماضيهما فى المشهور والمراد من الامر التخلية بينهم
وبين شهواتهم اذ لم تنفعهم النصيحة والانذار ويفهم من كلامهم هنا أنه أمر لهم بالاكل والتمتع
واللهو لا لتقدير لام الامر قبل يأكلوا كما ظن بل لما أفاده فى الكشف من أنه جعل أكلهم وتمتعهم الغاية
المطلوبة من الامر بالتخلية والغايات المطلوبة ان صح تعلق الامر بها كانت مأمورا بها بنفس الامر
وأبلغ من صريحه فاذا قلت لازم سدة العالم لتتعلم منه ما ينجيك فى الآخرة كان أبلغ من قولك لازم وتعلم
لانك جعلت الامر وسيلة للثانى فهو أشد مطلوبية وان لم يصح جعلت مأمورا بها مجازا كأسلم تدخل
الجنة وما نحن فيه لما جعل غاية للامر على التجوز صار مأمورا به على ما أرشدت اليه وهذا من نفائسه
وكم مثله فيه جزاه الله خيرا وقوله ويشغلهم بالجزم عطف على جواب الامر وقوله سوء صنيعهم اشارة الى
تقدير مفعوله وقوله والغرض أى الحكمة فيه المشابهة للغرض لان أفعاله تعالى لا تعلل بالاغراض
كما مر غير مرة وارعواؤهم بمعنى انزجارهم وانكفافهم عن القبيح (قوله وايذانه بأنهم من أهل الخذلان
الخ) اشارة الى أن الامر ليس على حقيقته بل للتخلية بينهم وبين ماهم عليه لانهم مخذولون مأيوس منهم
والزام الحجة لان من أنذر فقد أعذر وقوله أجل مقدر اشارة الى أن الكتاب بمعنى الاجل المكتوب ولذا
قال بعده ما تسبق من أمة أجلها دون كتابها (قوله والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية الخ) اختلف
فى اعراب هذا ونحوه فمنهم من أعربه حالا ولا يلزم تقدمها لكون صاحبها نكرة لانها واقعة بعد النفى
وهو مسوغ لمجئ الحال منها لانه فى معنى الوصف ولأن التفريغ يقع فى الحال عند أهل العربية وأما
فى الصفة فذهب أكثرهم الى منعه والى هذا ذهب أكثر النحويين وأهل المعانى وذهب الزمخشرى وأبو
البقاء وتبعهم المصنف رحمه الله تعالى الى أن هذه الجملة صفة وأنها يجوز أن تقترن بالواو كالحال لانها
فى معناها فتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال أبو حيان رحمه الله تعالى انه
لم يسبقه اليه أحد من النحويين حتى جعله السكاكى سهوا منه وليس كما قال فانه كما فى الدر المصون سبقه
اليه ابن جنى وناهيك به من مقتدى بل جعله فى الكشف مذهب الكوفيين فانهم يجوزون زيادة الواو
مطلقا ويؤيده أن ابن أبى عبلة قرأ باسقاطها وقوله الا لها منذرون الخ منذرون اما قاعلى الظرف
أو مبتدأ مؤخر وعلى الاول لا يقترن بالواو ومثل بعضهم له بهذه الآية وهو سهو منه (قوله من أمة
أجلها) من مزيدة فى سياق النفى وقد روعى فى ضمير أمة لفظها أولا فى قوله أجلها ثم روعى معناها لانها
فى معنى الجمع وضمير أمة فى لفظ يستأخرون (قوله نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم
الخ) لانهم لا يعتقدون انزال الذكر عليه فاذا كان النداء منهم فلا يقمن حمله على التهكم وأما اذا كان
من كلام الله تعالى تبرئة له عما نسبوه اليه من أول الامر لم يكن تهكما لكنه قيل انه لا يناسب قوله

(ذرهم) دعهم (يأكلوا ويتمتعوا) بدنياهم (ويلههم الامل) ويشغلهم توقعهم لطول الاعمار واستقامة الاحوال عن الاستعداد للمعاد (فسوف يعلمون) سوء صنيعهم اذا عاينوا جزاءه والغرض اقناط الرسول صلى الله عليه وسلم من ارعوائهم وايذانه بأنهم من أهل الخذلان وان نصحهم بعد اشتغال بما لا طائل تحته وفيه الزام الحجة وتحذير عن ايثار التنعم وما يؤدى اليه طول الامل (وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) أجل مقدر كتب فى اللوح المحفوظ والمستثنى جملة واقعة صفة لقرية والاصل أن لا تدخلها الواو كقوله الا لها منذرون ولكن لما شابهت صورتها صورة الحال أدخلت عليها تأكيدا للصوقها بالموصوف (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) أى وما يستأخرون عنه وتذكير ضمير أمة للحمل على المعنى (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر) نادوا به النبى صلى الله عليه وسلم على التهكم ألا ترى الى ما نادوه له وهو قوله (انك لمجنون) ونظير ذلك قول فرعون ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون

انا نحن نزلنا الذكر فانه ردّ لانكارهم واستهزائهم به صلى الله عليه وسلم واعل من يراه يجعل الاستهزاء من قوله تعالى انك لمجنون لا من هذا فتأمّل (قوله والمعنى انك لتقول قول المجانين) اشارة الى أن تشبيهه بماذكر لاجل قوله المذكور لا لما يظهر عليه من شبه الغشى حين ينزل عليه الوحي لانّ هذا هو المناسب للمقام وقوله لمعنيين أى على طريق البدل لا معا والمعنى لاحد معنيين وقد بيناه فى النحو (قوله بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله) وفى نسخة بالياء مسندا الى ضمير اسم الله فاسم مقحم كما فى قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما وأورد عليه أنّ قراءة الياء لم يقرأ بها أحد من العشرة ولم توجد فى الشواذ أيضا والمصنف رحمه الله تعالى بنى تفسيره عليها وحكى قراءة السبعة بصيغة التمريض وقوله تنزل الخ أى أصله تتنزل بتاءين ورفع الملائكة فحذفت احداهما تخفيفا وفى نسخة بمعنى نزل أى بمعنى الثلاثى ولو حمل على ظاهره كان أولى (قوله الا تنزيلا ملتبسا بالحق الخ) يعنى أنّ الباء للملابسة والجار والمجرور صفة مصدر محذوف مستثنى استثناء مفرغا وجوز فيه الحالية من الفاعل والمفعول وفسر الحق بمقتضى الحكمة وهو أن لا يشاهدوا ليكون ايمانا بالغيب وقوله فانه لا يزيدكم الا لبسا أى كونهم يشاهدونه بصورة البشر لانّ البشر لا يقوى على رؤية الملك بصورته فان تمثل بشرا التبس عليهم أيضا كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وعدل عن قوله فى الكشاف ولا حكمة فى أن تأتيكم عيانا تشاهدونهم ويشهدون لكم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم لانكم حينئذ مصدقون عن اضطرار لانّ ماذكره أوفق بالآية الاخرى وماذكره الزمخشري مبنى على النزول بصورهم الحقيقية وهذا على التمثيل بالصورة البشرية ولا منافاة بينهما وفى وجه الحكمة اشارة اليه على ماقررناه فليس فى كلامه ردّ عليه كما توهم (قوله ولا فى معاجلتكم) معطوف على قوله فى أن تأتيكم وهذا ناظر لقوله للعقاب كما أنّ الذى قبله ناظر لقوله فيكون معه نذيرا وهذا مما زاده على الكشاف كما أنّ الوجهين المذكورين بقيل ناظران لهما على اللف والنشر أيضا (قوله جواب لهم وجزاء) لانّ وضعها لذلك وبين كونها جزاء بتقدير الشرط لانها ظاهرة فى جواب طلب نزول الملائكة التسلى ومعنى الانظار امهالهم وتأخير عذابهم (قوله ولذلك أكده من وجوه) هى انّ والجملة الاسمية وتقديم الضمير ويزيده قوة ضمير العظمة وقوله والنقص أى نقص الكلمات لا السور فانه لا يخل بالاعجاز كما لا يخفى وقوله أو نفى تطرق الخلل الخ عطف على ماقبله بحسب المعنى أى حفظ بنفى التحريف الخ أو نفى تطرق الخلل الخ والفرق بين الوجهين أنّ الاول بالنظر الى أوائل نزوله وهذا الى أواخره والاول ناشئ من الاعجاز وهذا ناشئ من كونه ليس من كلام البشر كما أشار اليه بقوله بأنه المنزل له وقوله أن يطعن فيه أى طعنا معتدا به مسلما ويحتمل حفظه مما يشينه من تناقض واختلاف لا يخلو منه الكلام المفترى كقوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وفى قوله بأنه المنزل له اشارة الى أنّ الجملة الثانية مقررة للاولى لانها كالدليل عليها لكن لتضمنها معنى زائدا عطفت عليها فتدبر وكون الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف الظاهر فلذا مرضه (قوله فى شيع الاولين) أى شيع الامم الاولين وقيل انه من اضافة الصفة للموصوف وقوله من شاعه أى هو مأخوذ من المتعدى لانه الذى يدل على التبعية وأمّا شاع الحديث اللازم فهو بمعنى انتشر واشتهر والشياع بكسر الشين وفتحها صغار الحطب فالشيعة بمعنى الاتباع أو الاعوان مأخوذ منه هنا لانهم فى الاصل أصغر ممن يتبعونه أو يعينونه فمن قال الاشتقاق من الشياع لا يناسب أحد المعنيين لم يأت بشئ واطلاقه على الفرقة المتفقة لانّ بعضهم يشايع بعضا ويتابعه (قوله والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم) أشار بقوله نبأنا الى أنّ المراد بالرسل عليهم الصلاة والسلام المعنى العام الشامل للانبياء غير الرسل فانه يطلق على ذلك وفيه أيضا بيان لمفعوله المقدر وقيل انه توجيه لتعدى الارسال بفى والاصل تعديه بالى بتوجيهين الاوّل تضمينه معنى التنبئة والثانى تضمينه معنى الجعل فالوا وبمعنى

والمعنى انك لتقول قول المجانين حين تدعى أنّ الله تعالى نزل عليك الذكر وهو القرآن (لوما تأتينا) ركب لو مع ما كما ركب مع لا لمعنيين امتناع الشئ لوجود غيره والتحضيض (بالملائكة) ليصدق قولك ويعضدك على الدعوة كقوله تعالى لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا أو للعقاب على تكذيبنا لك كما أتت الامم المكذبة قبل (ان كنت من الصادقين) فى دعواك (ما ينزل الملائكة) بالياء ونصب الملائكة على أن الضمير لله تعالى وقرأ حمزة والكسائى وحفص بالنون وأبو بكر بالتاء والبناء للمفعول ورفع الملائكة وقرئ تنزل بمعنى تتنزل (الا بالحق) الا تنزيلا ملتبسا بالحق أى بالوجه الذى قدره واقتضته حكمته ولا حكمة فى أن تأتيكم بصورة تشاهدونها فانه لا يزيدكم الا لبسا ولا فى معاجلتكم بالعقوبة فان منكم ومن ذراريكم من سبقت كلمتنا له بالايمان وقيل الحق الوحي أو العذاب (وما كانوا اذا منظرين) اذا جواب لهم وجزاء لشرط مقدر أى ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين (انا نحن نزلنا الذكر) ردّ لانكارهم واستهزائهم ولذلك أكده من وجوه وقرره بقوله (وانا له لحافظون) أى من التحريف والزيادة والنقص بأن جعلناه معجزا مباينا لكلام البشر بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان أو نفى تطرق الخلل اليه فى الدوام بضمان الحفظ له كما نفى أن يطعن فيه بأنه المنزل له وقيل الضمير فى له للنبي صلى الله عليه وسلم (ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الاولين) فى فرقهم جمع شيعة وهى الفرقة المتفقة على طريق ومذهب من شاعه اذا تبعه وأصله الشياع وهو الحطب الصغير توقد به الكبار والمعنى نبأنا رجالا فيهم وجعلناهم رسلا فيما بينهم

أو ويجوز أن يكون الثاني تفسيرا للاول ولا يخفى ما فيه فان في الظرفية تتعلق بكل فعل من غير حاجة الى التضمين فان أراد التعدية بها فلا وجه له لان أنبأ يتعدى بالباء وانما هذا صفة للمفعول المقدر أو حال ولا وجه لجعل الواو بمعنى أو فانه تكلف لا داعي له وقيل انه بيان لانه عدل عن الى الى في للاعلام بمزيد التمكن فيهم فدل قوله نبأناه فيهم على معنى أعطيناه المعجزة وقوله وجعلناه رسولا فيما بينهم على معنى صيرناه صاحب كتاب وشريعة ولا يخفى ما فيه أيضا فتدبر (قوله وما للحال الخ) هذا بناء على ما ذهب اليه الزمخشري من أن ما مع المضارع لنفي الحال ومع الماضي لنفي الماضي القريب من الحال وهو أكثري لا كلي فانها جاءت لنفي المضارع في المستقبل كقوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي فما نحن فيه من القسم الاول بالتأويل المذكور وقوله والسلك بفتح السين مصدر بمعنى الادخال والمخيط بكسر الميم آلة الخياطة ويقال سلك السنان في المطعون وعده في الاساس من الحقيقة وقوله والضمير للاستهزاء أي ضمير نسلكه المفعول وأرجعه اليه لقربه وقوله كالخيط مثال للشيء وقيل تقديره كادخال الخيط ولا حاجة اليه (قوله وفيه دليل على أنه تعالى الخ) هذا رد على المعتزلة في قولهم انه قبيح فلا يصدر عنه تعالى ولكن مع الاحتمال لا يخفى حال الاستدلال كما مر ولذلك أيد ما ارتضاه الزمخشري من الوجه الثاني بما سيأتي الكلام عليه (قوله فان الضمير الآخر في قوله لا يؤمنون به له) أي الضمير المجرور للذكر وهذه الجملة حال من الضمير الذي هو مفعول نسلكه فيتعين كونه للذكر ولا يصح كونه للاستهزاء وقوله مثل ذلك السلك اشارة الى أن المشار اليه مصدر الفعل المذكور كما مر تحقيقه في البقرة وكذلك صفة مصدر محذوف في محل نصب أو خبر مبتدا في محل رفع ونسلكه جملة مستأنفة وقوله مكذبا بيان لمعنى الحالية وتوضيح لها والمراد أن الالقاء وقع بعده التكذيب من غير توقف فهما في زمان واحد عرفا فلا حاجة الى القول بأنها حال مقدرة كما ذكره صاحب الكشف وما ذكره من الحالية غير متعين لاحتمال الاستئناف واعترض على هذا بوجهين الاول أن نون العظمة لا تناسب ارجاع الضمير للذكر فانها انما تحسن اذا كان فعل المعظم نفسه فعلا ظهر له أثر قوي وليس كذلك هنا فانه تدافع وتنازع فيه وأجيب بأن المقام اذا كان للتوبيخ يحسن ذلك لان العظمة قد تكون باعتبار اللطف والاحسان ولا يجب كونها باعتبار القهر والغلبة ولا يخفى أنه باعتبار القهر والغلبة يقتضي أن يؤثر ذلك في قلوبهم وليس كذلك لعدم ايمانهم به وكذا باعتبار اللطف والاحسان يقتضي أن يكون سلكه في قلوبهم انعاما عليهم واذا لم يؤمنوا به فأي انعام عليهم بما يقتضي الغضب فلا وجه لما ذكر الثاني أن ضمير به لا يتعين عوده على الذكر حتى يلتزم ارجاع الاول اليه أيضا لان الاصل توافق الضمائر فيما ترجع اليه لجواز أن يكون للاستهزاء أيضا والباء للسببية وانما يتعين لو كانت الباء صلة يؤمنون ولا يخفى ركاكته وبعده يغني عن رده وقوله اذ لا يلزم الخ القائل لا يدعي لزومه بل انه أولى وهو لا يمكن انكاره فلا يعدل عنه لغير مقتض وقوله أو بيان للجملة المتضمنة له أي للذكر ولهذا المعنى فكأنه قيل أي لا يؤمنون به (قوله لجواز أن تكون حالا من المجرمين) أي لا يلزم كونها حالا من الضمير حتى يتعين عوده على الذكر قيل وهذا لا يضر القائل اذ المعنى نسلك الذكر في قلوب المجرمين في تلك الحال وبه يحصل توافق الضميرين أيضا ولا يخفى أنه ادعى تعين عوده على الذكر لكونها حالا منه فاذا لم تتعين الحالية لا يتعين ما ادعاه وهذا في غاية الظهور وكونه من المضاف اليه لان المضاف بعضه ولم يجعله من القلوب لعدم العائد اليها فمن قال الاولى جعله حالا من القلوب لم يصب (قوله ولا ينافي كونها مفسرة) أي عود الضمير على الاستهزاء لا ينافي كون هذه الجملة مبينة ومفسرة لها اذ عدم الايمان بالذكر أنسب بتمكن الاستهزاء في قلوبهم وكون القائل مراده بيان الاعراب لا دعوى المنافاة غير ظاهر من سياقه في صدد الاستدلال (قوله أي سنة الله فيهم) اشارة الى أن الاضافة لادنى ملابسة لان السنة بمعنى العادة ليست لهم لان الاضافة على معنى في وقوله بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم الخ هذا ناظر الى عود ضمير نسلكه الى الاستهزاء لان الاستهزاء كفر وقدمه لانه تفسير أهل السنة وقوله

قوله ودل قوله نبأناه الى آخر القوله هذا يناسب الكشاف لا القاضي اهـ مصححه

(وما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن) كما يفعل هؤلاء وهو تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام وما الحال لا تدخل الا مضارعا بمعنى الحال أو ماضيا قريبا منه وهذا على حكاية الحال الماضية (كذلك نسلكه) ندخله (في قلوب المجرمين) والسلك ادخال الشيء في الشيء كالخيط في المخيط والرمح في المطعون والضمير للاستهزاء وفيه دليل على أن الله تعالى يوجد الباطل في قلوبهم وقيل للذكر فان الضمير الآخر في قوله (لا يؤمنون به) له وهو حال من هذا الضمير والمعنى مثل ذلك السلك نسلك الذكر في قلوب المجرمين مكذبا غير مؤمن به أو بيان للجملة المتضمنة له وهذا الاحتجاج ضعيف اذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع اليه ولا يتعين أن تكون الجملة حالا من الضمير لجواز أن تكون حالا من المجرمين ولا ينافي كونها مفسرة للمعنى الاول بل يقويه (وقد خلت سنة الاولين) أي سنة الله فيهم بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم

أو باهلاك الخ جار على التفسيرين يعني المراد بسنة الله في الاولين اهلاك المكذبين منهم وهو وان لم يسبق له ذكر لكن السياق منبئ عنه ولذا قدم الاول لان ماقبله دال عليه وعلى التفسير الاول هو تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني وعيد لأهل مكة لانه اذا أهلك هؤلاء لكفرهم دل على أن هؤلاء على شرف الهلاك (قوله يصعدون اليها ويرون عجائبها الخ) فالضمير للكفرة وقوله طول نهارهم من قوله ظلوا لانه يقال ظل يعمل كذا اذا فعله في النهار حيث يكون لشخص ظل وأما وروده بمعنى صار فعلى خلاف الاصل ومعنى مستوضحين يرونه واضحا ظاهرا لكونه نهارا وقوله أو تصعد الملائكة فضمير ظلوا ويعرجون للملائكة وقوله وهم يشاهدونهم أي يشاهدون صعود الملائكة من عند الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى السماء ومشاهدتهم لهم لفرض وقوعها نهارا كما مر وتشكيكهم ايقاع غيرهم في الشك (قوله سدت عن الابصار بالسحر الخ) قال الراغب السكر حالة تعرض بين المرء وعقله وأكثر ما يستعمل في الشراب المسكر وقد يكون من الغضب والعشق قال الشاعر

سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فتى به سكران

والسكر بفتحتين ما يسكر والسكر بالسكون حبس الماء بالسد والسكر بالكسر الموضع المسدود ولذا يطلق على الجسر فسكرت هنا قيل انه من السكر بالضم وقيل من السكر بالكسر والفتح وقال ابن السيد السكر بالفتح سد الباب والنهر وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال الرفاء رحمه الله تعالى

غناؤنا فيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

فقوله سدت الخ اشارة الى القول بأنه من السكر بالفتح والكسر بمعنى السد بالمعنيين بيان للاشتقاق أي سدت أبصارنا بسحر النبي صلى الله عليه وسلم على زعمهم وقوله عن الابصار بكسر الهمزة متعلق بسدت أي منعت من الابصار حقيقة وما نراه تخيل لا حقيقة له وقوله ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أي والباقون بالتشديد ووجه الدلالة عليه أن سكر المخفف المتعدي اشتهر في معنى السد وقوله أو حيرت بالبناء للمجهول اشارة الى القول الثاني بأنه من السكر ضد الصحو والتشديد فيه للتعدية لان سكر لازم في الاشهر وقد حكي تعديه فيكون للتكثير والمبالغة ووجه دلالة قراءة سكرت كفرحت عليه أن الثلاثي اللازم مشهور فيه ولان سكر بمعنى سد المعروف فيه فتح الكاف وعلى هذا فسكرت أبصارنا استعارة وأما على الاول فالظاهر أنه حقيقة وقيل انه استعارة أيضا (قوله قد سحرنا محمد صلى الله عليه وسلم بذلك) أي بسكر أبصارنا أو بما نراه فالباء للسببية أو للملابسة (قوله وفي كلمتي الحصر والاضراب الخ) بين الزمخشري الحصر بقوله يبتون القول بأن ذلك ليس الا تسكيرا وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن انما تفيد الحصر في المذكور آخرا فيكون الحصر في الابصار لا في التسكير فكأنهم قالوا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وان تخيلنا هذه الاشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال بخلافه ثم أضربوا عن الحصر في الابصار وقالوا بل تجاوز ذلك الى عقولنا وكذا قال الامام أيضا وهذا مبني على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم وخلافه ممتنع وقد قال المحقق في شرح التلخيص انه يجوز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال أبو الطيب

أسامياً لم تزده معرفة * وانما لذة ذكرناها

أي ما ذكرناها الا للذة وأجاب بأن الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فانه قال في عروس الافراح ان هذا الحكم غير مسلم فان قولك انما قت معناه لم يقع الا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخير ولو قصد حصر الفاعل لانفصل ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله أهل المعاني في هذه المسئلة فالظاهر أن الزمخشري لا يرى ما قالوه مطردا وهم قد غفلوا عن مراده هنا وقيل انه يجوز أن يعتبر الحصر بعد اعتبار اسناد التسكير الى الابصار فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة قصرا اضافيا أي الواقع تسكير أبصارنا الا أنه كذلك حقيقة وهذا لا محصل له ومعنى الاضراب جعل الاول في حكم المسكوت عنه دون النفي ويحتمل

أو باهلاك من كذب الرسل منهم فيكون وعيدا لأهل مكة (ولو فتحنا عليهم) على هؤلاء المقترحين (بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون) يصعدون اليها ويرون عجائبها طول نهارهم مستوضحين لما يرون أو تصعد الملائكة وهم يشاهدونهم (لقالوا) من غلوهم في العناد وتشكيكهم في الحق (انما سكرت أبصارنا) سدت عن الابصار بالسحر من السكر ويدل عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر ويدل عليه قراءة من قرأ سكرت (بل نحن قوم مسحورون) قد سحرنا محمد بذلك كما قالوه عند ظهور غيره من الآيات وفي كلمتي الحصر والاضراب

الثانى فالاضراب لانّ هذا ليس بواقع فى نفس الامر بل بطريق السحر أوهو باعتبار ما تفيده الجملة من الاستمرار الذى دلت عليه الاسمية أى مسحورين لا تختص بهذه الحالة بل نحن مستمرون عليها فى كل ما رأينا من الآيات وقوله على البت بالتاء المثناة الفوقية أى القطع وغيره ما فى الكشاف لما سمعته (قوله اثنى عشر مختلفة الهيآت الخ) يعنى الحمل وما بعده واختلاف الخواص لاختصاص بعضها بالربيع وبعضها بالصيف وبعضها بالخريف وبعضها بالشتاء وتفاوت الهواء حرارة وبرودة ونحوه وقوله مع بساطة السماء أى كونها متماثلة فى الصورة والحقيقة واختلاف الخواص مع التماثل يدل على خالق قدير حكيم وتفسير البروج بما ذكر قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو المشهور وسيأتى فى سورة البروج تفسيرها بالكواكب العظام وما دل عليه الرصد راجع الى الهيآت والتجربة راجع الى الخواص والرصد بمعناه المعروف عند أهل الهيئة وبساطتها مما اتفق عليه الحكماء وأصحاب الرياضات (قوله بالاشكال والهيآت البهية) جعل الضمير راجعا الى السماء لئلا تنتشر الضمائر وقيل انه للبروج وقوله المعتبرين جعل النظر بمعنى الابصار لانه المناسب للتزيين ثم أشار الى أنه كناية عن الاعتبار والاستدلال بالاثر على المؤثر ومنهم من فسره بالمستدلين ويناسبه ما وقع فى بعض النسخ للمعتبرين باللام الجارة ولو أسقط قوله يوسوس أهلها ويتصرف فى أمرها كان أولى (قوله بدل من كل شيطان) أى بدل بعض من كل فان قلت لا بدّ مع بدل البعض من ضمير يربطه والبدل يشارك المبدل منه فى معنى العامل وهما هنا مختلفان نفيا واثباتا قلت أجاب عن هذا أهل العربية بأن الا رابطة واذا ظهر الربط استغنى عن الضمير وبان اختلاف التابع والمتبوع بما ذكر لا ينافى التبعية كما فى مررت برجل لا ظريف ثم انه اعترض على البدلية بأنها يشترط فيها أن تكون فى كلام غير موجب وهذا مثبت ودفع بأنه فى تأويل المنفى كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتفسير حفظنا بلا يقدرون وأورد عليه أمران الاول أنّ تأويل المثبت بالمنفى فى غير أبى ومتصرفاته غير مقيس ولا حسن فلا يقال مات القوم الا زيد بمعنى لم يعيشوا وقد يدفع بأنّ المصنف رحمه الله تعالى لا يسلم ذلك ويدل عليه قول النحاة بعد نفى صريح أو مؤوّل مع أنّ المصنف رحمه الله مسبوق به فالعهدة فيه على قائله الثانى أنه على هذا يكون الاستثناء متصلا فيقتضى أنهم أى المسترقين يوسوسون لاهلها ويتصرفون فيها وتقدير حفظناها من قرب كل شيطان كما قيل لا يطابق كلام المصنف رحمه الله فالوجه جعله استثناء منقطعا وقد يدفع بأنه يكفى للاتصال دخوله فى كل شيطان وكونه غير محفوظ عنه فى الجملة كما يشهد له تفسير الاستراق والتصريح بالخطفة فى آية أخرى على أنّ الواو فى قوله ويوسوس وما بعده بمعنى أو فتأمل (قوله واستراق السمع اختلاسه سرا الخ) وهو المراد بالخطفة فى الآية الاخرى وقوله شبه اشارة الى أنه استعارة وقطان جمع قاطن وهو الساكن والمراد بالسمع المسموع وقوله لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أى فى جنسه لا نوعه لانّ الملائكة عليهم الصلاة والسلام من نور والشياطين من نار على ما حققه المصنف رحمه الله فى سورة البقرة ولاختلاف النوع لا يقدرون على الاستماع وتلقى الوحى وانما يخطفون خطفات يخلطون فيها فلا ينافى هذا قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون فى الشعراء وقول المصنف رحمه الله هناك انّ السمع مشروط بمشاركتهم فى صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور الملكوتية ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك وأما كون المراد بالسمع ثمة سمع القرآن وهو مشروط بما ذكر فلا حاجة اليه لانّ الشرط المذكور ينافيه وقوله هنا الجوهر وثمة صفات الذات صريح فيما قررناه لكن الكلام فى أنّ الاستراق يقتضى مناسبة الجواهر والسمع التام يقتضى المشاركة المذكورة فانه لا يتمشى على أصول الشرع وكأنها من همزات الفلاسفة وأما كون تلقيهم ما ذكر من الاوضاع الفلكية فمخالف لصريح النظم والاحاديث مع أنه يقتضى أن يكون قطان السماء بمعنى الكواكب وشموله لشياطين الانس من المنجمين (قوله ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد) أى لا يقدح فى كلام ابن عباس رضى الله عنهما بكون الشهب قبل مولد عيسى عليه الصلاة والسلام ومشاهدة

دلالة على البت بأنّ ما يرونه لا حقيقة له بل هو باطل خيل ما خيل اليهم بنوع من السحر (ولقد جعلنا فى السماء بروجا) اثنى عشر مختلفة الهيآت والخواص على ما دل عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء (وزيناها) بالاشكال والهيآت البهية (للناظرين) المعتبرين المستدلين بها على قدرة مبدعها وتوحيد صانعها (وحفظناها من كل شيطان رجيم) فلا يقدر أن يصعد اليها ويوسوس أهلها ويتصرف فى أمرها ويطلع على أحوالها (الا من استرق السمع) بدل من كل شيطان واستراق السمع اختلاسه سرا شبه به خطفتهم اليسيرة من قطان السموات لما بينهم من المناسبة فى الجوهر أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا لا يحجبون عن السموات فلما ولد عيسى عليه الصلاة والسلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من كلها بالشهب ولا يقدح فيه تكونها قبل المولد لجواز أن يكون لها أسباب أخر

انقضاضها لانه يجوز أن يكون لاسباب أخر وهو دفع لما قاله بعض الطاعنين فى التنزيل (**قوله وقيل الاستثناء منقطع الخ**) فمن فى محل رفع بالابتداء وخبره جملة فأتبعه الخ ودخول الفاء لان من اما شرطية أو موصولة مشبهة بها كما قاله أبو البقاء رحمه الله وعلى الاتصال فهى عاطفة وقيل عليه ان الابدال يقتضى التجانس والانقطاع يقتضى خلافه فبينهما تناف ورد بأن اثبات حكم آخر لبعض المستثنى منه من غير اخراجه عن الحكم السابق انقطاع فى الاستثناء فقوله والانقطاع يقتضى خلافه غير مسلم (**قوله فأتبعه فتبعه**) فليست الهمزة فيه للتعدية والشهاب من الشهبة وهى بياض مختلط بسواد وليست البياض الصافى كما يغلط فيه العامة فيقولون فرس أشهب كالقرطاس وقوله ولحقه يشير الى أن أتبعه أخص من تبعه قال الجوهرى رحمه الله تبعت القوم تبعا وتباعة بالفتح اذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم وأتبعت القوم على أفعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم وقال الاخفش رحمه الله ان تبعه وأتبعه بمعنى كردفته وأردفته والمصنف رحمه الله تعالى مشى على الفرق بينهما وهو أحسن (**قوله ظاهر للمبصرين**) اشارة الى أنه من أبان بمعنى ظهر اللازم وقوله وقد يطلق للكوكب أى يستعمل له ولذا عداه باللام دون على وقوله فى الارض وهى اما شاملة للجبال لانها تعد من الارض أو خاصة بغيرها لان أكثر النبات وأحسنه فيها وقوله أو فيها وفى الجبال أى فالضمير اما لما قبله مطابقا بالتأويل واما عائد على الارض بمعنى ما يقابل السماء على طريق الاستخدام وأما عوده على الرواسى لقربها والمراد بالانبات اخراج المعادن فبعيد (**قوله مقدر بمقدار معين**) فهو مجاز مستعمل فى لازم معناه أو كناية أو من استعمال المقيد فى المطلق وأما اذا كان بمعنى مستحسن فهو مجاز عما يوزن من الجواهر وقد ذكر الشريف الرضى فى الدرر ان العرب استعملته بهذا المعنى كقول عمرو بن أبى ربيعة

وحديث ألذه وهو مما * تشتهيه النفوس يوزن وزنا

وهو شائع فى كلام العجم وتبعهم المولدون كثيرا فيقولون قوام موزون أى معتدل وقد علمت أنه سمع من العرب وقوله أوله وزن أى قدر ووقع فتجوز بالوزن كما تجوز بالقدر وقوله أو ما يوزن ويقدر هو اما مجاز كامر فعطف قوله ويقدر تفسيرى والفرق بينه وبين الاول أن تقدير الاول جعله على مقدار تقتضيه الحكمة وفى هذا جعله على مقدار يقدره الناس وقيل انه حقيقة وانه مناسب لكون الضمير للجبال وان قوله له وزن معناه أن له قدرا واعتبارا (**قوله على التشبيه بشمائل**) هى رواية للاعرج وخارجة عن نافع يعنى أن الياء فيه عين الكلمة والقياس فى مثله أن لا تبدل منه همزة لانها انما تبدل من الياء الزائدة كياء شمائل وخبائث لكنها لمشابهتها الهافى وقوعها بعد مدة زائدة فى الجمع عوملت معاملتها على خلاف القياس (**قوله عطف على معايش أو على محل لكم الخ**) لا على المجرور لانه بدون اعادة الجار شاذ وقوله ويريد الخ أى المراد بمن الخدم والعيال وذكر بهذا العنوان لظن بعض الجهلة أنهم يرتزقون منهم أو الامتنان بأنه استخدمهم من تكفل بنفقته وقوله وفذلكة الآية أى محصلها واجمالها والاستدلال خبره وعلى كمال قدرته متعلق به والامتنان معطوف عليه وقوله ممدودة لا ينافى كريتها كامر واختلاف الشكل والاجزاء مستفاد من جعل الرواسى فيها وأنواع النبات من قوله وأنبتنا فيها والحيوان مأخوذ من قوله معايش ومن مدلول الكلام وتناهى حكمته بلوغها النهاية والغاية فيها (**قوله أى وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه**) يشير الى أن ان نافية والخزائن جمع خزانة ولا تفتح وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشئ ويحفظ شبه اقتداره على كل شئ وايجاده بالخزائن المودعة فيها الاشياء المعدة لاخراج ما يشاء منها وما يخرجه الا بقدر معلوم فهو استعارة تمثيلية قيل والانسب أنه مثل لعلمه بكل معلوم وأنه لم يوجد شئ منها الا بقدر معلوم ووجهه أنه يبقى شئ على عمومه لشموله الممكن والواجب بخلاف القدرة ولان عند أنسب بالعلم لان المقدور ليس عنده الا بعد الوجود وقيل عليه ان كون المقدورات فى خزائن القدرة ليس باعتبار الوجود الخارجى بل الوجود العلمى والفاء فى قوله فضرب تفسيرية كما

وقيل الاستثناء منقطع أى ولكن من استرق السمع (فأتبعه) فتبعه ولحقه (شهاب مبين) ظاهر للمبصرين كالزينة والشهاب شعلة نار ساطعة وقد يطلق للكوكب والسنان لما فيهما من البريق (والارض مددناها) بسطناها (وألقينا فيها رواسى) جبالا ثوابت (وأنبتنا فيها) فى الارض أو فيها وفى الجبال (من كل شئ موزون) مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته أو مستحسن متناسب من قولهم كلام موزون أو ما يوزن ويقدر أوله وزن فى أبواب النعمة والمنفعة (وجعلنا لكم فيها معايش) تعيشون بها من المطاعم والملابس وقرئ بالهمز على التشبيه بشمائل (ومن لستم له برازقين) عطف على معايش أو على محل لكم ويريد به العيال والخدم والمماليك وسائر ما يظنون انهم يرزقونهم ظنا كاذبا فان الله يرزقهم واياهم وفذلكة الاستدلال بجعل الارض ممدودة بمقدار وشكل معينين مختلفة الاجزاء فى الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا يكون كذلك على كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرد فى الالوهية والامتنان على العباد بما أنعم عليهم فى ذلك ليوحدوه ويعبدوه ثم بالغ فى ذلك وقال (وان من شئ الا عندنا خزائنه) أى وما من شئ الا ونحن قادرون على ايجاده وتكوينه أضعاف ما وجد منه فضرب الخزائن مثلا لاقتداره أو شبه مقدوراته بالاشياء المخزونة التى لا يحوج اخراجها الى كلفة واجتهاد

فى قوله ونادى نوح ربه فقال الخ وهو تفسير لقوله بالغ لما فى التمثيل من المبالغة كما بينه وقوله ما من شئ أى من الانواع أو الافراد التى لم تخلق وعممه ليكون كالدليل على ما قبله وخصصه الزمخشرى بما ينتفع به بقرينة السياق وهو من الاستعارة التمثيلية على الاول ومن المكنية والتخييلية على الثانى (قوله من بقاع القدرة) بفتح الباء بمعنى المرتفع ضد الحضيض وهو استعارة لعظمة قدرته أو هو كلجين الماء فالمراد بالتنزيل الايجاد والانشاء (قوله حده الحكمة) بلفظ الماضى أى جعلت له حدا وقوله لا بد له من مخصص حكيم اشارة الى كون الآية دليلا على الالوهية (قوله حوامل شبه الريح الخ) يعنى أنه جمع لاقح بمعنى حامل يقال ناقة لاقح بمعنى حامل فهو من التشبيه البليغ شبهت الريح التى تأتى بالسحب الماطرة بالناقة الحامل لانها حاملة للسحاب الماطر أو للماء الذى فيه وقال الفراء انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر أى ذات لقاح وحمل وهى التى تجيء بالسحب الممطرة ويقال لضدها ريح عقيم (قوله أو ملقحات للشجر أو السحاب) عطف على قوله حوامل وهو من ألقح الفحل الناقة اذا ألقى ماءه فيها لتحمل فاستعير لصب المطر فى السحاب أو الشجر واسناده اليها على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز اذ الملقى فى الشجر السحاب لا الريح وهو حينئذ جمع ملقح بحذف الزوائد كالطوائح أو هو جمع لاقح على النسب أو هو مجاز وكلام المصنف رحمه الله تعالى صريح فى الاول ولقح الشجر تنميته ليثمر ويزهو أو أن يجرى الماء فيه (قوله ومختبط مما تطيح الطوائح) صدره * ليبك يزيد ضارع لخصومة * وهو من شعر فى رثاء يزيد النهشلى واختلف فى قائله فقيل لبيد وقيل نهشل بن حرب وقيل الحرث بن نهيك النهشلى وقيل الحرث ابن ضرار النهشلى وقيل مزرد كما فى شرح أبيات الكتاب والمختبط طالب العرف المحتاج وأصله من تخبط ورق الاشجار لتأكلها الدواب وانما يفعل ذلك فى الجدب وشدة الاحتياج وتطيح بمعنى ترمى والطوائح جمع المطيحة بمعنى السنين أو الجوائح الرامية له أو جمع طائحة على التجوز وقوله على تأويل الجنس الخ أى انها وان كانت مفردة على هذه القراءة لكن دخول الالف واللام الجنسية عليها صيرها فى معنى الجمع فلذا صح جعل لواقح حالا منها فالمعنى جنس الريح نحو أهلك الناس الدينار الصفر فان قلت هذه القراءة تخالف ما قالوه فى حديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا من أن الرياح تستعمل للخير والريح للشر قلت هذا ليس من الوضع وانما هو من الاستعمال وهو أمر أغلبى لا كلى فقد استعملت الريح فى الخير أيضا نحو قوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة أو هو محمول على الاطلاق بأن لا يكون معه قرينة كالصفة والحال وأما كون المراد به الدعاء بطول العمر ليرى رياحا كثيرة فلا وجه له وقوله سقيا كبشرى بمعنى تسقى به الاراضى والمواشى فليس أسقاه بمعنى سقاه وان ورد بهذا المعنى أيضا (قوله قادرين متمكنين من اخراجه) أى من العدم لان الخزن اتخاذ الخزائن وهو يستعار للقدرة كما مر وأشار اليه بقوله نفى عنهم ما أثبته لنفسه أى فى قوله وان من شئ الا عندنا خزائنه أو فى قوله وأنزلنا الخ ووجه دلالته على اثباته لنفسه هنا كما صرح به أولا أنه من باب وما أنت علينا بعزيز فيفيد تقديمه القصر ولا حاجة اليه مع دلالة ما مر وهذا على الحصر فيه (قوله أو حافظين فى الغدران) فالخزن مجاز عن مطلق الحفظ فى مجاريه مع أنه لو خلى وطبعه لغار وقوله وذلك أى الحفظ فيما ذكر وقوله أيضا أى كانزاله من السماء أو ايجاده وقوله كما تدل حركة الهواء يشير اليه قوله وأرسلنا الرياح الخ وقوله فان طبيعة الماء الخ بيان لدلالة حفظ الماء على ما ذكر وقوله دون حده أى حد الغور أو حد الماء وطبعه والغور ذهاب الماء فى الارض (قوله وقد أول الحياة بما يعم الخ) فهو من عموم المجاز بمعنى يعطى لكل شئ قوة النماء ونحوه وقوله وتكرير الضمير أى فى قوله نحن نحيي ونحن الوارثون قيل انه جعل الضمير للفصل وهو يفيد القصر وقد رده أبو البقاء رحمه الله تعالى بوجهين أحدهما أنه لا يدخل على الخبر الفعلى وأن اللام لا تدخل عليه قال فى الدر المصون والثانى غلط فانه ورد دخولها عليه كقوله ان هذا لهو القصص الحق وهذا مبنى على مذهب الجرجانى وبعض النحاة اذ جوز دخوله على المضارع كقوله انه هو يبدئ ويعيد

(وما ننزله) من بقاع القدرة (الا بقدر معلوم) حده الحكمة وتعلقت به المشيئة فان تخصيص بعضها بالايجاد فى بعض الاوقات مشتملا على بعض الصفات والحالات لا بد له من مخصص حكيم (وأرسلنا الرياح لواقح) حوامل شبه الريح التى جاءت بخير من انشاء سحاب ماطر بالحامل كما شبه ما لا يكون كذلك بالعقيم أو ملقحات للشجر أو السحاب ونظيره الطوائح بمعنى المطيحات فى قوله * ومختبط مما تطيح الطوائح * وقرئ وأرسلنا الريح على تأويل الجنس (فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه) فجعلناه لكم سقيا (وما أنتم له بخازنين) قادرين متمكنين من اخراجه نفى عنهم ما أثبته لنفسه أو حافظين فى الغدران والعيون والآبار وذلك أيضا يدل على المدبر الحكيم كما تدل حركة الهواء فى بعض الاوقات من بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس فان طبيعة الماء تقتضى الغور فوقوفه دون حده لا بد له من سبب مخصص (وانا لنحن نحيي) بايجاد الحياة فى بعض الاجسام القابلة لها (ونميت) بازالتها وقد أول الحياة بما يعم الحيوان والنبات وتكرير الضمير للدلالة على الحصر

والعجب من أبي البقاء فانه ردّه هنا وجوّزه في قوله تعالى أولئك هو يبور كما نقله في المغني (قوله الباقون اذا أمات الخلائق كلها) فهو استعارة كما وقع في الحديث اجعله الوارث منا وقوله من استقدم ولادة وموتا استقدم واستأخر بمعنى تقدم وتأخر ولا حاجة الى جعل الواو بمعنى أو لانهما معلومان له تعالى وقوله بعد أي الى الآن (قوله وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته) بما مرّ كما صرّح به في تفسير قوله تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وقوله فانّ ما يدل على قدرته دليل على علمه بيان لوجه تعقيبه لانّ القادر على كل شئ لا بدّ له من علمه بما يصنعه وكونه بيانا لكمال علمه على هذا الوجه وأمّا على الوجهين الاخيرين فالمعنى يجزيهم على قدر نياتهم كما أشار اليه بقوله يحشرهم لامحالة للجزاء (قوله وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الخ) قال السيوطي لم أقف عليه وقوله انّ امرأة حسناء أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وتوسيط الضمير للدلالة الخ) جعل الضمير للعصر وقد مرّ الكلام عليه وقيل عليه انه في مثله يكون الفعل مسلم الثبوت والنزاع في الفاعل وههنا ليس كذلك فالوجه جعله لافادة التقوى وهذا في القصر الحقيقي غير مسلم كما صرّح به في المطوّل (قوله وتصدير الجملة بانّ لتحقيق الوعد والتنبيه الخ) كما نبه عليه بقوله لامحالة وفائدة الاعادة بناء قوله والتنبيه الخ عليه والمراد بالوعد وعدهم بالحشر والجزاء وقوله يدل على صحة الحكم أي بالحشر وقوله كما صرّح به أي بالدلالة على كمال قدرته وعلمه وذكره لانّ تأنيث المصدر غير معتبر وقوله انه حكيم الخ جملة مستأنفة لتعليل ما قبله وباهر الحكمة أي عالم بالاشياء على ما هي عليه وفاعل لها كما ينبغي وقوله متقن في افعاله تأكيد له باعتبار جزء معناه (قوله طين يابس يصلصل) أي يصوّت اذا انقر كذا نقله في الدرّ المصون عن أبي عبيدة رحمه الله تعالى وهو محصل ما في الكشاف وناهيك بهما امامان في اللغة وكذا فسره الراغب فمن قال اني لم أجده في اللغة لم يصب واشتقاق الصلصلة كالصريح فيه (قوله وقيل هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صل) وصلصال بفتح أوّله وكسره وفي هذا ونحوه مما تكررت عينه وفاؤه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين ولا لام نقل عن الفرّاء رحمه الله تعالى قال في الدر المصون وهو غلط لانّ أقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام وقيل وزنه فعفل وهو المشهور عن الفرّاء وقيل فعل بتشديد العين وأصله صلل فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس الفاء وهو مذهب الكوفيين وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول لمّ وكبّ فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم فلا خلاف في اصالة الجميع وقال اليمني ليس معنى أنه أصله أنه زيد فيه صاد بل هو رباعي كزلزل والاشتراك في أصل المعنى لا يقتضي أن يكون منه اذ الدليل دال على أنّ الفاء لا تزاد لكن زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى (قوله طين تغير واسودّ) لما خمرت طينته بالماء وكون الجارّ والمجرور صفة لوقوعه بعد النكرة ويجوز أن يكون بدلا من الجارّ والمجرور قبله ومسنون صفته ولا ضير في تقديم الصفة الغير الصريحة على الصريحة فانه جائز والنكتة فيه مناسبته لما قبله في أنّ كلا منهما من جنس المادّة قال الرضي اذا وصفت النكرة بمفرد وظرف أو جملة قدم المفرد في الاغلب وليس بواجب خلافا لبعضهم والدليل عليه قوله وهذا كتاب أنزلناه مبارك لكنه يحتاج الى نكتة في كلام الله لانه لا يعدل عن الاصل لغير مقتض وقد بيناها (قوله من سنة الوجه) أي صورته وقوله أو مصبوب أي معنى مسنون مصبوب من سنه بمعنى صبه وقريب منه شنّ الماء بالمعجمة اذا رشه وقوله لييبس بياءين مفتوحة وساكنة وبعدهما باء موحدة وسين من اليبس ضدّ الرطوبة وقوله ويتصور بالعطف عليه والواو لا تقتضي ترتيبا أي صبه وهو رطب لاجل التصوير واليبس لتثبت الصورة فيه وفي نسخة بدل الواو أي التفسيرية ومعناه لتبقى صورته لانّ ما لم ييبس لا يبقى وقيل انه من تحريف الناسخ والصواب ليسنّ وفي أخرى أو مصبوب مصوّر وهي ظاهرة وقوله تمثال بكسر التاء الفوقية بمعنى مثال وفي نسخة بمثال بالباء الموحدة وقوله طورا بعد طور أي صار جسدا ولحما وذا روح وخلقه من تراب سابق على كونه صلصالا وقوله اذا انقر صلصل أي صدم بجسم آخر سمع له صوت يشير

الى

(ونحن الوارثون) الباقون اذا أمات الخلائق كلها (ولقد علمنا المستقدمين منكم) من استقدم ولادة وموتا (ولقد علمنا المستأخرين) من استأخر أو من خرج من أصلاب الرجال ومن لم يخرج بعد أو من تقدم في الاسلام والجهاد وسبق الى الطاعة وتأخر لا يخفى علينا شئ من أحوالكم وهو بيان لكمال علمه بعد الاحتجاج على كمال قدرته فان ما يدل على قدرته دليل على علمه وقيل رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصف الأوّل فازدحموا عليه فنزلت وقيل انّ امرأة حسناء كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتقدم بعض القوم لئلا ينظر اليها وتأخر بعض ليبصرها فنزلت (وانّ ربك هو يحشرهم) لامحالة للجزاء وتوسيط الضمير للدلالة على أنه القادر والمتولي لحشرهم لا غير وتصدير الجملة بانّ لتحقيق الوعد والتنبيه على أنّ ما سبق من الدلالة على كمال قدرته وعلمه بتفاصيل الاشياء يدل على صحة الحكم كما صرّح به بقوله (انه حكيم) باهر الحكمة متقن في أفعاله (عليم) وسع علمه كل شئ (ولقد خلقنا الانسان من صلصال) طين يابس يصلصل أي يصوّت اذا انقر وقيل هو من صلصل اذا أنتن تضعيف صلّ (من حما) طين تغير واسودّ من طول مجاورة الماء وهو صفة صلصال أي كائن من حما (مسنون) مصوّر من سنة الوجه أو مصبوب لييبس ويتصوّر كالجواهر المذابة تصب في القوالب من السنّ وهو الصب كأنه أفرغ الحما فصوّر منها تمثال انسان أجوف فيبس حتى اذا انقر صلصل ثم غير ذلك طورا بعد طور حتى سوّاه ونفخ فيه من روحه

الى أنّ من فى من حماٍ مسنون ابتدائية فتكون مادة سابقة على كونه صلصالا وليس فيه تمثيل كما توهم
فانه تخيل لا وجه له بل كناية عن غاية تجفيفه وقوله من سننت الحجر الخ ومنه المسنّ المعروف ونتنه تغير
رائحته كما نشاهده فى طين الآجام والسنين بفتح السين المتغير ريحه (قوله أبا الجن وقيل ابليس الخ) يعنى
الجان بمعنى الجن أو هو لهم كآدم للبشر وأبو الجن ابليس كما فى الدرّ المصون وقوله لان تشعب الجنس الخ
اشارة الى أنّ خلقهم من النار اذا كان بمعنى الجنس لا ينافى أنّ المخلوق منها انما هو أبوهم لانّ الخلق منها
شامل لما يكون بواسطة وبدونها فقوله من نار لا يعين التفسير الاوّل كخلق الانسان من تراب وطين
(قوله من نار الحر الشديد) أراد بالحرّ الريح الحارة فانه يطلق فى العرف بهذا المعنى وقال الامام
السموم فى اللغة الريح الحارة وهى فيها نار وقيل سميت سموما لانها بلطفها تنفذ فى مسام البدن قيل
فالاولى أن يقول المصنف من نار الريح الشديد الحر ليوافق كلام أهل اللغة وهو تسمح سهل كما عرفت
والمسام منافذ البدن وهو جمع لا واحد له وهو اشارة لاشتقاقه (قوله ولا يمتنع خلق الحياة فى الاجرام
البسيطة الخ) جواب عما يقال كيف تخلق الحياة فى النار وهى بسيطة والحياة كالمزاج لا تكون الا
فى المركبات وقد اشترط الحكماء فيها البنية المركبة فما ذكره رد عليهم فأجاب بمنعه لانها اذا خلقت
فى المجردات كالملائكة عليهم الصلاة والسلام فبالطريق الاولى البسائط مع أنّ هذا غير وارد راسا لانّ
معنى كونها من نار أنه الجزء الاعظم الغالب عليها كالتراب فى الانسان ولذا مال بالطبع الى أسفل فليست
بسيطة كما هو محصل آخر كلامه لكنه لم يرتبه على مقتضى المناظرة والمراد بالبسيط ما لم يتركب من أجزاء
مختلفة الطبع فانه أحد معنييه والآخر ما لا جزء له وقيل أراد بالمجردة الاجزاء الفردة كما وقع فى بعض النسخ
ففيه رد على المعتزلة فى اشتراط البنية المركبة من الجواهر الفردة وقوله فانها أقبل لها لانها غير مضادة لها
بل مقوية لها وقوله باعتبار الغالب مرّ تقريره وجزم به هنا وصدره فى سورة الاعراف بلعلّ ولا منافاة
بينهما (قوله فهو للتنبيه على المقدمة الثانية الخ) اشارة الى ما استدل به المليون على امكانه من أنه كلما
كان جمع الاجزاء وتأليفها على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمرا ممكنا وثبت أنه تعالى عالم بتلك
الاجزاء قادر على جمعها وتأليفها واحيائها ثبت امكان الحشر لكن المقدم حق فالتالى مثله فامكان
الحشر يتوقف على أمرين قابلية الاجزاء للجمع والاحياء وعلمه تعالى بها وقدرته على جمعها واحيائها ففى
الآية دليل على كلا الامرين كما أشار اليه لكنه أطلق المقدمة الثانية على قبول الاجزاء للجمع
والاحياء تقديما لشمول العلم وعموم القدرة فى النظر والاعتبار لكونه الاصل وجعل كمال قدرته
مقدمة أولى مع أنه لا بد من عموم علمه أيضا لانطوائه فيه واستلزامه كما نبه عليه أيضا بقوله ما يدل على كمال
قدرته دليل على عموم علمه كذا قرره الفاضل المحشى وقيل انه تكلف لا حاجة اليه فانه اما قياس
استثنائى استثنى فيه عين المقدم هكذا كلما أمكن جمع الاجزاء على ما كانت عليه واعادة الحياة فيها أمكن
الحشر أو اقترانى هكذا أجزاء الموتى تقبل الجمع والحياة وكل ما كان شأنه ذلك أمكن حشره فالمنبه عليه
المقدمة الاولى دون الثانية والمطلوب امكان الحشر لا وقوعه وقوله وهو قبول الخ الضمير للمقدمة
وذكر باعتبار الخبر أولتأويلها بجزء الدليل (قوله حتى جرى آثاره) فجعل الروح منفوخا فيه مجاز عن
جريان أثره فانها مجردة وتجاويف جمع تجويف والمراد به المجوّف وقوله اجراء الريح أى من الفم
أو غيره وهذا معنى عرفى لا لغوى وقوله ولما كان الروح أى النفس الناطقة وهذا كلام الفلاسفة وكثيرا
ما يعوّل عليه والبخار اللطيف يسمى روحا عند الاطباء وهو فى أحد تجويفى القلب فانّ له تجويفا
فى جانبه الايسر ينجذب اليه دم لطيف يحصل منه بخار لطيف فى الجانب الآخر بواسطة حرارته وهذا
البخار تتعلق به النفس الناطقة أوّلا وقوله المنبعث أى الخارج منه الى الدماغ وغيره وضمير وتفيض
للروح وقوله حاملا لها أى لتلك القوة وفى تجاويف متعلق بيسرى والشرايين العروق النابضة حينئذ
جمع شريان وغيرها تسمى أوردة (قوله لما مرّ فى النساء) لانه خلقهما من غير واسطة تجرى مجرى

أو منتن من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به
فان ما يسيل بينهما يكون منتنا ويسمى السنين
(والجانّ) أبا الجن وقيل ابليس ويجوز أن
يراد به الجنس كما هو الظاهر من الانسان لانّ
تشعب الجنس لما كان من شخص واحد خلق
من مادة واحدة كان الجنس باسره مخلوقا منها
وانتصابه بفعل يفسره (خلقناه من قبل) من
قبل خلق الانسان (من نار السموم) من نار
الحر الشديد النافذ فى المسام ولا يمتنع خلق
الحياة فى الاجرام البسيطة كما لا يمتنع خلقها
فى الجواهر المجردة فضلا عن الاجساد المؤلفة
التى الغالب فيها الجزء النارى فانها أقبل لها من
التى الغالب فيها الجزء الارضى وقوله من نار
باعتبار الغالب كقوله خلقكم من تراب
ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرة الله
تعالى وبيان بدء خلق الثقلين فهو للتنبيه على
المقدمة الثانية التى يتوقف عليها امكان
الحشر وهو قبول المواد للجمع والاحياء
(واذ قال ربك) واذكر وقت قوله (للملئكة
انى خالق بشرا من صلصال من حماٍ مسنون
فاذا سويته) عدلت خلقته وهيأته لنفخ
الروح فيه (ونفخت فيه من روحى) حتى
جرى آثاره فى تجاويف أعضائه فحيى وأصل
النفخ اجراء الريح فى تجويف جسم آخر
ولما كان الروح يتعلق أولا بالبخار اللطيف
المنبعث من القلب وتفيض عليه القوة
الحيوانية فيسرى حاملا لها فى تجاويف
الشرايين الى أعماق البدن جعل تعلقه
بالبدن نفخا واضافة الروح الى نفسه لما مرّ
فى النساء

الاصل والمادة أو الاضافة للتشريف فتخصيص الروح الانسانية لايحتاج الى مخصص كما قيل (قوله أمر من وقع يقع) كان الظاهر تقديمه على ساجدين واعتذر بأن السجود لما كان بيانا لكيفية الوقوع هنا قدمه عليه (قوله أكد بتأكيدين الخ) فى التسهيل لاتعرض فى أجمعين الى اتحاد الوقت بل هو ككل فى افادة العموم مطلقا خلافا للفراء فانه زعم أنه يفيد مع التأكيد الاجتماع فى وقت واحد وليس كذلك عند البصريين واستدلوا بقوله عز وجل لأغوينهم أجمعين فان اغواءهم لم يكن فى وقت واحد ورده المدقق فى الكشف بأن الاشتقاق من الجمع يقتضيه لانه ينصرف الى أكمل الاحوال فاذا فهمت الاحاطة من لفظ آخر وهو كل لم يكن بد من كونه فى وقت واحد والا كان لغوا والرد بالآية منشؤه عدم تصور وجه الدلالة ومنه تعلم أن ما قاله المبرد هو الحق الموافق لبلاغة التنزيل وقوله ومنع مجرور معطوف على التعميم (قوله ان جعل منقطعا اتصل به قوله أبى الخ) وجه الانقطاع ظاهر لان المشهور أنه ليس من جنس الملائكة والانقطاع يتحقق بأحد أمرين عدم دخوله فى المستثنى منه أو فى حكمه وما قيل انه لو كان منقطعا لم يكن مأمورا بالسجود فلا يذم والاعتذار عنه بأنهم كانوا مأمورين واستغنى بذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام عنهم وانه معنى الانقطاع وتوجه اللوم من ضيق العطن كما مر تفصيله (قوله أى ولكن ابليس الخ) فالا بمعنى لكن وابليس اسمها وجملة أبى خبرها كذا فى شرح الكشاف وسيأتى ما فيه وقوله وان جعل متصلا اما بأن يكون ملكا أو الجن من جنس الملائكة أو غيرهم ولكنه داخل فيهم على طريق التغليب كما مر وجملة أبى حينئذ مستأنفة استئنافا بيانيا وقوله أى غرض لك فى أن الخ أى هو على تقدير حرف الجر والغرضية من اللام وقوله اللام لتأكيد النفى كما قررناه فى لام الجحود وتفسيرنفى كان بنفى الصحة هو أحد استعمالاته ومن قال انه لزمه لالان نفى السجدة كناية عن نفى الصحة بناء على عدم صلوحه للجواب بل بيان لان الجواب لم أكن مع مابعده لاوجه له وقوله وخلقتنى من نار اشارة الى مراده بدليل بيان مادة آدم وقوله قبله من نار السموم وقوله وتأملك اشارة الى وجه الاتصال على قول (قوله باعتبار النوع والاصل الخ) يعنى قوله بشر ومن صلصال ومر فى الاعراف أن ابليس مخطئ فانه رأى الفضل كله باعتبار العنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار اليه بقوله مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى أى بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت فيه من روحى وباعتبار الغاية وهو ملاكه (قوله من السماء) هذا هو الظاهر ولذا قدمه وقوله أو الجنة قيل لقوله اسكن أنت وزوجك الجنة ولوقوع الوسوسة فيها ورد بأن وقوعها كان بعد الامر بالخروج من السماء أو من زمر الملائكة عليهم الصلاة والسلام ويلزمه خروجه من السماء اذ كونه بازوائه عنهم فى جانب لايعد خروجا فى المتبادر وكفى به قرينة (قوله مطرود من الخير والكرامة الخ) اشارة الى أنه كناية عن الطرد لكونه لازما للترجم وكونه بمعنى المرجوم بالشهب يقتضى أنه للاستقبال وتقدير موصوفه بشيطان لانه هو المرجوم بها لقوله تعالى وجعلناها رجوما للشياطين ولذا قيل انه كناية عنه وقوله وهو وعيد أى بالرجم بها وما يتضمنه من الخزى وتضمنه للجواب عن شبهته لانه تضمن شقاوته وسوء خاتمته وبعده عن الخير فهو الذى منعه عن السجود لاشرف عنصره وفيه لطيفة أخرى وهو أنه لما افتخر بالنار فى الدنيا عذب بها كالمجوس فكب فيها على وجهه وقيل تضمنه للجواب بالسكوت كما قيل جواب مالا يرتضى السكوت وقيل لانه علم منه أن الشرف بتشريف الله وتكريمه فبطل ما ادعاه من رجحانه اذ أبعده وأهانه وقرب آدم عليه الصلاة والسلام وكرمه (قوله فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف) الضمير الاول ليوم الدين ومنتهى اسم زمان النهاية جواب عن سؤال وهو أن الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن والطرد عن رحمة الله عندها فأجاب أنه أريد به وقت جمع الخلائق وهو اليوم المعلوم لانه لايعلمه الا الله فجعله غاية للعنة لانقطاع التكليف به وقوله فانه أى اللعن يناسب أيام التكليف فالمراد لعن الخلق له والا فابعاده عن الرحمة ثابت له الى الأبد ولا يلزم منه تكليف

العباد

(فقعوا له) فاسقطوا له (ساجدين) (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) أكد بتأكيدين للمبالغة فى التعميم ومنع التخصيص وقيل أكد بالكل للاحاطة وبأجمعين للدلالة على أنهم سجدوا مجتمعين دفعة وفيه نظر اذ لو كان الامر كذلك كان الثانى حالا لا تأكيدا (الا ابليس) أى ان جعل منقطعا اتصل به قوله (أبى أن يكون مع الساجدين) أى ولكن ابليس أبى وان جعل متصلا كان استئنافا على أنه جواب سائل قال هلا سجد (قال يا ابليس مالك ألا تكون) أى غرض لك فى أن لا تكون (مع الساجدين) لآدم (قال لم أكن لأسجد) اللام لتأكيد النفى أى لا يصح منى وينافى حالى أن أسجد (لبشر) جسمانى كثيف وأنا ملك روحانى (خلقته من صلصال من حما مسنون) وهو أخس العناصر وخلقتنى من نار وهى أشرفها استنقص آدم باعتبار النوع والاصل وقد سبق الجواب عنه فى سورة الاعراف (قال فاخرج منها) من السماء أو الجنة أو زمر الملائكة (فانك رجيم) مطرود من الخير والكرامة فان من يطرد يرجم بالحجر أو شيطان يرجم بالشهب وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته (وان عليك اللعنة) هذا الطرد والابعاد (الى يوم الدين) فانه منتهى أمد اللعن فانه يناسب أيام التكليف

العباد اذ المراد منه الثواب وقد يؤول بالطرد عن رحمة الله المجرد عن الجزاء والعذاب وفى نسخة لا يناسب
فالضمير راجع الى يوم الدين (**قوله** ومنه زمان الجزاء) وقع فى النسخ هنا اختلاف فاشهرها هذه وقد
قيل فيها ان منه اسم فاعل من أنهى فهو منه وزمان منصوب على أنه مفعوله أو مرفوع على أنه مبتدأ
مؤخر ومنه خبر مقدم أى يوم الدين قاطع لزمان الجزاء والتكليف ومنهم من جعل منه جارا ومجرورا خبرا
مقدما وزمان الجزاء مبتدأ مؤخرا ومن ابتداء أى زمان الجزاء مبتدأ من يوم الدين وهو الظاهر ويشهد له
أنه وقع فى نسخة أخرى ومن اليوم زمان الجزاء (**قوله** وما فى قوله فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله الخ)
جواب عن سؤال وهو أنه كيف يكون منتهى أمد اللعنة وقد أبده الله فيه فى هذه الآية فأجاب بأنها بمعنى
آخر أى اليوم الذى تنسى عنده هذه اللعنة لغاية فظاعة اللعنة المذكورة كما يعلم من تفسيرها (**قوله**
وقيل انما حد اللعن الخ) هذان جوابان آخران يعنى المراد به التأبيد ويوم الدين بمعنى يوم القيامة لانه
أبعد غاية تضربها الناس أو المراد أن اللعن فى يوم القيامة كالزائل لاذهال شدة العذاب عنه (**قوله**
أولانه يعذب) هذا هو الوجه الثانى والظاهر أنه عليه حقيقة وأنه غاية لاهون الشرين وقيل انه
استعارة مكنية بتشبيه المنسى بالزائل وتخييلية هى اثبات التحديد بالوقت له أو الى استعارة تبعية (**قوله**
والفاء متعلقة بمحذوف) أى ان أخرجتنى فأنظرنى (**قوله** أراد أن يجد فسحة فى الاغواء) وفى نسخة
بالاغواء قال العلامة فابليس لما سأل الانظار الى يوم البعث كان غرضه أن لا يموت أصلا اذ لا موت بعد
البعث فمنعه الله عن هذا الانظار وأنظره الى آخر زمان التكليف وقد أعطاه الله تعالى مسؤله (**قوله**
المسمى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور) أى يوم النفخة الاولى
ومقابل قول الجمهور القول الاول وهو وقت علم الله انتهاء أجله فيه (**قوله** ويجوز أن يكون المراد بالايام
الثلاثة يوم القيامة) أى يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم وقوله فعبر اما مبنى للمفعول أو
للفاعل والضمير لله وقوله لما عرفته من أن الدين بمعنى الجزاء ومنه ابتدئ بزمان الجزاء (**قوله** وثانيا بيوم
البعث) مع أن البعث قبله ومراد ابليس بحسبه على أن المراد يوم القيامة الفسحة فى الاغواء لا النجاة
من الموت بناء على أنه عالم بموته قبله فلا يسأل ما يعلم أنه لا يجاب اليه كما فى الكشف وقيل عليه انه ليس بين
ولا مبين وكونه على غالب الظن لا يجدى فى مثله ثم اعترض على المصنف رحمه الله فى توجيه يوم يبعثون
بما ذكره بأنه لا مناسبة له مع تلك التسمية فالاولى أن يقال فى وجهه ان الخلائق يبعثون فيه أو لاجله وفيه
تأمل وقوله واليأس عن التضليل أى يأس ابليس عن الاغواء (**قوله** وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين)
أى لسبق ذكره أو لانه لا يعلمه الا الله (**قوله** ولا يلزم من ذلك أن لا يموت الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو
أنه اذا أنظر فأمهل الى يوم القيامة يلزم عدم موته اذ لا موت بعده والنص بخلافه فأجاب بأن أيام
القيامة ليست كايام الدنيا بل بمقدار سنين فيجوز أن يموت فى أوله ويكون البعث بعد ذلك فى أثنائه ومنهم
من حمل يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه وهو وقت موت كل المكلفين قريبا من يوم البعث فرجع
الكلام الى أن مسؤله الانظار الى آخر أيام التكليف فيكون أعطى مسؤله وهو القول الآخر كما مر وما
قيل انه ليس فى القيامة يوم ولا ليل فيوم البعث بمعنى وقت البعث فالمحذور باق ليس بشئ لان المراد باليوم
وقت معين فلا محذور فيه (**قوله** وهذه المخاطبة وان لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس) أى شرفه
لانه فى الاصل بمعنى الاصل ويستعار للشرف قال أبو تمام * ومنصب نماه ووالد سما به
أى انما تدل على ذلك لو لم تكن للاهانة وهى كذلك هنا وقوله وان لم معطوف على مقدر أى ان كانت
بواسطة وان لم تكن لا تدل على الشرف وطوى الاول لظهوره على قاعدة ان الوصلية فمن قال الاولى
حذف الواو لم يصب وقد ذهب بعض المفسرين الى أنها بواسطة ملك (**قوله** الباء للقسم الخ) اختار
الوجه الآتى فى الاعراف ومرض القسمية وعكس هنا والقصة واحدة فالفرق بين المحلين تكلف لا حاجة
اليه وكم فى هذا الكتاب مثله ونظيرا لهم للذرية المفهوم من السياق وان لم يجر له ذكر للتصريح فى آية أخرى
به كقوله لاحتنكن ذريته وقوله لأزينن لهم المعاصى اشارة الى مفعوله المقدر وقوله فى الدنيا اشارة الى أن

ومنه زمان الجزاء وما فى قوله فأذن مؤذن
بينهم أن لعنة الله على الظالمين بمعنى آخر ينسى
عنده هذه وقيل انما حد اللعن به لانه أبعد غاية
يضربها الناس أو لانه يعذب فيه بما ينسى اللعن
معه فيصير كالزائل (قال رب فأنظرنى)
فأخرنى والفاء متعلقة بمحذوف دل عليه
فاخرج منها فانك رجيم (الى يوم يبعثون) أراد
أن يجد فسحة فى الاغواء أو نجاة من الموت
اذ لا موت بعد وقت البعث فأجابه الى الاول
دون الثانى (قال فانك من المنظرين الى يوم
الوقت المعلوم) المسمى فيه أجلك عند الله
أو انقراض الناس كلهم وهو النفخة الاولى
عند الجمهور ويجوز أن يكون المراد بالايام
الثلاثة يوم القيامة واختلاف العبارات
لاختلاف الاعتبارات فعبر عنه أولا بيوم
الجزاء لما عرفته وثانيا بيوم البعث اذ به يحصل
العلم بانقطاع التكليف واليأس عن التضليل
وثالثا بالمعلوم لوقوعه فى الكلامين ولا يلزم من
ذلك أن لا يموت فلعله يموت أول اليوم ويبعث
الخلائق فى تضاعيفه وهذه المخاطبة وان
لم تكن بواسطة لم تدل على منصب ابليس
لان خطاب الله له على سبيل الاهانة والاذلال
(قال رب بما أغويتنى) الباء للقسم وما
مصدرية وجوابه (لأزينن لهم فى الارض)
والمعنى أقسم باغوائك اياى لأزينن لهم
المعاصى فى الدنيا التى هى دار الغرور كقوله
أخلد الى الارض

المرادعلى هذا الوجه بالارض معناها العرفى وهى دار الدنيا ومافيها من الشهوات الفانية وقد مر تفسيرها وذكرت بهذا اللفظ تحقيرالها وترك الوجه الآخر المذكور فى الكشاف وهو تنزيل الفعل منزلة اللازم ثم تعديته وأن المراد لاحسنن الارض وأزينها لهم حتى يشتغلوا بها عن الآخرة كما بين فى شروحه (**قوله** وفى انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف) وقع فى كتب الشافعية والحنفية والنزاع فى أنه يمين يترتب عليها أحكامها من الكفارة وغير ذلك ولا خلاف فى أن الحلف والقسم فى عرف العرب يقع عليه وهو متعارف عندهم ولهذا ورد النهى عن الحلف بالآباء وعده الاصحاب مكروها فلذا قيل ان ماذكره المصنف رحمه الله لامساس له بالمقام وليس بشئ لانه استطرد لكلام الفقهاء الا أن الصفة اذالم تشعر بتعظيم وتعارف منها ليست بيمين عندهم وكلام المصنف رحمه الله موهم بأن الخلاف فيها مطلقا وكذا ماقيل ان اقسام ابليس باغوائه بلا انكار من الله يصلح دليلا للقائلين بجواز الحلف الشرعى بفعل من أفعاله تعالى فمساسه للمقام ظاهر فانه كيف يصلح دليلا وليس محلا للنزاع عندنا وعندهم فتأمل (**قوله** وقيل للسببية) قيل انه أولى لانه وقع فى مكان آخر فبعزتك والقصة واحدة والحمل على محاورتين لاموجب له ولان القسم بالاغواء غير متعارف ولعله لذلك رجح السببية فى الاعراف وفيه نظر لان قوله فبعزتك يحتمل القسمية وقد صرح الطيبى رحمه الله بأن مذهب الشافعية أن القسم بالعزة والجلال يمين شرعا فكيف تكون تلك الآية مؤيدة لمدعاه وهى عليه لاله (**قوله** والمعتزلة أولوا الاغواء بالنسبة الى الغى) أى المراد من الاغواء نسبته الى الغى كفسقته نسبته الى الفسق لافعلته أو أن المراد فعل به فعلا حسنا أفضى به لخبثه الى الغى كأمره بالسجود على مافى الكشاف وقد ذكره المصنف رحمه الله فى الأعراف وفسر به الآية ثمة فلذا قيل انه ذكره على أنه أحد محتملات النظم من غير التزام له وانكار لجواز نسبة مسببه اليه والاضلال عن طريق الجنة ترك هدايتهم واللطف به فليس فيه نسبة القبيح الى الله حتى يلزمهم الوقوع فيما فروا منه (**قوله** واعتذروا عن امهال الله له الخ) أى المعتزلة اعتذروا عن انظار ابليس وهو لافضائه الى الاغواء قبيح اذ الاعانة على القبيح مثله لامطلق العلماء فان أهل السنة ذكروه على أنه حكمة له لانهم لم يذكروه على وجه الاعتذار اذلاحاجة اليه عندهم وقوله بأن الله متعلق باعتذر (**قوله** وضعف ذلك لايخفى على ذوى الالباب) لانه مع أن مثله ينبغى أن يفوض الى الله فانه لايسئل عما يفعل لايناسب أصولهم أيضا فى وجوب رعاية الاصلح فانه يقتضى أن لايمكن مما هو سبب الغى وأن لايسلطه على بنى آدم فيزيد غيهم المقتضى لشدة تعذيبهم وما التجؤا اليه من قولهم ان فى امهاله تعريضا الخ يعنى أن امهاله ليس لما ذكر بل لتعريض بنى آدم للثواب ولا يرد عليه أنه معارض بالمثل فان فيه تعريضا لمتبعيه بخلافه (**قوله** ولاحملنهم أجمعين على الغواية الخ) أوله ردا على المعتزلة فى تمسكهم به لان الاغواء القبيح فعل الشيطان لافعل الله ولذا نسب له وحاصله أنه لامتمسك لهم فيه لان المراد الحمل عليه لاايجاده لقوله سابقا بما أغويتنى حيث أسند الاغواء اليه فان أولوا الاول فليس تأويل أولى من تأويل (**قوله** أخلصتهم لطاعتك) تفسير له على فتح اللام وأنه اسم مفعول وعلى الكسر معناه ماذكره وقال فى سورة يوسف أخلصوا دينهم لقوله مخلصين له الدين وقوله وطهرتهم من الشوائب أى من كل ماينافى الاخلاص وقوله فلا يعمل فيهم كيدى اشارة الى أنه من ذكر السبب وارادة مسببه ولازمه على طريق الكناية لينتظم اللحاق بالسباق فانه كان الظاهر أن منهم من لاأغويه لكن الاخلاص والتمحض لله يستلزمه فذكر ليثبت ماذكر بدليل فهو أبلغ من التصريح به (**قوله** حق على أن أراعيه) كذا فسره فى الكشاف بناء على مذهبه فى الاصلح على الله وكلمة على تستعمل للوجوب وماذكره المصنف رحمه الله ليس متابعة له بل هو على أصل أهل السنة والجماعة ـــ قوله وكان حقا علينا نصر المؤمنين من انه وان كان تفضلا منه الا أنه شبه بالحق الواجب لتأكد ثبوته وتحقق وقوعه بمقتضى وعده وعلى الوجه الآتى هو كقولهم طريقك على واشار حرف الاستعلاء دون الى لتشبيه الثبوت بتمكن الاستعلاء والا فهو منزه عن استعلاء شئ عليه تعالى الله

وفى انعقاد القسم بأفعال الله تعالى خلاف وقيل للسببية والمعتزلة أولوا الاغواء بالنسبة الى الغى أو التسبب له بأمره اياه بالسجود لآدم عليه السلام أو بالاضلال عن طريق الجنة واعتذروا عن امهاله وتسليطه له على اغواء بنى آدم بأن الله تعالى علم منه وممن تبعه أنهم يموتون على الكفر ويصيرون الى النار أمهل أو لم يمهل وان فى امهاله تعريضا لمن خالفه لاستحقاق مزيد الثواب وضعف ذلك لايخفى على ذوى الالباب (ولأغوينهم أجمعين) ولاحملنهم أجمعين على الغواية (الا عبادك منهم المخلصين) الذين أخلصتهم لطاعتك وطهرتهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيدى وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالكسر فى كل القرآن أى الذين أخلصوا نفوسهم لله (قال هذا صراط على) حق على أن أراعيه

عن ذلك علوا كبيرا (**قوله لا انحراف عنه**) أى لا يجوز العدول عنه الى غيره وجعل الاشارة الى
ما تضمنه وهو تخلصهم منه وأنه مما التزمه تكرما بوعده وهذا على قراءة فتح اللام أنسب وقوله أو
الاخلاص بالجر معطوف على ما تضمنه وهو على قراءة الكسر وقوله انه طريق على الخ هذا تفسير آخر
على جعل الاشارة الى الاخلاص لقوله على وهو تمثيل كما مر وليست على فيه بمعنى الى وهو متعلق به مقدرا
وطريق متضمن له فيتعلق به وقوله من غير اعوجاج تفسير لمستقيم وضلال عطف تفسير على اعوجاج
(**قوله تصديق لابليس الخ**) فهو كالتقرير لقوله الا عبادك منهم المخلصين ولذا لم يعطف على ما قبله وقوله
وتغيير الوضع أى التعبير بعبارة أخرى بجعل المستثنى مستثنى منه وتقديم عباده المشرفين بالاضافة
فى الذكر ولا تراد الاضافة لسبقها وان كان بين الاضافتين فرق والتعظيم من جعلهم متبوعين محكوما عليهم
وعبادى للجنس فاذا أخرج منهم الغاوين بقى المخلصون وكان يحتمل أن تكون الاضافة للعهد لكن
يكون الاستثناء منقطعا وظاهر كلامه الآتى أنه على هذا الوجه يكون متصلا وجعل قوله يكون الاستثناء
منقطعا على أنه متعين الانقطاع خلاف الظاهر وقال فى المغنى المراد بالعباد المخلصون والاستثناء منقطع
بدليل سقوطه فى سورة الاسراء (**قوله ولان المقصود**) أى من الكلام فلذا اصدر بقوله ان عبادى
ليس لك عليهم سلطان مؤكدا بان بخلاف الاول فان المقصود فيه فعل الشيطان وقوله مخالب الشيطان
أى كيده ومكره فهو استعارة (**قوله أو تكذيب له فيما أوهم أن له سلطانا**) أى تسلطا وقهرا فان غاية
قدرته أن يغرهم ولا يقدر على جبرهم لاتباعه كما فى الآية المذكورة وانما جعله ايهاما لان استثناء
المخلصين لاخلاصهم يقتضى أن من لا اخلاص له تحت تصرف غوايته وتفسير أغوينهم السابق لا ينافى
هذا الايهام لانه بحسب ظاهر الكلام فهو يؤيد كونه ايهاما غير محقق والسلطان المنفى هنا غير المثبت له فلا
تنافى أيضا وقوله فان منتهى تزيينه وفى نسخة منة وهو بضم الميم بمعنى قوته وقدرته (**قوله وعلى هذا
يكون الاستثناء منقطعا**) بخلافه على الوجه الاول فانه متصل كما سمعته وتعين انقطاعه لعدم دخولهم
فى الحكم اذ المعنى ان من اتبعك ليس لك عليهم سلطان بل هم أطاعوك فى الاغواء لا غير ولا يضر دخولهم
فى العباد لان المعتبر فى الاتصال والانقطاع الحكم (**قوله وعلى الاول يدفع قول من شرط أن يكون
المستثنى أقل من الباقى الخ**) لانه جعل الغاوين مستثنى هنا فيكونون أقل وقد كانوا استثنى منهم فى قوله
الا عبادك فيكونون أكثر ويتناقض الكلام فيهما أى يستلزم أمرين متنافيين وهو ظاهر وخصه بالاول
لان من قال به انما قاله فى الاستثناء المتصل لا المنقطع لانه لا اخراج فيه وصاحب هذا المذهب أبو بكر
الباقلانى من الاصوليين وقيل ان كان المستثنى منه عددا صريحا يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف
مثله فى الخلاف وان كان غير صريح لا يمتنعان واستدلوا عليه فى غير العدد بهذه الآية وتفصيله فى الاصول
وقد قيل عليه ان التصديق فى صريح الاستثناء لا ينافى التكذيب فى جعل الاخلاص علة للخلاص على
ما يشير اليه كلامه فان الصبيان والمجانين خلصوا من اغوائه مع فقد هذه العلة والظاهر أن من مات قبل
أن يكلف من العباد أكثر من المكلفين خصوصا اذا انضم اليهم المخلصون فظهر لتغيير الوضع فائدة
أخرى على أن الكثرة الادعائية تكفى فى صحة شرطهم والمخلصون كثيرون وان قلوا والغاوون بالعكس
كما فى آخر قسم الاستدلال من المفتاح ولذا لا تقول لفلان على ألف الا تسعمائة وتسعين الا وأنت تنزل
ذلك الواحد منزلة الالف بجهة من الجهات الخطابية اه مع أن السكاكى يشترط كون المستثنى أقل من
الباقى وما ذكره من حديث الادعاء يرفع الخلاف وليس بمسلم عند المعترض فان ظاهر كلام الاصوليين ينافيه
(**قوله أو حال والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا**) اشترط النحويون فى مجئ الحال من المضاف اليه
كون المضاف جزأه أو كجزئه أو أن يكون مما يعمل عمل الفعل ليتحد عامل الحال وصاحبها حقيقة أو حكما
فان كان الموعد على الحالية مصدرا ميميا فقد وجد الشرط لكنه يقدر قبله مضاف لان جهنم ليست عين
الموعد بل محله فيقدر محل وعدهم أو مكانه فاذا كان اسم مكان لم يحتج الى تقدير لكنه لا يوجد شرط

(مستقيم) لا انحراف عنه والاشارة الى
ما تضمنه الاستثناء وهو تخلص المخلصين من
اغوائه أو الاخلاص على معنى انه طريق على
يؤدى الى الوصول الى من غير اعوجاج وضلال
وقرئ على من علو الشرف (ان عبادى ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين)
تصديق لابليس فيما استثناه وتغيير الوضع
لتعظيم المخلصين ولان المقصود بيان عصمتهم
وانقطاع مخالب الشيطان عنهم أو تكذيب
له فيما أوهم أن له سلطانا على من ليس بمخلص
من عباده فان منتهى تزيينه التعريض
والتدليس كما قال وما كان لى عليكم من
سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى وعلى
هذا يكون الاستثناء منقطعا وعلى الاول
يدفع قول من شرط أن يكون المستثنى أقل
من الباقى لافضائه الى تناقض الاستثناءين
(وان جهنم لموعدهم) لموعد الغاوين أو
المتبعين (أجمعين) تأكيد للضمير أو حال
والعامل فيها الموعد ان جعلته مصدرا على
تقدير مضاف ومعنى الاضافة ان جعلته اسم
مكان فانه لا يعمل

الحال ولا يمكن عمل المضاف لان اسم المكان لا يعمل عمل فعله كما حقق فى النحو فلذا جعل العامل معنى الاضافة وهو الاختصاص على القول بأنه هو الجار للمضاف وهذا غير صحيح عند المحققين من أهل العربية لان الاضافة من المعانى لا تنصب الحال وقد سبق فيه تفصيل والمصنف رحمه الله تبع فى هذا أبا البقاء ولو تركه كان أحسن وفى جعل جهنم موعدالهم تهكم واستعارة فكأنهم كانوا على ميعاد (**قوله** يدخلون فيها لكثرتهم) ظاهره أنه على تعدد الابواب دون الطبقات ولا محذور فيه اذ لا ينافى تعدد الطبقات اذ المراد بيان كثرة الداخلين فيها فلا وجه لخلط التفسير الثانى بالاول ولا حاجة اليه والحكمة فى تعددها سرعة تعذيبهم وعدم تأخير عذاب بعض منهم كما أن تعدد أبواب الجنة لسرعة تنعمهم وعدم انتظارهم (**قوله** أو طبقات) وهو المشهور المأثور ويدل عليه افراد كل فرقة بباب فانه يدل على تمايز مقرهم وقوله وهى جهنم الخ فى ترتيبها وتعيين أهلها اختلاف فى الروايات وفى الدر المنثور أنه أخرجه ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى هذا ينبنى التغليب الآتى فى سورة تبارك لكن قال الامام السهيلى فى كتاب الاعلام وقع فى كتب الرقائق أسماء هذه الابواب ولم ترد فى أثر صحيح وظاهر القرآن والحديث يدل على أنها أوصاف النار نحو السعير والجحيم والحطمة والهاوية ومنها ما هو علم للنار كلها نحو جهنم وسقر ولظى فلذا أضربنا عن ذكرها (**قوله** ولعل تخصيص العدد الخ) أى حكمة ذلك انحصار مجامع المهلكات الموجبات لدخولها فى الركون والميل الى زخارف الدنيا ولذاتها المدركة بالحواس الخمس واتباع القوة الشهوانية والغضبية فصارت سبعة أو أصول الفرق الداخلين فيها سبعة وهى المذكورة فى هذه الآية وقوله أفرزلها أى فصل وميز يقال أفرزت الشئ عن الشئ اذا ميزته وأما قول أبى نواس فى وصف ما فى الرياض

وكأنها البرك الملاء يحفها * أنواع ذاك الروض بالزهر
بسط من الديباج بيض فروزت * أطرافها بفرا وزخضر

فقيل انه معرب برواز وقيل انه فعلال من فرزت الشئ اذا عزلته فيكون عربيا وقوله والثانى فى ترتيب ما بعد الفرقة الأولى اختلاف فى الرواية وجعل المنافقين فى الدرك الاسفل لان حالهم أشد من الكفار كما مر فى البقرة وقوله جزء بالتثقيل أى بزاى مضمومة بعدها همزة والتخفيف تسكينها وقوله ثم الوقف عليه بالتشديد لانه لغة كما بين فى النحو (**قوله** ومنهم حال منه) أى من جزء وجاء من النكرة لتقدمه ووصفها والظرف المراد به الجار والمجرور الواقع خبرا ولم يجعله صفة باب لانه يقتضى أن يقال منها وتنزيلها منزلة العقلاء لا وجه له هنا ولذا فسر المصنف رحمه الله الضمير بالاتباع أى أتباع الشيطان الذين أغواهم وقوله لان الصفة أى مقسوم لانه صفة جزء ولو كان حالا من ضميره عمل فى الحال لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبها (**قوله** من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة) الجار والمجرور متعلق بالمتقين والاتباع مصدر من الافتعال وفى الكفر متعلق به وأنث ضمير غير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه فالمراد بالفواحش الكبائر وغيرها الصغائر لانها تكفر باجتناب الكبائر وتبع فى هذا التفسير الزمخشرى ولم يحمله على المتقين عن الكفر فقط ولم يلتفت الى اعتراض الامام عليه وغيره بأنه على مذهب المعتزلة فى تخليد أصحاب الكبائر وتفسيرها بما ذكر مخالف لتفسير الجمهور المأثور عن الصحابة رضى الله عنهم والمتقى من اتصف بتقوى واحدة ولا يلزم اتصافه بجميع أنواعها كالضارب لا يفهم منه فعل جميع أنواع الضرب لان السياق يدل على أن المتقين هم المخلصون السابق ذكرهم فى قوله ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو معنى التقوى شرعا وأما اخراج العصاة من النار فثابت بنصوص أخر وكذا ادخال التائبين الجنة بل غيرهم كما هو مذهبنا فان قلت كيف قلت ان غيرها من الصغائر يكفر حتى لا يكون صاحبها من الاجزاء المقسومة للنار اذا اجتنبت الكبائر وقد قال أهل الكلام انه يجوز العقاب على الصغائر وان اجتنبت الكبائر وما وجه التوفيق قلت هو وارد فى الحديث الصحيح وهو غنى عن التوفيق لان كلام أهل الكلام فى تجويزه لتجويز عقاب المطيع وما فى الحديث يدل على أنه لا يقع التفضل من الله الا بعفوه ولا حاجة الى

(لها سبعة أبواب) يدخلون فيها لكثرتهم (أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم فى المتابعة وهى جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية ولعل تخصيص العدد لانحصار مجامع المهلكات فى الركون الى المحسوسات ومتابعة القوة الشهوية والغضبية أو لان أهلها سبع فرق (لكل باب منهم) من الاتباع (جزء مقسوم) أفرز له فأعلاها للموحدين العصاة والثانى لليهود والثالث للنصارى والرابع للصابئين والخامس للمجوس والسادس للمشركين والسابع للمنافقين وقرأ أبو بكر جزء بالتثقيل وقرئ جز على حذف الهمزة والقاء حركتها على الزاى ثم الوقف عليه بالتشديد ثم اجراء الوصل مجرى الوقف ومنهم حال منه أو من المستكن فى الظرف لا فى مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما تقدم موصوفها (ان المتقين) من اتباعه فى الكفر والفواحش فان غيرها مكفرة

حمله على صغيرة لم تقع بين الصلوات الخمس كما اذا صدرت عقب البلوغ فانه تكلف مستغنى عنه مع أنّ الصغيرة قد يعرض لها ما يصيرها كبيرة (قوله لكلّ واحد جنة وعين أو لكلّ عدّة منهما) الاول بناء على قاعدة تقابل الجمع بالجمع فالاستغراق مجموعىّ وعلى الثانى الاستغراق افرادىّ فيكون لكلّ واحد جنات وعيون وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وما بعده وان ذكر فيه الجنة فقط لكن يفهم منها العيون لانها لا تكون بدون الماء فى الغالب الا أنه قيل انه يدلّ على أنه له اثنان منهما الا جنات وعيون الا أن يبنى على اطلاق الجمع على اثنين وكذا قوله مثل الجنة الآية فانه دالّ على تعدّد الانهار دون تعدّد العيون لكلّ أحد فتأمّل وضم العيون هو الاصل وكسرها لمناسبة الياء (قوله ادخلوها) ذكر بعد الحكم بأنّ لهم جنات وعيونا قيل لانهم لما سكنوا جنات كثيرة كانوا كلما خرجوا من جنة الى أخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الآفات وهذا انما يجرى على تفسيره الثانى وقيل لانه لما اعتنى بحال المؤمنين أخبر أنهم فى جنات وعيون وجعلوا كأنهم مستقرون فيها فى الدنيا فلذا جاء ادخلوها بالامر لانّ من استقرّ فى الشئ لا يقال له ادخل فيه فيكون قوله فى جنات المراد به أنهم الآن فيها وهذا على تفسيره الاوّل بأن يكون لكلّ جنة وفيه تأمّل (قوله على ارادة القول) ليرتبط بما قبله ولا يكون أجنبيا وهو امّا حال بتقدير وقد قيل لهم ادخلوها فلا يرد أنه بعد الحكم بأنهم فى الجنة كيف يقال ادخلوها كما مرّ أو بتقدير مقولا لهم ذلك والمقارنة عرفية لاتصالهما أو بتقدير يقال لهم فيكون مستأنفا وقرئ بقطع الهمزة وضمها وكسر الخاء فلا يكسر التنوين لعدم التقاء الساكنين كما فى القراءة الاخرى وعلى هذه القراءة لا حاجة الى تقدير القول وكونه على القراءة بمجهول الافعال لا يكسر باعتبار المشهور الجارى على أصل القياس وقرأ الحسن رحمه الله و يعقوب أيضا ماضيا مبنيا للمفعول الا أنّ يعقوب ضمّ التنوين بالقاء حركة همزة القطع عليه كما ألقى حركة المفتوحة فى قراءته الاخرى والحسن كسره على أصل التقاء الساكنين اجراء الهمزة القطع مجرى همزة الوصل فى الاسقاط (قوله سالمين أو مسلما عليكم الخ) ولا يتكرر على التفسير الاول مع قوله آمنين على ما فسره به لانّ معناه سالمين من الآفة والزوال فى الحال وآمنين من طروّها فى الاستقبال فلا حاجة الى تخصيص السلامة بما يكون جسمانيا والأمن بغيره وتفسيره بمسلما عليكم كقوله سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين (قوله والزوال) ان كان المراد زوال ما هم عليه من النعيم والسرور والصحة لا يتكرر مع قوله وما هم منها بمخرجين وان أريد ظاهره من زوالهم عن الجنة وانتقالهم منها قيل يلزم عليه التكرار ودفع بأنّ الامن من الشئ لا يستلزم عدم وقوعه كأمن الكفرة من مكر الله مثلا ويجوز أن يكون المراد زوال أنفسهم بالموت لا الزوال عن الجنة والثانى فى غاية البعد فانه لا يقال للميت انه فيها وان دفن بها كالاوّل فانّ الله اذا بشرهم بالامن منه كيف يتوهم عدم وقوعه فالجواب ما ذكرناه أوّلا مع الاعتراف بالتكرار للاعتناء به والتأكيد أحسن من هذا (قوله من حقد كان فى الدنيا) قال الراغب انه من الغلالة وهو ما يلبس تحت الثوب فيقال لمن تدرّع ثوب العداوة والضغن والحقد وكون النزع فى الدنيا لما روى انه كان بين أحياء العرب ضغائن وعداوة فى الجاهلية فلما جاء الاسلام ألف الله بين قلوبهم وصفى بواطنهم وسرائرهم من ذلك وأما كونه فى الجنة فلما روى عنه صلى الله عليه وسلم انّ أهل الجنة يدخلون الجنة بما فى صدورهم من الشحناء فاذا تقابلوا نزع الله ما فى صدورهم فذلك قوله تعالى ونزعنا ما فى صدورهم (قوله أو من التحاسد) قيل الغل الحقد الكائن فى القلب من انغلّ فى جوفه وتغلغل فلا وجه لتفسيره بما ذكر ورد بأنّ المعنى نزعنا ما يفضى الى الحقد وهو التحاسد وليس كما ذكر لانّ الغل ما يضمر فى القلب مطلقا كما يشهد به الاستعمال واللغة (قوله حال من الضمير فى جنات الخ) أى من الضمير المستتر فى قوله فى جنات ففى كلامه تساهل وهى حال مترادفة ان جعل ادخلوها حالا منها أيضا واذا كان حالا من فاعل ادخلوها فهى مقدرة ان كان النزع فى الجنة وكذا اذا كان حالا من ضمير آمنين وقوله أو

(فى جنات وعيون) لكلّ واحد جنة وعين أو لكلّ عدّة منهما كقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن الآية وقرأ نافع وحفص وأبو عمرو وهشام وعيون بضم العين حيث وقع والباقون بكسر العين (ادخلوها) على ارادة القول وقرئ بقطع الهمزة وكسر الخاء على أنه ماض فلا يكسر التنوين (بسلام) سالمين أو مسلما عليكم (آمنين) من الآفة والزوال (ونزعنا) فى الدنيا بما ألف بين قلوبهم أو فى الجنة بتطييب نفوسهم (ما فى صدورهم من غلّ) من حقد كان فى الدنيا وعن علىّ رضى الله تعالى عنه أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم أو من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب (اخوانا) حال من الضمير فى جنات أو فاعل ادخلوها أو الضمير فى آمنين

قول القاضى كقوله ولمن خاف الخ فى نسخه زيادة ثم قوله ومن دونهما جنتان وعليها كتب زاده لكن الشهاب لم يكتب الاعلى ما أثبتناه بالهامش انتهى مصححه

أو الضمير المضاف اليه والعامل فيهما معنى
الاضافة وكذا قوله (على سرر متقابلين) ويجوز
أن يكونا صفتين لاخوانا أو حالين من ضميره
لانه بمعنى متصافين وأن يكون متقابلين حالا
من المستقر في على سرر (لا يمسهم فيها نصب)
استئناف أو حال بعد حال أو حال من الضمير في
متقابلين (وما هم منها بمخرجين) فان تمام
النعمة بالخلود (نبئ عبادي أني أنا الغفور
الرحيم وأن عذابي هو العذاب الاليم)
فذلكة ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير
له وفي ذكر المغفرة دليل على أنه لم يرد
بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها كبيرها
وصغيرها وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة
دون التعذيب ترجيح الوعد وتأكيده وفي
عطف (ونبئهم عن ضيف ابراهيم) على نبئ
عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به (اذ دخلوا
عليه فقالوا سلاما) أي نسلم عليك سلاما
أو سلمنا سلاما (قال انا منكم وجلون)
خائفون وذلك لانهم دخلوا بغير اذن وبغير
وقت أو لانهم امتنعوا من الاكل
والوجل اضطراب النفس لتوقع ما تكره
(قالوا لا توجل) وقرئ لا تاجل ولا توجل
من أوجله ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله
(انا نبشرك) استئناف في معنى التعليل
للنهي عن الوجل فان المبشر لا يخاف منه
وقرأ حمزة نبشرك من البشر (بغلام) هو
اسحق عليه السلام لقوله فبشرناها باسحق
(عليم) اذا بلغ (قال أبشرتموني على أن مسني
الكبر) تعجب من أن يولد له مع مس
الكبر اياه أو انكار لان يبشر به في مثل هذه
الحالة وكذلك قوله (فبم تبشرون) أي
فبأي أعجوبة تبشروني أو فبأي شئ تبشروني
فان البشارة بما لا يتصور وقوعه عادة
بشارة بغير شئ وقرأ ابن كثير بكسر النون
مشددة في كل القرآن على ادغام نون الجمع
في نون الوقاية وقرأ نافع بكسرها مخففة
على حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع
المثلين

الضمير المضاف اليه في صدورهم وجاز لانه بعضه كما مر وهي مقدرة أيضا وقوله وكذا قوله على سرر متقابلين
أي كل منهما حال على هذه الوجوه الثلاث وقوله أو حالين أي مترادفين أو متداخلين وقوله من ضميره أي
الضمير المستتر فيه لانه في معنى مشتق وقوله من المستقر في على سرر سواء كان حالا أو صفة والتصافي
خلوص المحبة تشبيها لها بالماء الصافي كما قيل

والخل كالماء يبدي لي ضمائره * مع الصفاء ويخفيها مع الكدر

(قوله استئناف) أي نحوي أو بياني وقوله أو حال بعد حال أي من الضمير في قوله في جنات أو من
ضمير اخوانا وقوله بعد حال أي على أحد الوجهين وكونه حالا من الضمير في متقابلين
على الوجوه السابقة أو من الضمير في قوله على سرر (قوله تعالى نبئ عبادي الخ) هو اجمال لما سبق
من الوعد والوعيد وتأكيد لهما وأنا اما مبتدأ أو تأكيد أو فصل وهو اما مبتدأ أو فصل وقوله
دليل الخ اذ لو أريد ذلك لم يكن لذكر المغفرة موقع وقد قيل انه لو حمل المتقين على مجتنبي جميع
الذنوب ويكون ذكره للمغفرة لدفع توهم أن غيرهم لا يكون في الجنة بأنه يدخلها اذا تاب وان لم يتب لانه
الغفور الرحيم فله وجه (قوله وفي توصيف ذاته بالغفران والرحمة دون التعذيب الخ) اذ لم يقل
في مقابله واني أنا المعذب المؤلم والاضافة لا تقتضي حصول المضاف اليه بالفعل كما اذا قيل ضربي شديد
أي اذا وقع والاضافة لادنى ملابسة (قوله وفي عطف ونبئهم الخ) أي لما تضمن ما قبله ذكر الوعد
والوعيد عطفت هذه القصة عليه لتحقيقه فانها تتضمن ذلك لما فيها من البشرى واهلاك قوم لوط عليه
الصلاة والسلام ولما فيها من الاعتبار وزيادة قصة خاصة عطفت على ما قبلها وقيل انها تفصيل لقوله
أنا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم فضمير لهما للوعد والوعيد وما يعتبرون به قصة ابراهيم
وقوم لوط عليهما الصلاة والسلام وهذا أحسن من قصره على الوعيد الواقع في الكشاف وفي تقديم
الغفور وبشرى ابراهيم عليه الصلاة والسلام اشارة لسبق رحمته غضبه (قوله نسلم عليك الخ) جعله
منصوبا بفعل مقدر مضارع أو ماض وجوز فيه النصب بقالوا أي ذكروا سلاما ولم يذكر رد السلام
ولا بقية القصة اختصارا لسبقها ولان المقصود هنا الترغيب والترهيب فاقتصر على مقدار الحاجة
منه وظاهره أنه ذكر لهم أنه خائف منهم وقد مر في سورة هود أنهم شاهدوا منه أثر الخوف فيكون
قوله هنا انا منكم وجلون قولا بالقوة لا بالفعل لظهور علاماته أو صرح به بعد ايجاس الخيفة (قوله لانهم
دخلوا بغير اذن وبغير وقت الخ) أي في وقت لا يطرق في مثله أو امتنعوا عن الاكل وكان الطارق
اذا لم يأكل من زادهم نووا بالهم شرا والموافق لما في هود هذا ولهذا قيل لو كان الوجه هو الاول قاله عند
دخولهم وليس كذلك انما قاله عند امتناعهم من الاكل فالوجه هو هذا وسيأتي في الذاريات انه وقع
في نفسه عليه الصلاة والسلام أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب وقد جعل البشارة هنا لابراهيم عليه الصلاة
والسلام وفي أخرى لامرأته ولكل وجهة فتدبر وقراءة لا تاجل بالالف بقلب الواو ألفا وقوله ولا توجل
ولا تواجل بالمجهول والثاني من المفاعلة وقراءة حمزة بفتح النون من الثلاثي بمعنى المزيد وقوله اذا بلغ قيده
به لان تمام العلم الذي تفيده صيغة المبالغة به وقد فسر عليم بنبي فالتقييد عليه ظاهر (قوله تعجب من أن
يولد له مع مس الكبر) اشارة الى أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع وقوله أو انكار لا استفهام للانكار
بمعنى أنه لا ينبغي أن يكون وانما أوله لان البشارة واقعة فلا يأتي فيه الاستفهام الحقيقي (قوله فبأي
أعجوبة تبشروني أو فبأي شئ تبشروني) الاول على أن الاستفهام للتعجب وعلى بمعنى مع والثاني على أنه
للانكار ففيه لف ونشر وقوله في كل القرآن قيل انه سهو فانه لم يقع تبشرون في غير هذه
الآية واعتذر بأنه قراءة في أمثاله لا في غير هذه الكلمة وليس بشئ وقوله على حذف نون الجمع
استثقالا الخ كأنه اختاره لان فيه اعلالا واحدا وهو الحذف ولو حذفت نون الوقاية
احتيج الى كسر نون الجمع فيكون فيه اعلالان فلا يرد عليه أن المذكور في النحو وهو القياس

ان

أن المحذوف نون الوقاية مع أن المذكور هو مذهب سيبويه رحمه الله تعالى وكونه خلاف
القياس لان نون الرفع حذفت مع الجازم معارض بامر وأما احتمال هذه القراءة لعدم الحذف بأن
يكون اكتفى بكسر نون الجمع من أول الامر فخلاف المنقول في كتب النحو والتصريف وان ذهب اليه
بعضهم وأجاب به عما أورد على قراءة نافع بحذف الياء من أن حذف الحرفين لا يجوز (**قوله** ودلالة بابقاء
نون الوقاية على الياء) اعترض أبو حاتم على هذه القراءة بأن مثله لا يكون الا في الشعر وتجرأ على غلطه فيها
وقال وكسر نون الرفع قبيح وهذا مما لا يلتفت اليه لان حذف الياء في مثله اجتزاء بالكسرة كثير
فصيح وقد قرئ به في مواضع عديدة (**قوله** بما يكون لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه الخ) على الوجهين
الاخيرين اقتصر الزمخشري والفرق بينهما أن الباء اما للتعدية كما في بشرته بقدوم زيد أولا لة كضربه
بالسوط فهي على الاولين للتعدية الا أن الاول مبني على أن الاستفهام للتعجب أي المبشر به أمر لا بد من
وقوعه فكيف يتعجب منه والثاني على أنه للانكار أي ان المبشر به أمر محقق متيقن فكيف ينكر
والثالث على أن الباء للآلة أي بطريق وأمر من له الامر القادر على خلق الولد من غير أبوين فكيف
بايجاده من شيخ وعجوز فانيين وقيل ان الثاني ناظر الى اطلاق الحق على الحكم المطابق بفتح الباء الواقع
فيكون المبشر به هو ذلك الحكم وعلى الاول الغلام نفسه وعلى الثالث بم تبشرون سؤال عن الوجه
والطريقة يعني بأي طريقة تبشرونني به ولا طريق في العادة فالباء للملابسة لا صلة أي تبشرونني ملتبسين
بأي طريقة (**قوله** باعتبار العادة دون القدرة الخ) أي تعجبه منه لكونه مخالفا للعادة لا للقدرة الله تعالى اذ
مقام النبوة أجل من يتوهم مثله فمعنى قولهم لا تكن من القانطين الآيسين من خرق العادة لك فان ظهور
الخوارق على يد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كثير حتى يعد بالنسبة اليهم غير مخالف للعادة فلذا أجابهم
باعترافه بذلك والتصريح برحمة الله تعالى في أحسن مواقعه وأن سؤاله عنه للاستكشاف وتعجبه جريا
على عادة الناس لا بالقياس اليه وقوله المخطئون طريق المعرفة الخ يعني الكفار لا الاعم كما في الكشاف
(**قوله** وقرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بالكسر الخ) والباقون بالفتح وهي مختارة في النظم والضم شاذ
وهي قراءة الاشهب كما قاله ابن جني رحمه الله تعالى ففيه ثلاث قراآت وماضيه محرك بحركات ثلاث أيضا
ووردمن باب نصر وضرب وفرح الا أنه لم يقرأ الا بواحدة منها وهي الفتح في قوله تعالى من بعد ما قنطوا
فقوله وماضيه بالفتح أي في القراءة المأثورة اذ هو في اللغة مثلث كما سمعته (**قوله** كما قال تعالى لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون) تقدم الكلام على هذه الآية وهي مسئلة مفصلة في الاصلين حاصلها
أن اليأس من رحمة الله تعالى استعظاما للذنب والأمن من مكره بالاسترسال في المعاصي اتكالا على
عفو الله اختلفوا فيهما فقال الحنفية انهما كفر بناء على ظاهر الآية وقال الشافعية انهما من الكبائر
لحديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال من الكبائر الاشراك بالله
واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والصحيح أنه موقوف على ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقال
ابن أبي شريف رحمه الله تعالى عطفه على الاشراك يعني مطلق الكفر يقتضي المغايرة فان أريد باليأس
انكار سعة الرحمة الذنوب وبالأمن اعتقاد أنه لا مكر فكل منهما كفر اتفاقا لانه رد للقرآن
وان أريد استعظام الذنوب واستبعاد العفو عنها استبعادا يدخل في حد اليأس وغلبة الرجاء المدخل له في
حد الأمن فهو كبيرة اتفاقا اه (**قوله** فما شأنكم الذي أرسلتم لاجله سوى البشارة) اشارة الى
أن الخطب والشأن والامر بمعنى لكن الخطب يختص بما له عظم (وقوله والبشارة لا تحتاج الى العدد
قيل ولا التعذيب ألا ترى أن جبريل عليه الصلاة والسلام قلب مدائنهم بأحد جناحيه وأورد
على قوله ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة زكريا ومريم أن قوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي
في المحراب أن الله يبشرك بيحيى يدل على أن المبشر بن جميع الملائكة وأما مريم فانما جاءها النفخ الروح
والهبة كما يدل عليه قوله تعالى لأهب لك غلاما وقوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا وأما التبشير فلازم

ودلالة بابقاء نون الوقاية على الياء (قالوا بشرناك بالحق) بما يكون لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أو بطريقة هي حق وهو قول الله تعالى وأمره (فلا تكن من القانطين) من الآيسين من ذلك فانه تعالى قادر على أن يخلق بشرا من غير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر وكان استعجاب ابراهيم عليه السلام باعتبار العادة دون القدرة ولذلك (قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون) المخطئون طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وقدرته كما قال لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وقرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بالكسر وقرئ بالضم وماضيهما قنط بالفتح (قال فما خطبكم أيها المرسلون) أي فما شأنكم الذي أرسلتم لاجله سوى البشارة ولعله علم أن كمال المقصود ليس البشارة لانهم كانوا عددا والبشارة لا تحتاج الى العدد ولذلك اكتفى بالواحد في بشارة زكريا ومريم عليهما السلام أو لانهم بشروه في تضاعيف الحال لازالة الوجل

ولو كانت تمام المقصود لا تبدؤا بها (قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) يعنى قوم لوط (الا آل لوط) ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد بالاجرام وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان متصلا والقوم والارسال شاملين للمجرمين وآل لوط المؤمنين به وكان المعنى انا أرسلنا الى قوم أجرم كلهم الا آل لوط منهم لنهلك المجرمين وننجى آل لوط ويدل عليه قوله (انا لمنجوهم أجمعين) أى مما يعذب به القوم وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء ومتصل بآل لوط جار مجرى خبر لكن اذا انقطع وعلى هذا جاز أن يكون قوله (الا امرأته) استثناء من آل لوط

لتلك الهيئة وفى ضمنها وليست مقصودة بالذات فلا دلالة فيهما على أنّ الاصل فى البشارة أن تكون بواحد ويدفع بأنّ المعنى أنّ العادة الجارية بين الناس ذلك فيرسل الواحد للبشارة والجمع لغيرها من حرب وأخذ ونحوه والله تعالى يجرى الامور للناس على ما اعتادوه فلا ترد قصة جبريل عليه الصلاة والسلام فى ذلك وان قيل المراد من الملائكة فى تلك الآية جبرائيل كما ذكره المفسرون كقولهم يركب الخيل ويلبس الثياب أى الجنس من ذلك الصادق بالواحد كما مرّ تحقيقه فى سورة يوسف عليه الصلاة والسلام وعلى ما ذكرناه لا حاجة الى ما ذكره فانه يعلم منه عدم وروده وأما كون بشارة الواحد توجد فى ضمن بشارة الجمع فلا تنافى فما لا يليق التفوّه به (**قوله ولو كانت تمام القصة لابتدؤا بها**) قيل يخدشه قصة مريم قالت انى أعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا قال انما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا فيجوز أن يكون قوله تعالى لا توجل تمهيدا للبشارة ولا يخفى عدم وروده فانها لنزاهة شأنها أول ما أبصرته متمثلا عاجلته بالاستعاذة فلم تدعه يبتدئ بالبشارة بخلاف ما نحن فيه وهذا ظاهر لمن تدبره (**قوله ان كان استثناء من قوم كان منقطعا اذ القوم مقيد الخ**) كذا فى الكشاف أيضا لانه مستثنى من موصوف مقيد بتلك الصفة فلو أدخلوا فيه لكانوا متصفين بالاجرام وليس كذلك فتعين انقطاعه وأما احتمال تغليبهم على غير المجرمين فليس مقتضى المقام ولو سلم فالكلام بناء على كونه حقيقة ولا ينافى صحة الاتصال على تقدير آخر والعجب من بعض أرباب الحواشى أنه نقل عن بعض فضلاء عصره هنا اشكالا ادّعى أنه رفع الى ابن الهمام ولم يجب عنه فنقله على أنه وارد غير مندفع مع اشكالات أخر يتعجب منها وهو أنّ الضمير فى الصفة هو عين الموصوف المقيد بالصفة فينبغى أن يكون الاستثناء منقطعا فى الصورتين وأطال فيه من غير طائل وأظنّ ابن الهمام انما سكت عن جوابه لوضوح اندفاعه وانه لا ينبغى أن يصدر عمن تحلى بحلية الفضل ولكن ذلك من آفة الفهم * وما آفة الاخبار الا رواتها * ثم انه قيل جعله على استثنائه من قوم مجرمين منقطعا أولى وأمكن وذلك أنّ فى استثنائهم من الضمير العائد على قوم منكرين بعدا من حيث انّ موقع الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل المستثنى فى حكم الاوّل وهنا الدخول متعذر مع التنكير ولذلك قلما تجد النكرة يستثنى منها الا فى سياق نفى لانها حينئذ تعم فيتحقق الدخول لولا الاستثناء ومن ثمة لم يحسن رأيت قوما الا زيدا وحسن ما رأيت أحدا الا زيدا ورد بأنه ليس نظير رأيت قوما الا زيدا بل من قبيل رأيت قوما أساؤا الا زيدا فالوصف يعينهم فيجعلهم كالمحصورين على أنّ المراد بالقوم أهل القرية كما صرح به فى آية أخرى فهم معنى محصورون ونقل المدقق عن السكاكى أنّ الاستثناء من جمع غير محصور جائز على المجاز (**قوله وان كان استثناء من الضمير فى مجرمين كان متصلا**) لانه يعود على القوم بدون وصفهم بالاجرام ولو عاد عليه مع وصفه لم يتأت اسناده اليه وقد مرّ تحقيقه نقضا وابراما فان قلت لا يكون الامر أنه مستثنى من آل لوط اذا استثنى من الضمير وجعل قوله انا لمنجوهم اعتراضا قلت جعل الدلالة على ذلك كفعله فتأمل (**قوله والقوم والارسال شاملين للمجرمين الخ**) أى على الاتصال يكون القوم شاملا للمجرمين وغيرهم بقطع النظر عن الصفة وكذا الارسال بمعناه المطلق شامل لهما بخلافه على الاوّل فانّ الارسال يختص بالقوم المجرمين لا لاخراج آل لوط منهم بالاستثناء فالمراد بالارسال أحد أنواعه وهو ما كان لتعذيب واهلاك لا أنّ الارسال بمعنى الاهلاك كما توهمه بعض شرّاح الكشاف وقوله لنهلك الخ اشارة الى عموم الارسال وشموله لهما كما مرّ وقوله مما يعذب به القوم قيل لم يقل من العذاب لانّ الانجاء منه لا يحتاج الى فعل فاعل لانه على الاصل بخلاف انجائهم مما عذب به هؤلاء من الخسف فانه بفعل الله واخراجه وفيه نظر (**قوله وهو استئناف اذا اتصل الاستثناء**) لتمام الكلام عنده والاستئناف بيانى كأنه قيل ما بالهم وقوله جار مجرى خبر لكن الخ أى اذا كان استثناء منقطعا وجب نصبه اذ لا يمكن توجيه العامل اليه لانهم لم يرسلوا اليهم كما مرّ انما ارسلوا الى المجرمين خاصة فيكون قوله انا لمنجوهم جاريا مجرى لكن فى اتصاله معنى بآل لوط الواقع اسما للكن فيكون فى موضع رفع

تقدير

لتقدير الا بلكن كذا قرّره أبو حيان والزمخشري وفي كون الا الاستثنائية تعمل عمل لكن خفاء من جهة العربية وقد قرّره المعرب وقال انه اذا لم يذكر له خبر يقدر والظاهر أنّ المراد أنه في معنى ذلك وقولهم يجرى مجرى الخبر اشارة الى أنه ليس خبرا في الحقيقة لانّ مابعد الا منصوب في الحقيقة على الاستثناء ومن لم يتنبه لهذا قال انما قاله لانّ الخبر محذوف تقديره ما أرسلنا اليهم وهذا دليله لتلازمهما ولذا لم يجعله نفس الخبر بل جار مجراه (قوله وعلى هذا جاز أن يكون قوله الا امرأته استثناء من آل لوط) فتفيد أنها غير ناجية وفيه ردّ على الزمخشري اذ لم يجوّز الا الوجه الثاني وسنحققه لك (قوله أو من ضميرهم) بكسر الهاء أى ضمير الا آل أو بضمها أى من ضمير هو لفظ هم في قوله انا لمنجوهم والمقصود فيهما واحد وكذا قوله من ضميرهم المذكور بعده (قوله وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم) أى على الاتصال لانه ذكر أولا هنا وان كان ثانيا فيما تقدم فيتعين على هذا كونه مستثنى من ضمير لمنجوهم فتكون امرأته مجرمة ولا ينافيه ظاهر قوله آل لوط لعمومه لانّ المراد بآل لوط عليه الصلاة والسلام المؤمنون به كما مرّ في كلامه مع أنّ تقديرها في الغابرين واخراجها من الناجين دال على تخصيصه بغيرها وما ذكره مبنى على أنّ تخلل جملة بين المستثنى والمستثنى منه منقطعة عنهما كالمستأنفة مانع من جواز الاستثناء وقد صرّح به الرضي وشراح الكشاف (قوله لاختلاف الحكمين الخ) أى لانّ آل لوط متعلق بأرسلنا والا امرأته متعلق بمنجوهم فأنى يكون استثناء من استثناء كما في الكشاف وهو مراد المصنف رحمه الله وفي التقريب قد يتوهم أنّ الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا اختلاف اذ التقدير الا آل لوط لم نهلكهم فهو بمعنى منجوهم وجوابه أنّ الاستثناء من الاستثناء شرطه أيضا أن لا يتخلل لفظ بين الاستثناءين متعدد يصلح مستثنى منه وههنا تخلل انا لمنجوهم فلو قال الا آل لوط الا امرأته لجاز ذلك وارتضاه الشارح الطيبي رحمه الله وهذا لا يدفع الشبهة لانّ السبب حينئذ في امتناعه وجود الفاصل لا اختلاف الحكمين فلا وجه للتعبير به عنه وما قيل في تأويله انّ هنا حكمين الاجرام والانجاء فيجرّ الثاني الاستثناء الى نفسه كيلا يلزم الفصل الا اذا جعل اعتراضا فانّ فيه سعة حتى يتخلل بين الصفة وموصوفها فيجوز أن يكون استثناء من آل لوط ولذا جوّز الرضي أن يقال أكرم القوم والنحاة بصريون الا زيدا لا يخفى أنه مقرّر الا أنه لا يغني شيأ في دفع ما أورد على كلام التقريب ومن ارتضاه (قوله اللهمّ الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا) قيل انه استعان بالله لضعفه لانّ الاعتراض بماله تعلق بالطرفين بعيد ولا وجه له لانه لتقرير الكلام الواقع فيه وتعلقه بهما أقوى في ذلك فان قلت لم لا يرجع اليهما قلت لانّ الاستثناء متعلق بالجملة المستقلة والخلاف في رجوعه الى الجملتين فصاعدا لا الى جملة وبعض جملة سابقة هذا والمعنى مختلف في ذلك ومحل الخلاف الجمل المتعاطفة لا المنقطع بعضها عن بعض كذا في الكشف واعلم أنّ تحقيق هذا المقام أنّ الزمخشري جوّز في استثناء الا آل لوط أن يكون من قوم منقطعا بملاحظة الصفة لأنهم ليسوا قوما مجرمين أو من الضمير المستتر في مجرمين فيكون متصلا لرجوع الضمير الى القوم فقط فيخرجون من حكم الاجرام وعلى الانقطاع هم مخرجون من حكم الارسال المراد به ارسال خاص وهو ما كان للاهلاك لا مطلق البعث لاقتضاء المعنى له وعلى الاتصال هم مخرجون من حكم المستثنى منه وهو الاجرام داخلون في حكم الارسال بمعنى البعث مطلقا وجملة انا لمنجوهم في المعنى خبر لكن المؤوّل بها وليس خبرا حقيقيا كما صرح به النحاة وأشير اليه هنا وعلى الاتصال هي مستأنفة والا امرأته مستثنى من ضمير منجوهم المضاف اليه وليس مستثنى من المستثنى سواء كان متصلا أو لا لاختلاف الحكمين أى الحكم المخرج منه المستثنى الاول والمخرج منه الثاني لانّ المخرج منه على الانقطاع الحكم بالارسال بمعنى الاهلاك ولو أخرجت امرأته منه لكانت غير مهلكة وليس كذلك وعلى الاتصال الاجرام ولو أخرجت منه كانت غير مجرمة وليس كذلك فتعين اخراجها من حكم الانجاء هذا تقرير كلامه وقال القاضي انه على الانقطاع يجوز أن يجعل الا امرأته مستثنى من آل لوط أو من ضمير منجوهم وعلى الاتصال يتعين الثاني لاختلاف الحكمين الا اذا

أو من ضميرهم وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهمّ الا أن يجعل انا لمنجوهم اعتراضا

جعلت جملة انا لمنجوهم معترضة تخالفه من وجهين حيث جوز الاستثناء من الاستثناء فى الانقطاع ومنعه الزمخشرى فيهما وحيث جعل اختلاف الحكمين فى الاتصال وأثبته الزمخشرى فيهما فان قلت المراد بالحكم فى الكشاف معلوم وبتقريره علم ثبوت الخلاف فى كلا الوجهين فما مراد القاضى به حيث أثبته تارة ونفاه أخرى وما معنى انتفاء الاختلاف على الاعتراض قلت كأنه أراد أنه على الانقطاع وكون الابمعنى لكن وانا لمنجوهم فى معنى الخبر يكون فى هذه الجملة حكم آخر وهو أن الانجاء يكون الامر أنه مخرجا منه ولا يختلف حكماهما وكذا اذا كان اعتراضا فانه يكون لبيان حكمه فهو فى المعنى كالاول فيصح الاخراج منه بخلاف ما اذا كان استثناء فانه يكون منقطعا عنه ويكون جوابا السؤال مقدر ولا يتم الجواب بدون الاستثناء وهو ظاهر فان قلت هل أحد المسلكين حق أحق أن يتبع أم لكل وجهة قلت الذى ظهر لى أن الحق ماذهب اليه الزمخشرى دراية ورواية أما الاول فلان الحكم المقصود بالاخراج منه هو الحكم المخرج منه الاول والثانى حكم طارئ من تأويل الابلكن وهو أمر تقديرى وأما الثانى فلما ذكر فى التسهيل من أنه اذا تعدد الاستثناء فالحكم المخرج منه حكم الاول ومما يدل عليه أنه لو كان الاستثناء مفرغا فى هذه الصورة كما اذا قلت لم يبق فى الدار الا اليعافير انها أبقاها الزمان الا يعفور رصيد فيها فانه يتعين اعرابه بحسب العامل الاول كقولك ما عندى الا عشرة الا ثلاثة ثم ان كلامه مبنى على أمر ومانع معنوى لا على عدم جواز تخلل كلام منقطع بين المستثنى والمستثنى منه كما قيل وان كان مانعا أيضا كما صرح به الرضى فتدبر (قوله الباقين مع الكفرة الخ) اشارة الى ما ذكره الراغب من أنه من الغبرة وهى بقية اللبن فى الضرع ومعناه الماكث بعد من مضى وقيل معناه من بقى ولم يسر مع قوم لوط عليه الصلاة والسلام وقيل فيمن بقى فى العذاب (قوله وانما علق والتعليق من خواص افعال القلوب لتضمنه معنى العلم) يعنى علق عن العمل فى قوله انها الخ اذ لم يصح لوجود لام الابتداء التى لها صدر الكلام والتضمين الظاهر أن المراد به المصطلح وقيل المراد به التجوز عن معناه الذى كأنه فى ضمنه لانه لا يقدر الا ما يعلمه وهو جائز واذا أجرى مجرى القول لكون التقدير والقضاء يقتضى قولا يجوز أن يعمل عمله من غير تضمين (قوله واسنادهم اياه الى أنفسهم) يعنى اذا كان من كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام فان كان من كلام الله تعالى كما قيل به لا يحتاج الى تأويل وهذا يدل على أن المراد التضمين المصطلح اذ لو كان المراد به العلم مجازا لم يحتج الى تأويل أيضا بحسب الظاهر وقوله لما لهم من القرب توجيه للاسناد المجازى فانهم لقربهم من الله كقرب خاصة الملك به يجوز أن يسندوا اليهم ما أسند اليه كما تقول حاشية السلطان أمرنا ورسمنا بكذا والآمر هو فى الحقيقة (قوله تنكركم نفسى وتنفر عنكم) لما كان ظاهر قوله منكرون أنه لا يعرفهم وجوابهم بقولهم بل جئناك بالعذاب الذى كانوا يشكون فيه والاضراب لا يوافقه ويطابقه جعله كناية عن انكم قوم أخاف شركم لان من أنكر شيأ نفر عنه وخاف منه فلذا أضربوا عنه بما ذكر أى ما جئناك لايصال شر اليك بل لتمشية أمرك وتعذيب أعدائك بما توعدتهم به وقوله ما جئناك بما تنكرنا لاجله فهو اضراب عن هذا المقدر والباء بما يسرك للملابسة أو التعدية وقوله ويشفى لك أى يشفى ما بصدرك وقوله الذى توعدتهم به لو قال كنت توعدتهم به كان أولى ويمترون بمعنى يشكون أو يجادلون (قوله باليقين من عذابهم) يعنى أن الحق بمعنى المتيقن المحقق والباء للملابسة أى ملتبسين بحق أو ملتبسا أنت به لا بصاره ولو حمل على الخبر اليقين كان قوله وانا لصادقون مكررا (قوله فاذهب بهم فى الليل) لان الاسراء سير الليل خاصة وكذا السرى وفى ترادفهما والفرق بينهما كلام سيأتى فى الاسراء وقوله بقطع من الليل مؤكد له وعلى قراءة فسر تأسيس أو الاسراء مجرد عن جزء معناه لمطلق السير أو القيد لبيان وقوعه فى بعض دون استغراقه فيكون لتقليل المدة (قوله افتحى الباب وانظرى الخ) يحتمل أن يكون استطال الليل فأمر جليسه لينظر فى النجوم ليرى هل قرب الصبح أم لا ويحتمل أنه كان يحب طوله فأمر بالنظر ليعلم ما بقى من الليل قال صاحبنا الموصلى فى شرح شواهد الكشاف أى كم بقى علينا يخاطب ضجيعته مستقصر الزمن الوصال أو

وقرأ حمزة والكسائى لمنجوهم مخففا (قدرنا انها لمن الغابرين) الباقين مع الكفرة لتهلك معهم وقرأ أبو بكر عن عاصم قدرنا هنا وفى النمل بالتخفيف وانما علق والتعليق من خواص أفعال القلوب لتضمنه معنى العلم ويجوز أن يكون قدرنا أجرى مجرى قلنا لان التقدير بمعنى القضاء قول وأصله جعل الشئ على مقدار غيره واسنادهم اياه الى أنفسهم وهو فعل الله تعالى لما لهم من القرب والاختصاص به (فلما جاء آل لوط المرسلون قال انكم قوم منكرون) تنكركم نفسى وتنفر عنكم مخافة أن تطرقونى بشر (قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون) أى ما جئناك بما تنكرنا لاجله بل جئناك بما يسرك ويشفى لك من عدوك وهو العذاب الذى توعدتهم به فيمترون فيه (وأتيناك بالحق) باليقين من عذابهم (وانا لصادقون) فيما أخبرناك به (فأسر بأهلك) فاذهب بهم فى الليل وقرأ الحجازيان بوصل الهمزة من السرى وهما بمعنى وقرئ فسر من السير (بقطع من الليل) فى طائفة من الليل وقيل فى آخره قال

افتحى الباب وانظرى فى النجوم
كم علينا من قطع ليل بهيم

مستطيلا لليل الهجر لما عنده من الملال وهذا الشعر لم أطلع على قائله وهو شاهد على اطلاق القطع على طائفة من الليل قيل ولا شاهد فيه لاحتمال أنه بمعنى القطعة مطلقا وتخصيصه هنا بالاضافة (قوله وكن على اثرهم) بفتح الهمزة والثاء أو بكسر فسكون بمعنى عقبهم وخلفهم وقوله تذودهم الخ بذال معجمة بمعنى تسوقهم بيان لحكمة أمره بأن يكون خلفهم وترك ما في الكشاف من أن خروجه مهاجرا سالما يقتضي الاجتهاد في الشكر وفراغ البال للذكر فلم يكن قدامهم لئلا يشتغل عن ذلك بتفقد من خلفه لعدم تبادره (قوله لينظر ما وراءه فيرى من الهول الخ) فيكون لا يلتفت على ظاهره لان الالتفات انما هو للنظر واذا كان بمعنى لا ينصرف ويتخلف فهو مجاز لان الالتفات الى الشيء يقتضي محبته وعدم مفارقته فيتخلف عنده فهو من لفته بمعنى ثناه وصرفه (قوله وقيل نهوا عن الالتفات ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة) وتطييب قلوبهم بمفارقة منازلهم لان من هو كذلك لا يلتفت لما خلفه تحسرا على فراقه (قوله فعدى وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره الخ) كذا في الكشاف فقيل حيث ظرف مبهم فعلى تقدير نصبه على الظرفية لا يحتاج الى في لانه مبهم والظرف المبهم منصوب والمؤقت حكمه حكم ما ليس بظرف فيحتاج الى في وكذلك الضمير في تؤمرونه مبهم نظرا الى تقديره وهو راجع الى حيث ولو كان مؤقتا القيل تؤمرون فيه ورد بأنه لم يرد ما ذكر فان قلت هو مسلم في تعديه تؤمرون الى ضمير حيث فان صلته وهي الباء محذوفة اذ أصله تؤمرون به أي بمضيه فأوصل بنفسه وأما تعديه امضوا الى حيث فلا اتساع فيه كما سمعته الا أن يجعل تغليبا قلت تعليق حيث بالفعل هنا ليس تعلق الظرفية ليتجه تعديه الفعل اليه بنفسه بكونه من الظروف المبهمة فانه مفعول به غير صريح نحو مررت الى الكوفة وقد نص النحاة على أنه قد يتصرف فيه فالمحذوف ليس في بل الى كما أشار اليه الزمخشري والمصنف رحمه الله فلا اشكال قلت وان دفع به اشكال التعدي لكنه غير صحيح لانهم صرحوا بأن الجمل المضاف اليها لا يعود منها ضمير الى المضاف قال نجم الائمة اعلم أن الظرف المضاف الى الجملة لما كان ظرفا للمصدر الذي تضمنته الجملة على ما مر لم يجز أن يعود من الجملة اليه ضمير فلا يقال يوم قدم زيد فيه لان الربط الذي يطلب حصوله حصل باضافة الظرف الى الجملة وجعله ظرفا لمضمونها فيكون كأنك قلت يوم قدوم زيد فيه اهـ وحيث تلزم الاضافة لجملة فكيف يقدر الضمير في تؤمرون عائدا عليه وأغرب منه أن بعض المتأخرين صنف في قالبه مع أنه قال في بعض كتبه ان حيث لا يصح عود الضمير عليها واعترض به على صاحب التوضيح وقد أتى من مأمنه بخرزه (قوله أوحينا اليه مقضيا ولذلك عدى بالى) يعني أن قضى لا يتعدى بالى لكنه ضمن هنا معنى أوحى فعدى تعديته وقوله مقضيا بالنصب على الحال من ذلك اشارة الى أحد وجهي التضمين وهو جعل المضمن فيه حالا ولذا أخره ليظهر تعلق الجار به والا فلا يلزم تأخره وقوله ولذلك عدى بالى أي لكونه بمعنى أوحينا (قوله يفسره أن دابر هؤلاء الخ) كونه تفسيرا ليس مخصوصا بقراءة الفتح وقوله وفي ذلك أي في التفسير بعد الابهام تفخيم للامر حيث أبهم ثم فسر اعتناء بشأنه وأتى بلفظ ذلك الموضوع للبعيد وفي نسخة وذلك بدون في والاولى أولى وفي لفظ ذلك والامر حسن تعبير لابهامه معنيين وقوله والمعنى الخ يعني أن الدابر الآخر وليس المراد قطع آخرهم بل جملتهم وقوله عن آخرهم مر تحقيقه وهو واقع في محزه هنا وقوله على الاستئناف أي في جواب وما ذلك الامر ونحوه والبدلية على الكسر لان في الوحي معنى القول (قوله داخلين في الصبح) لان الافعال يكون للدخول في الشيء نحو أتهم وأنجد وهو بيان لانها تامة هنا وجعله حالا من المضاف اليه لان المضاف بعضه فهو مما يجوز فيه ذلك وليس العامل معنى الاضافة ولا يتوهم كونه اسم الاشارة لان الحال لم يقل أحد ان صاحبها يعمل فيها فهذا من سقط القول وقوله وجمعه توجيه لكونه حالا من الدابر مع جمعه بأنه في معنى الجمع لان دابر بمعنى المدبرين من هؤلاء (قوله سذوم) بفتح السين على وزن فعول بفتح الفاء وذاله معجمة وروي اهمالها وقيل انه خطأ وهو على ما قال الطبري رحمه الله اسم ملك من بقايا اليونان كان غشوما ظالما وكان بمدينة سرمين من أرض قنسرين وباسمه تسمى البلد كما في المثل أجور من

حيث شريف في عدم صحة عود ضمير منه
الجملة المضاف اليها الظرف اليه

(واتبع أدبارهم) وكن على اثرهم تذودهم
وتسرع بهم وتطلع على حالهم (ولا يلتفت منكم
أحد) لينظر ما وراءه فيرى من الهول ما لا يطيقه
أو فيصيبه ما أصابهم أو لا ينصرف أحدكم ولا
يتخلف لغرض فيصيبه العذاب وقيل نهوا عن
الالتفات ليوطنوا نفوسهم على المهاجرة
(وامضوا حيث تؤمرون) الى حيث أمركم
الله بالمضي اليه وهو الشأم أو مصر فعدى
وامضوا الى حيث وتؤمرون الى ضميره
المحذوف على الاتساع (وقضينا) أي أوحينا
(اليه) مقضيا ولذلك عدى بالى (ذلك الامر)
مبهم يفسره (أن دابر هؤلاء مقطوع) ومحله
النصب على البدل منه وفي ذلك تفخيم للامر
وتعظيم له وقرئ بالكسر على الاستئناف
والمعنى أنهم يستأصلون عن آخرهم حتى
لا يبقى منهم أحد (مصبحين) داخلين في الصبح
وهو حال من هؤلاء أو من الضمير في مقطوع
وجمعه للحمل على المعنى فان دابر هؤلاء
في معنى مدبري هؤلاء (وجاء أهل المدينة)

سذوم

قاضى سذوم وقال الميدانى رحمه الله سذوم مدينة من مدائن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وفى الصحاح بفتح السين والدال غير معجمة وهو معرّب ولذا قيل انه بالاعجام بعد التعريب وبالاهمال قبله والاستبشار السرور وفرحهم به اذ قيل لهم ان عنده ضيوفا مردا فى غاية الحسن والجمال فطمعوا فيهم والضيف يطلق على الواحد والجمع لانه فى الاصل مصدر مضافه فلذا كان خبرا لقوله هؤلاء وقوله أسى مبنى للمجهول من أساء اليه ضد أحسن وقوله لفضيحة ضيفى باللام والباء لان فضيحتهم تورث فضيحة له وركوب الفاحشة فعلها كارتكابها (قوله ولا تذلونى بسببهم) أى بسبب محبتهم فانه لولا ملم يكن قصدهم التشنيع أو بسبب اخزائهم وقوله تخجلونى من التخجيل وهو فعل مايورث خجلا وحياء وهو اشارة الى معنى الخزى المختلفين باختلاف مصدريهما كما مر وهو معطوف على الامر بما يوجب الانتهاء أو على النهى وهو مؤكد ومقرر له (قوله عن أن تجير منهم أحدا الخ) يعنى أن المراد منه ذلك أو هو على تقدير مضاف أى اجارة العالمين أو ضيافتهم وقوله وتمنع الخ عطف تفسير وقوله يمنعهم عنه أى عن التعرض وهم ينهون عنه بالوعيد بالرجم ونحوه (قوله ان كنتم فاعلين قضاء الوطر) قال فى الكشاف شك فى قبولهم لقوله كانه قال ان فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون وقيل ان كنتم تريدون قضاء الشهوة وهو المراد من الوطر فى كلام المصنف رحمه الله وقدم الزمخشرى الاول لانه أنسب بالشك وقدم المصنف رحمه الله تعالى الثانى لتبادره من الفعل وهو تقدير لمفعوله على الوجهين ويجوز تنزيله منزلة اللازم وجواب الشرط محذوف أى فاقضوا الوطر بما قلته لكم أو فهو خير لكم وكون النبى صلى الله عليه وسلم بمنزلة الأب فالذكور بمنزلة البنين والنساء بمنزلة البنات بالنسبة له صلى الله عليه وسلم فقط (قوله قسم بحياة المخاطب الخ) عمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا وتقديره قسمى أو يمينى والعمر بالفتح والضم البقاء والحياة الا أنهم التزموا الفتح فى القسم لكثرة دوره فناسب التخفيف واذا دخلت اللام التزم فيه الفتح وحذف الخبر وهو صريح فى القسم وبدون اللام يجوز فيه النصب والرفع وهو مصدر مضاف للفاعل أو المفعول وسمع فيه دخول الباء وذكر الخبر قليلا وقيل شاذا ورعمك بالقلب وهى قراءة شاذة وكون المقسم به حياة النبى صلى الله عليه وسلم هو قول جمهور المفسرين ولذا ورد فى الاثر أنه تعالى لم يقسم بحياة أحد غير نبينا صلى الله عليه وسلم تكريما له وتعظيما أخرجه ابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله عنه فيعمهون حينئذ على حكاية الحال الماضية وأما كونه خطابا للوط عليه الصلاة والسلام فيحتاج الى تقدير القول أى قالت الملائكة للوط عليهم الصلاة والسلام لعمرك الخ ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى عكس ما فى الكشاف لانه مع مخالفته للرواية يحتاج للتقدير وهو خلاف الاصل وان كان سياق القصة شاهدا له وقرينة عليه فلا يرد عليه ما قيل انه تقدير من غير ضرورة ولو ارتكب مثله لامكن اخراج كل نص عن معناه بتقدير شىء فيرتفع الوثوق بمعانى النص وقوله قالت الملائكة الخ اشارة لما ذكرنا اذ لو كان من كلام لوط عليه الصلاة والسلام لقال لعمرى وقوله يختص به القسم على القلب أو تضمين معنى التميز أو التجوز به وهو أكثرى (قوله لفى غوايتهم أو شدة غلمتهم الخ) الغلمة بالضم الشبق واشتهاء الغلمان يشير الى أن السكرة مستعارة لما ذكر وقوله التى أزالت عقولهم اشارة لوجه الشبه وهو قيد للغواية والشدة ووصف لهما على البدل وقوله الذى يشار به صفة للصواب وما أشار به هو الكف عن القبيح والاكتفاء بالحلال الطيب من نكاح البنات وقوله يتحيرون تفسير للعمه لانه عمى البصيرة المورث للحيرة كما مر واستبعد كونه لقريش لعدم مناسبة السياق والسباق ولذا جعل اعتراضا (قوله يعنى صيحة هائلة مهلكة) من غير تعيين لمن صاح بهم وفى القول الآخر تعيين له وأما قوله مهلكة فمستفاد من الاخذ لانه فى الاصل بمعنى القهر والغلبة واشتهر فى الاهلاك والاستئصال والتعريف على الاول للجنس وعلى الثانى للعهد (قوله داخلين فى وقت شروق الشمس) وأما الجمع بين قوله مشرقين ومصبحين فباعتبار الابتداء والانتهاء وأخذ الصيحة قهرها اياهم وتمكنها منهم ومنه الاخيذ للاسير ولك أن تقول مقطوع بمعنى يقطع عما قريب كذا فى الكشف وقيل مشرقين حال مقدرة (قوله عالى المدينة أو عالى قراهم)

يستبشرون) بأضياف لوط طمعا فيهم (قال ان هؤلاء ضيفى فلا تفضحون) بفضيحة ضيفى فان من أسىء الى ضيفه فقد أسىء اليه (واتقوا الله) فى ركوب الفاحشة (ولا تخزون) ولا تذلونى بسببهم من الخزى وهو الهوان أو ولا تخجلونى فيهم من الخزاية وهو الحياء (قالوا أولم ننهك عن العالمين) عن أن تجير منهم أحدا وتمنع بيننا وبينهم فانهم كانوا يتعرضون لكل أحد وكان لوط يمنعهم عنه بقدر وسعه أو عن ضيافة الناس وانزالهم (قال هؤلاء بناتى) يعنى نساء القوم فان نبى كل أمة بمنزلة أبيهم وفيه وجوه ذكرت فى سورة هود (ان كنتم فاعلين) قضاء الوطر أو ما أقول لكم (لعمرك) قسم بحياة المخاطب والمخاطب فى هذا القسم هو النبى عليه الصلاة والسلام وقيل لوط عليه السلام قالت الملائكة له ذلك والتقدير لعمرك قسمى وهو لغة فى العمر يختص به القسم لايثار الاخف فيه لانه كثير الدور على ألسنتهم (انهم لفى سكرتهم) لفى غوايتهم أو شدة غلمتهم التى أزالت عقولهم وتمييزهم بين خطئهم والصواب الذى يشار به اليهم (يعمهون) يتحيرون فكيف يسمعون نصحك وقيل الضمير لقريش والجملة اعتراض (فأخذتهم الصيحة) يعنى صيحة هائلة مهلكة وقيل صيحة جبريل عليه السلام (مشرقين) داخلين فى وقت شروق الشمس (فجعلنا عاليها) عالى المدينة أو عالى قراهم

المرادبعاليها وجه الارض وماعليه وقوله وأمطرنا عليهم وفى هود عليها أى المدينة أو القرى والمآل واحد
والسجيل تقدم انه معرب سنك كل وكونه من السجل وهو الكتاب أو الصك لانها كتب عليها أسماؤهم
أو لانها مما كتب الله تعذيبهم بها وقدمر الكلام عليه فى سورة هود (قوله للمتوسمين) صفة آيات أو
متعلق به والتوسم تفعل من الوسم وفسر بالتثبت والتفكر وفسره ثعلب بالنظر من القرن الى القدم
واستقصاء وجوه التعريف قال * بعثوا الىّ عريفهم يتوسم * وتوسمت فيه خيرا أى ظهرت علاماته لى
منه قال ابن رواحة رضى الله تعالى عنه

انى توسمت فيك الخير أعرفه * والله يعلم أنى ثابت البصر

وتوسم طلب عشب المطر الوسمى وقوله المدينة أو القرى وقيل الضمير للصيحة أو الحجارة أو الآيات
وقوله للمؤمنين خصهم لان غيرهم يظنها من الاقترانات ونحوها (قوله وان كان أصحاب
الايكة) ان مخففة من الثقيلة واللام فارقة والايكة أصلها الشجرة الملتفة واحدة الايك وسيأتى أنه يقال
فيها ليكة وتحقيقه والغيضة بالضاد المعجمة البقعة الكثيفة الاشجار وفيه اشارة لوجه تسميتهم بذلك
وقيل الايكة اسم بلدة والظلة بالضم سحابة أظلتهم فأرسل الله عليهم منها نارا أحرقتهم كما مرّ
والتكاثف كثرة الاشجار والتفافها وقوله والايكة الشجرة المتكاثفة أى الملتفة الاغصان وهذا
بيان لمعناها الحقيقى وأما المراد بها هنا فقد علم مما قبله وهو أنه الغيضة أو البلدة بطريق النقل
أو تسمية للمحل باسم الحال فيه ثم غلب عليه حتى صار علما فلا وجه لما قيل عليه انه كان عليه أن
يبدل الشجرة بالغيضة ولا يحتاج الى تكلف أن المراد الجماعة الواحدة من الشجر أو نوع منه
(قوله يعنى سذوم والايكة الخ) يعنى محل قوم لوط وقوم شعيب عليهما الصلاة والسلام وقيل هما راجع
الى الايكة والى مدين وان لم يذكرها هنا لكن ذكر أحدهما يدل على الآخر لارساله الى أهلهما
(قوله فسمى به الطريق واللوح) يعنى اللوح المحفوظ أو مطلق اللوح المعد للقراءة كما سمى به مصحف عثمان
رضى الله تعالى عنه وحيث أطلق فى القرا آت فهو المراد والمطمر بكسر الميم كالمطمار خيط البنائين
الذى يقدرون به البناء وهو المسمى زيجا وبه سمى الزيج المعروف عند أهل الهيئة وهو معرب زيه بمعنى
الخيط وفى نسخة سمى به اللوح ومطمر البناء بدون ذكر الطريق لانه علم تسميتها به من تفسير الآية فكأنه
معناه الاصلى وهذا منقول منه أى سمى به اللوح والمطمر كما سمى به الطريق فلا غبار فى كلامه (قوله
ومن كذب واحدا من الرسل فكأنما كذب الجميع الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن أصحاب الحجر كذبوا
صالحا صلى الله عليه وسلم فقط فكيف قيل كذبوا المرسلين فأجاب بأن من كذب واحدا فقد كذب
جميع الرسل لاتفاق كلمتهم على التوحيد ودعوة الحق فجعل اتحاد المكذب فيه بمنزلة اتحاد المكذب ولذا
قال فكأنما لانهم لم يواجهوهم بذلك حتى يكونوا مكذبين لهم حقيقة (قوله ويجوز أن يكون المراد
الخ) على التغليب وجعل الاتباع مرسلين كقوله * قدنى من نصر الخبيبين قدى * وقوله يسكنونها
راجع للحجر أو الوادى وأنث باعتبار البقعة (قوله يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم) أورد عليه
أن صالحا صلى الله عليه وسلم ليس له كتاب مأثور الا أن يقال الكتاب لا يلزم أن ينزل عليه بل يكفى
كونه معه وان نزل على غيره لانه أنزل على من قبله والظاهر هو التفسير الثانى وسقبها بفتح السين
المهملة وسكون القاف والباء الموحدة ولد الناقة وفصلها وتفصيله مرّ فى هود وقوله أو ما نصب لهم من
الادلة أى ما أظهره الله من الادلة العقلية الدالة عليه المبثوثة فى الانفس والآفاق (قوله من الانهدام
ونقب اللصوص الخ) فالحال مقدرة وقوله أو من العذاب الخ الظاهر أن المراد عذاب الآخرة فظنهم
أنها تحميهم منه من غاية الحماقة اذ لا وجه له ولو أريد الاعم منه ومن عذاب الاستئصال فى الدنيا
كان التعليل بما ذكر أظهر ويؤيده تفريع ما بعده عليه والحسبان بكسر الحاء الظن (قوله
فأخذتهم الصيحة) فى الاعراف فأخذتهم الرجفة ووفق بينهما بأن الصيحة تفضى الى الرجفة أو هى

(سافلها) وصارت منقلبة بهم (وأمطرنا عليهم
حجارة من سجيل) من طين متحجر أو طين عليه
كتاب من السجل وقد تقدم مزيد بيان لهذه
القصة فى سورة هود (ان فى ذلك لآيات
للمتوسمين) المتفكرين المتفرسين الذين يتثبتون
فى نظرهم حتى يعرفوا حقيقة الشىء بسمته
(وانها) وان المدينة أو القرى (لبسبيل مقيم)
ثابت يسلكه الناس ويرون آثارها (ان فى ذلك
لآية للمؤمنين) بالله ورسله (وان كان أصحاب
الايكة لظالمين) هم قوم شعيب كانوا يسكنون
الغيضة فبعثه الله اليهم فكذبوه فأهلكوا
بالظلة والايكة الشجرة المتكاثفة (فانتقمنا
منهم) بالاهلاك (وانهما) يعنى سذوم والايكة
وقيل الايكة ومدين فانه كان مبعوثا اليهما
فكان ذكر أحدهما منبها على الآخر (لبامام
مبين) لبطريق واضح والامام اسم ما يؤتم به
فسمى الطريق واللوح ومطمر البناء لانهما
مما يؤتم به (ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين)
يعنى ثمود كذبوا صالحا ومن كذب واحدا
من الرسل فكأنما كذب الجميع ويجوز
أن يكون المراد بالمرسلين صالحا ومن معه من
المؤمنين والحجر واد بين المدينة والشام
يسكنونها (وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها
معرضين) يعنى آيات الكتاب المنزل على نبيهم
أو معجزاته كالناقة وسقبها وشربها ودرها
أو ما نصب لهم من الادلة (وكانوا ينحتون
من الجبال بيوتا آمنين) من الانهدام ونقب
اللصوص وتخريب الاعداء لوثاقتها أو من
العذاب لفرط غفلتهم أو حسبانهم أن الجبال
تحميهم منه (فأخذتهم الصيحة

مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الاموال والعدد (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق) الا خلقا
ملتبسا بالحق لا يلائم استمرار الفساد ودوام الشرور ٣٠٦ ولذلك اقتضت الحكمة اهلاك أمثال هؤلاء وازاحة افسادهم من الارض (وان الساعة
لآتية) فينتقم الله لك فيها ممن كذبك
(فاصفح الصفح الجميل) ولا تعجل بالانتقام منهم
وعاملهم معاملة الصفوح الحليم وقيل هو
منسوخ بآية السيف (ان ربك هو الخلاق)
الذى خلقك وخلقهم وبيده أمرك وأمرهم
(العليم) بحالك وحالهم فهو حقيق بأن تكل
ذلك اليه ليحكم بينكم أو هو الذى خلقكم وعلم
الاصلح لكم وقد علم أن الصفح اليوم أصلح
وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله عنهما
هو الخالق وهو يصلح للقليل والكثير
والخلاق يختص بالكثير (ولقد آتيناك
سبعا) سبع آيات وهى الفاتحة وقيل سبع
سور وهى الطوال وسابعتها الانفال والتوبة
فانهما فى حكم سورة ولذلك لم يفصل بينهما
بالتسمية وقيل التوبة وقيل يونس أو
الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وهى
الاسباع (من المثانى) بيان للسبع
والمثانى من التثنية أو الثناء فان كل
ذلك مثنى تكرر قراءته أو ألفاظه أو قصصه
ومواعظه أو مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز
أو مثن على الله بما هو أهله من صفاته العظمى
وأسمائه الحسنى ويجوز أن يراد بالمثانى القرآن
أو كتب الله كلها فتكون من للتبعيض
(والقرآن العظيم) ان أريد بالسبع الآيات
والسور فمن عطف الكل على البعض أو
العام على الخاص وان أريد به الاسباع
فمن عطف أحد الوصفين على الآخر (لا تمدن
عينيك) لا تطمح ببصرك طموح راغب
(الى ما متعنا به أزواجا منهم) أصنافا من
الكفار فانه مستحقر بالاضافة الى ما أوتيته
فانه كمال مطلوب بالذات مفض الى دوام
اللذات وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى
عنه من أوتى القرآن فرأى أن أحدا
أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر
عظيما وعظم صغيرا وروى أنه عليه الصلاة
والسلام وافى بأذرعات سبع قوافل ليهود
بنى قريظة والنضير فيها أنواع البز والطيب
والجواهر وسائر الامتعة فقال المسلمون
لو كانت هذه الاموال لنا لتقوينا بها ولانفقناها فى سبيل الله

مجازا عنها قيل وقوله تعالى مصبحين يرد ما مر فى الاعراف من قوله فلما كانت ضحوة اليوم الرابع تحنطوا بالصبر وتكفنوا بالانطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فانه يقتضى أن أخذ الصيحة اياهم بعد الضحوة لا مصبحين ورد بأنه يحمل قوله مصبحين على كون الصيحة فى النهار دون الليل أو أطلق الصبح على زمان ممتد الى الضحوة لنص ظفر به دال عليه (قلت) هذا كله غفلة عن قوله تعالى فأخذتهم الصيحة مشرقين هنا وقدمر الكلام عليه فتدبر (قوله ولذلك اقتضت الحكمة الخ) فهذه الآية لبيان هلاكهم فى الدنيا وما بعدها لبيان عذابهم فى الآخرة وهو أولى من قصره على الثانى كما فى الكشاف وقوله فينتقم الله الخ بيان لانه المراد من الاخبار باتيانها وقوله فاصفح يشير الى أنه قادر على الانتقام منهم (قوله وعاملهم معاملة الصفوح الحليم) يعنى المراد اما أمره بمخالقتهم بخلق رضا وحلم وتأن بأن ينذرهم ويدعوهم الى الله قبل القتال ثم يقاتلهم بعد ذلك فليست الآية منسوخة وان كان المراد مداراتهم وترك القتال تكون منسوخة بآية السيف فى سورة براءة (قوله فهو حقيق بأن تكل ذلك اليه ليحكم بينكم) أى فى الآخرة وهذا ناظر الى كون الآية غير منسوخة كما أن ما بعده ناظر لنسخها وقوله وعلم الاصلح أى وان لم يجب عليه فعله وانما يفعله تفضلا منه فليس مخالفا لمذهب أهل السنة وقوله وفى مصحف عثمان وأبى رضى الله تعالى عنهما قيل يلزم عليه أن لا تكون هذه القراءة شاذة لوجود شروطها وفيه نظر (قوله وهى الفاتحة الخ) قيل هذا أصح الاقوال وهو المصرح به فى صحيح البخارى نقلا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته ونحوه من الاحاديث المروية من طرق (قوله وقيل سبع سور وهى الطوال) المعدود على التفسير الاول آيات وعلى هذا سور وحينئذ فيها قولان والطوال كصغار جمع طويلة والذى ورد فى الحديث الطول بوزن كبر جمع طولى وفى سابعتها اختلاف ولو قال فى التعليل فانهما سورة واحدة كان أظهر لكنه أقحم حكم اشارة الى القول الآخر وهذا القول ورد فى الحديث أيضا وقد قيل بانكاره لان هذه السورة مكية والسبع الطول مدنية وأجيب بأن المراد من ايتائها انزالها الى السماء الدنيا ولا فرق بين المدنى والمكى فيه واعترض بأن آتيناك يأباه وقيل انه تنزيل للمتوقع منزلة الواقع فى الامتنان ومثله كثير (قوله وقيل التوبة الخ) معطوف على الانفال ومرضه لما فيه من الفصل بينهما وهو خلاف الظاهر وكذا قوله الحواميم وهو مبنى على جواز أن يقال حواميم فى جمع حم وهو الصحيح لوروده فى الحديث الصحيح والشعر الفصيح كما بيناه فى شرح الدرة فلا عبرة بقول بعض أهل اللغة انه خطأ والصواب آل حم (قوله وقيل سبع صحائف وهى الاسباع) الظاهر أن المراد بالصحائف الصحف النازلة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأنه أنزل عليه سبع منها والمراد ما يتضمنها وان لم يكن بلفظها فتأمل (قوله والمثانى من التثنية أو الثناء) يعنى أنه جمع مثنى على وزن مفعل وهو اما من التثنية أى من الثنى بمعنى التثنية أو الثناء وهو مصدر سمى به المفعول أو اسم مكان سمى به مبالغة أيضا وقوله فان كل ذلك مثنى بيان لكونه من التثنية وقوله تكرر قراءته لم يقل فى الصلاة ليشمل الوجوه وقوله قصصه ومواعظه هو مخصوص بغير الفاتحة وقوله مثنى عليه بالبلاغة بيان لكونه من الثناء وقوله فتكون من للتبعيض قيل انه فى غير الوجه الذى يفسر فيه بالاسباع والقرآن فان من فيه بيانية أيضا (قوله فمن عطف الكل على البعض) بناء على أن يراد بالقرآن مجموع ما بين الدفتين والعام على الخاص اذا أريد به المعنى المشترك بين الكل والبعض وفيه دلالة على امتياز الخاص حتى كأنه غيره كما فى عكسه حتى لا يعد تكرارا (قوله لا تطمح ببصرك) الباء للتعدية وطمح بمعنى ارتفع وقوله طموح راغب قيد به لانه المنهى عنه وقوله مطلوب بالذات لا انه آلة لغيره وان أفضى الى اللذات (قوله وفى حديث أبى بكر رضى الله تعالى عنه الخ) قال العراقى الحديث مروى لكن لم أقف على روايته عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه فى شئ من كتب الحديث وأذرعات بفتح الراء وكسرها بلد بالشأم قيل وهذا لم يعرف أيضا

ولم

ولم يعهد سفره صلى الله عليه وسلم للشام فالظاهر ما وقع فى غيره من التفاسير أنه وافت من بصرى
وأذرعات سبع قوافل الخ وقوله سبع آيات يعنى الفاتحة وفى الكشاف يقول لرسوله صلى الله عليه وسلم
قد أوتيت النعمة الكبرى التى كل نعمة وان كبرت وعظمت فهى اليها حقيرة فعليك ان تستغنى به عن
متاع الدنيا ومنه الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن قال فى الانتصاف هذا هو الصواب فى معنى
الحديث وقد حمله كثير على تحسين الصوت وانما ينهى عن تمطيط الصوت المخرج له عن حده وقال
انه لا يبنى يتغنى الا من الغناء الممدود لا من الغنى المقصور وقد وجدت بناء يتغنى من المقصور فى حديث
الخيل فرجل ربطها تغنيا وتعففا فقد ورد منهما جميعا على خلاف ما ادعاه المخالف وهو كلام حسن
(قوله أنهم لم يؤمنوا) بفتح الهمزة بدل اشتمال من الضمير المجرور ويجوز أن يكون على تقدير اللام أى
لانهم لم يؤمنوا وكذا قوله أنهم المتمعون به (قوله وتواضع لهم وارفق بهم) خفض الجناح مجاز عن
التواضع أو تمثيل بتشبيهه بالطائر (قوله أنذركم ببيان وبرهان) سيأتى بيان وجه جعله فى قوة الفعل
وقوله مثل العذاب الذى أنزلناه عليهم فما موصولة والعائد محذوف وقوله فهو وصف لمفعول الخ أى نذير
عذابا كالعذاب الذى نزل الخ واعترض بأن اعمال اسم الفاعل والصفة المشبهة اذا وصفت غير جائز
وكونه فى قوة أنذركم لا فائدة فيه كما توهم وأجيب بأن المراد بالمفعول المفعول الغير الصريح وتقديره
بعذاب وهو لا يمنع الوصف من العمل فيه وأيضا انه لا يصلح أن يكون من كلام النبى صلى الله عليه وسلم
لقوله أنزلنا واذا كان صفة مفعول يكون من مقول القول واعتذر له بأنه كما يقول بعض خواص الملك
أمرنا بكذا أو حكاية لقول الله عليه ولا يخفى ما فيه وقوله الاثنا عشر وقيل كانوا ستة عشر أرسلهم الوليد
ابن المغيرة أيام الموسم ليقفوا على رأس طرق مكة لما ذكر وقوله فأهلكهم الله تعالى يوم بدر فى الكشاف
وقتلهم بآفات (قوله أو الرهط الذين اقتسموا أى تقاسموا على أن يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام الخ)
فيكون تفاعلا من القسم وهو فى الوجه الاخير من الانقسام على مفارق الطرق وهو على هذا صفة
مفعول النذير كما فى الوجه الذى قبله وترك كون المراد بالمقتسمين اليهود وبما أنزل عليهم ما جرى على بنى
قريظة والنضير لان المشبه به يكون معلوما حال النزول وهذا ليس كذلك فيلغو التشبيه (قوله وقيل
هو صفة مصدر محذوف الخ) قاله جار الله وآتينا بمعنى أنزلنا فكأنه قيل أنزلنا انزالا كما أنزلنا الخ
والمقتسمون على هذا الذين قسموا القرآن عنادا المذكورون من أهل الكتاب أيضا كما فى الوجه الذى
بعده وانما الفرق بينهما تقسيمهم له الى ما يؤمنون به وما يكفرون وأن المراد بالقرآن معناه اللغوى
وهو المقروء من كتبهم وعلى هذا الذين صفة المقتسمين وعلى الاول مبتدأ خبره فوربك الخ وكان الظاهر
أن يقول والمقتسمون هم أهل الكتاب وما اقتسموه اما القرآن حيث قالوا الخ أو ما يقرؤنه من كتبهم
(قوله فيكون ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) أى على هذا الوجه الاخير المقصود منه
تسلية النبى صلى الله عليه وسلم وقوله ممدا لها أى للتسلية والمراد أنه مؤكد لمقولها وعبر به
لموافقة النظم (قوله أجزاء جمع عضة الخ) عضوة بكسر العين وفتح الضاد بمعنى جزء فهو معتل اللام
من عضاه بالتشديد جعله أعضاء وأجزاء وجعله أجزاء يتناول التقسيم الى الشعر والسحر والكهانة
وتقسيمه الى حق وباطل وايمانهم ببعض وكفرهم ببعض منه (قوله وقيل فعلة من عضهته) كذا
فى نسخة مصححة أى على وزن فعلة بوزن الهيئة وأما فى الوجه الاول فهو بفتح الضاد كما ذكره الطيبى
ونقله السيوطى رحمه الله تعالى وقيل انه على الاحتمال الاول بوزن فعلة أيضا وأراد بفعلة بناء النوع
فانه علم وليس الاول وان وافق زنة بهذا المعنى فلهذا خصه بهذا وفيه نظر وفى بعضها وقيل أسحارا جمع
سحر تفسير لعضين واذا كان من عضهته فاللام المحذوفة هاء كشفة على القول بأن أصلها شفهة وقوله
اذا بهته أى افتريت عليه لكن الواقع فى الحديث بمعنى الساحرة والمستسحرة أى المستعملة لسحر غيرها
كما ذكره ابن الاثير فكان أصل معناه البهتان بما لا أصل له فأطلق على السحر لانه تخييل أمر لا حقيقة له فلذا

قوله وفى الكشاف الخ قد تصرف فى عبارته
كما يعلم بمراجعته اه مصححه

فقال لهم لقد أعطيتم سبع آيات هى خير من
هذه القوافل السبع (ولا تحزن عليهم)
أنهم لم يؤمنوا وقيل أنهم المتمعون به
(واخفض جناحك للمؤمنين) وتواضع لهم
وارفق بهم (وقل انى أنا النذير المبين) أنذركم
ببيان وبرهان أن عذاب الله نازل بكم ان لم
تؤمنوا (كما أنزلنا على المقتسمين) مثل
العذاب الذى أنزلناه عليهم فهو وصف لمفعول
النذير أقيم مقامه والمقتسمون هم الاثنا عشر
الذين اقتسموا مداخل مكة أيام الموسم
لينفروا الناس عن الايمان بالرسول صلى
الله عليه وسلم فأهلكهم الله تعالى يوم بدر
أو الرهط الذين اقتسموا أى تقاسموا على أن
يبيتوا صالحا عليه الصلاة والسلام وقيل هو
صفة مصدر محذوف يدل عليه ولقد آتيناك
فانه بمعنى أنزلنا اليك والمقتسمون هم أهل
الكتاب الذين جعلوا القرآن عضين
حيث قالوا عنادا بعضه حق موافق للتوراة
والانجيل وبعضه باطل مخالف لهما أو قسموه الى
شعر وسحر وكهانة وأساطير الاولين أو أهل
الكتاب آمنوا ببعض كتبهم وكفروا ببعض
على أن القرآن ما يقرؤنه من كتبهم فيكون ذلك
تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله
لا تمدن عينيك الخ اعتراضا ممدا لها (الذين
جعلوا القرآن عضين) أجزاء جمع عضة
وأصلها عضوة من عضى الشاة اذا جعلها
أعضاء وقيل فعلة من عضهته اذا بهته وفى
الحديث لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
العاضهة والمستعضهة وقيل أسحارا وعن
عكرمة العضة السحر

وانما جمع جمع السلامة جبرا لما حذف منه والموصول بصلته صفة للمقتسمين أو مبتدأ خبره (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) من التقسيم
أو النسبة الى السحر فيجازيهم عليه وقيل هو عام ۳۰۸ في كل ما فعلوا من الكفر والمعاصي (فاصدع بما تؤمر) فاجهر به من صدع بالحجة اذا تكلم

بها جهارا أو فافرق به بين الحق والباطل وأصله الابانة والتميز وما مصدرية أو موصولة والراجع محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع (وأعرض عن المشركين) فلا تلتفت الى ما يقولون (انا كفيناك المستهزئين) بقمعهم واهلاكهم قيل كانوا خمسة من أشراف قريش الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدي بن قيس والاسود بن عبد يغوث والاسود بن المطلب يبالغون في ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم والاستهزاء به فقال جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى ساق الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لاخذه فأصاب عرقا في عقبه فقطعه فمات وأومأ الى أخمص العاص فدخلت فيه شوكة فانتفخت رجله حتى صارت كالرحى ومات وأشار الى أنف عدي بن قيس فامتخط قيحا فمات والى الاسود بن عبد يغوث وهو قاعد في أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة و يضرب وجهه بالشوك حتى مات والى عيني الاسود بن المطلب فعمي (الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون) عاقبة أمرهم في الدارين (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) من الشرك والطعن في القرآن والاستهزاء بك (فسبح بحمد ربك) فافزع الى الله تعالى فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفك ويكشف الغم عنك أو فنزهه عما يقولون حامدا له على أن هداك للحق (وكن من الساجدين) من المصلين وعنه عليه الصلاة والسلام أنه كان اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) أي الموت فانه متيقن لحاقه كل حي مخلوق والمعنى فاعبده مادمت حيا ولا تخل بالعبادة لحظة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم والله أعلم

جمع بينهما المصنف رحمه الله تعالى لكن فيه اجمال وهذا الحديث رواه ابن عدي في الكامل وأبو يعلى في مسنده كما قاله العراقي (قوله وانما جمع جمع السلامة الخ) اشارة الى ما ذكروه من أن ما حذف منه حرف يجمع جمع السلامة جبرا لما فات منه كعزين وسنين وهو كثير مطرد والا فحقه أن لا يجمع جمع السلامة المذكر لكونه غير عاقل ولتغير مفرده وهذه المسئلة مفصلة في شرح التسهيل وقوله والموصول الخ ترك كونه منصوبا بالنذير الذي في الكشاف لبعده واعمال المصدر والموصوف فيه (قوله من التقسيم) ناظر الى قوله أجزاء وقوله أو النسبة الى السحر ناظر الى قوله وقيل اسحارا أو الى تفسيره على الواقع في بعضها اذ معنى بهتهم القرآن جعله سحرا (قوله فيجازيهم عليه) بصيغة المتكلم أو الغيبة والفاء تفسيرية أو عاطفة وعلى الاول فالسؤال مجاز عن المجازاة لانه سببها فلا يرد أنه ينافي قوله تعالى فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان وعلى الثاني المراد سؤال التقريع بلم فعلتم لا الاستفهام لعلمه بجميع ما كان وما يكون وأورد عليه الامام أنه لا وجه لتخصيص نفيه بيوم القيامة وأجيب بأنه بناء على زعمهم كقوله و برزوا لله جميعا فانه يظهر لهم في ذلك اليوم أنه لا يخفى عليه شئ فلا يحتاج الى الاستفهام وقيل المراد لا سؤال يومئذ من الله ولا من غيره بخلاف الدنيا فانه ربما سأل غيره فيها ورد بأن قوله لانه تعالى عالم بكل أعمالهم يأباه ثم ان الامام ارتضى في سورة الرحمن ما رده هنا وسيأتي الكلام فيه وأنه باعتبار المواقف والعموم نظرا الى ظاهر ما وقوله أنا النذير المبين (قوله فاجهر به) فاصدع أمر من الصدع بمعنى الاظهار والجهر من انصداع الفجر أو من صدع الزجاجة ونحوها وهو تفريق أجزائها فالمعنى افرق بين الحق والباطل وقوله وأصله الخ اشارة الى أنه مستعار منه والباء في الاول صلته وفي الثاني سببية (قوله وما مصدرية أو موصولة الخ) رد أبو حيان رحمه الله تعالى المصدرية بأنه جار على مذهب من يجوز أن يراد بالمصدر أن والفعل المبني للمفعول والصحيح عدم جوازه ورد بأن الاختلاف في المصدر الصريح هل يجوز انحلاله الى حرف مصدري وفعل مجهول أم لا أما أن الفعل المجهول هل يوصل به حرف مصدري فليس محل النزاع فان كان اعتراضه على الزمخشري في تفسيره بالامر وأنه كان ينبغي أن يقول بالمأمور به فشئ آخر سهل وقوله بما تؤمر به من الشرائع فالمأمور به الشرائع نفسها لا الامر بها حتى يتكلف و يقال أصله تؤمر بالصدع به فحذف تدريجا اذ لا داعي له وقوله فلا تلتفت الخ يشير الى أنه ليس أمرا بترك القتال حتى يكون منسوخا بآية السيف (قوله كانوا خمسة الخ) كونهم خمسة قول وفي شرح البخاري انهم سبعة وفي بعض أسمائهم اختلاف مفصل في كتب الحديث والعاص بضم الصاد واجراء الاعراب عليها وليس منقوصا كالقاضي فانه علم آخر كذا قيل ولا أصل له وقوله عدي بن قيس كذا في نسخة وصوابه الحرث بن قيس ونبال بفتح النون وتشديد الباء الموحدة من يصنع النبال أي السهام وقوله لاخذه متعلق بينعطف وقوله كالرحى في رواية كعنق البعير وقوله فامتخط أي خرج قيح من أنفه بدل مخاطه (تنبيه) في المستهزئين خلاف فقال الكرماني في شرح البخاري هم السبعة الذين ألقوا الاذى على رأسه صلى الله عليه وسلم وهو يصلي كما في البخاري فهم عمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة وأمية بن خلف وعقبة بن أبي معيط وعمارة بن الوليد وفي الاعلام للسهيلي انهم قذفوا بقليب بدر وعدهم بخلاف ما ذكر (قوله عاقبة) اشارة الى مفعوله وقوله في الدارين متعلق به وقوله فافزع الفزع هنا بمعنى الالتجاء وقوله بالتسبيح والتحميد بمعنى أنه بمعناه العرفي وهو قول سبحان الله والحمد لله وما بعده اشارة الى أنه بمعناه اللغوي وما نابك بمعنى ما نزل بك وقوله من المصلين فهو من اطلاق الجزء على الكل وقوله حزبه بالباء الموحدة والنون أيضا وقد مر ضبطه وشرحه وقوله فزع الى الصلاة أي قام اليها واشتغل بها وقوله الموت فاليقين بمعنى المتيقن والمراد مدة حياته صلى الله عليه وسلم وقيل المراد به تعذيب هؤلاء وأن ينزل بهم ما وعده وتحل من الخلل والتقصير وقوله من قرأ سورة الحجر الخ هو حديث موضوع كما في أكثر ما ذكر في أواخر السور

(سورة النحل)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مكية غير ثلاث آيات) وقيل مكية كلها وقيل غير ذلك (قوله مائة الخ) الذى ذكره الدانى فى كتاب العدد أنها تسعون وثلاث وقيل أربع وقيل خمس فى سائر المصاحف وتسمى سورة النعم جمع نعمة لما ذكر فيها مما أنعم الله به على الانسان من المأكل والمركب وغيره كما ستراه ولما ذكر فى آخر السورة السابقة المستهزئين المكذبين له ابتدأ هنا بقوله أتى أمر الله المناسب له على ما ذكر فى معناه وسبب نزوله (قوله كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم) الاستعجال طلب الشئ قبل زمانه ولذا قيل من استعجل بشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه وقوله واهلاك الله وفى نسخة أو بدل الواو وهما بيان للوعيد وقوله تشفع لنا ناظر للساعة وتخلصنا للاهلاك فليس قوله ان صح ما يقوله الخ ظاهرا فى ارادة قيام الساعة كما توهم وقوله استهزاء وتكذيبا تعليل لقوله يستعجلون فليس استعجالهم على حقيقته بل هو فى صورة الاستعجال والمراد به ما ذكر ويقولون معطوف على يستعجلون (قوله والمعنى أن الامر الموعود به) يشير الى أن أتى بمعنى يأتى على طريق الاستعارة بتشبيه المستقبل المحقق بالماضى فى تحقق الوقوع والقرينة عليه قوله فلا تستعجلوه فانه لو وقع ما استعجل وقوله من حيث انه تعليل لما قبله وان بالكسر على ما ارتضاه ابن هشام رحمه الله تعالى وجوز ابن اياز فتحها لانها قد تضاف للمفرد لكنه شاذ فالكسر أولى وقوله لا تستعجلوا وقوعه تفريع على وجوب الوقوع فان ما هو كذلك لا يخاف فواته حتى يستعجل فان الاستعجال انما هو فى الاكثر لذلك ثم علل النهى بأنه لا خير فى الوقوع ولا بد منه فضمير فيه وعنه للوقوع ولا غبار على كلامه (قوله تبرأ وجل عن أن يكون له شريك) لف ونشر فتبرأ تفسير سبحان وجل تفسير تعالى وعن أن الخ تنازع فيه تبرأ وجل وما تحتمل الموصولية والمصدرية لكنها ظاهرة فى الثانى واليه أشار بقوله عن أن اذ فسرها بأن المصدرية مع احتماله للوجه الآخر ولما كان التنزيه انما يكون عن صفة العين لا عن الذوات وصفات الغير فلا يظهر التنزيه عن الشريك أشار بقوله أن يكون له الى أنه صفة سببية سلبية وأيضا لما كان التنزيه منه تعالى لنفسه آل الى معنى التبرى فلذا فسره به وقوله فيدفع ما أراد بهم بيان لارتباطه بما قبله ومناسبته له ويدفع بالنصب أى تنزه سبحانه وتعالى عن أن يحوم العجز اللازم لتكذيبهم حول سرادقات كبريائه فيكون له شريك فضلا عن شركاء حتى يكون ما زعمتم من دفعهم عنكم وهم أحجار ومخلوقات لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا (قوله بالياء على تلوين الخطاب) الواقع فى قوله لا تستعجلوه فانه للكفرة فاذا قرئ يشركون بالغيبة حينئذ كان التفاتا والمراد بتلوين الخطاب الالتفات من الخطاب للكفرة الى الغيبة والخطاب الكلام المخاطب به وعليه اذا قرئ بالتاء لا التفات فيه وكذا اذا كان الخطاب الاول للمؤمنين أولهم ولغيرهم فانه لا يتحد معنى الضميرين حتى يكون التفاتا أو هما متحدان لكنه فيه تغليبان فغلب المؤمنون على غيرهم فى الخطاب وغيرهم عليهم فى نسبة الشرك على قراءة تشركون بالتاء ولا التفات فيه أيضا وعلى قراءة الياء لا التفات ولا تغليب أصلا فمن قال ليس المراد بتلوين الخطاب الالتفات بل المعنى الاعم منه لوجوده أيضا اذا كان الخطاب لهم ولغيرهم فلا تصح المقابلة على الاطلاق لم يصب (قوله لما روى أنه لما نزلت الخ) اعترض عليه بأنه ليس فى هذه الرواية استعجال المؤمنين وقد قيل فى آية أخرى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فالظاهر أنهم لما سمعوا أول الآية اضطربوا الظن أنه وقع فلما سمعوا خطاب الكفار بقوله فلا تستعجلوه اطمأنت قلوبهم ورد بأنه ليس المراد بالاستعجال حقيقته بل اضطرابهم وتهيؤهم لها المنزل منزلته وليس هو الاستعجال الواقع من الكفرة فى تلك الآية لانه استعجال تكذيب كما فى الوجه الآخر وبه اندفع الاعتراض بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان الخطاب للمومنين وغيرهم فان قلت اذا كان الخطاب للمؤمنين لا يتصل قوله

(سورة النحل)

مكية غير ثلاث آيات فى آخرها وهى مائة وثمان وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أتى أمر الله فلا تستعجلوه) كانوا يستعجلون ما أوعدهم الرسول صلى الله عليه وسلم من قيام الساعة أو اهلاك الله تعالى اياهم كما فعل يوم بدر استهزاء وتكذيبا ويقولون ان صح ما يقوله فالاصنام تشفع لنا وتخلصنا منه فنزلت والمعنى أن الامر الموعود به بمنزلة الآتى المحقق من حيث انه واجب الوقوع فلا تستعجلوا وقوعه فانه لا خير لكم فيه ولا خلاص لكم عنه (سبحانه وتعالى عما يشركون) تبرأ وجل عن أن يكون له شريك فيدفع ما أراد بهم وقرأ حمزة والكسائى بالتاء على وفق قوله فلا تستعجلوه والباقون بالياء على تلوين الخطاب أو على أن الخطاب للمؤمنين أولهم ولغيرهم لما روى أنه لما نزلت أتى أمر الله فوثب النبى صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزلت فلا تستعجلوه

سبحانه وتعالى عما يشركون بما قبله بخلافه على العموم والاختصاص بالكفرة (قلت) كذا توهمه بعضهم
وليس كذلك فانه لما نهاهم عن الاستعجال ذكر ما يتضمن أن انذاره واخباره للتخويف والارشاد
وأن قوله ان الساعة آتية انما هو لذلك فليستعد كل أحد لمعاده ويشتغل قبل السفر بتهيئة زاده فلذا
عقب بذلك دون عطف وقد أشار المصنف رحمه الله تعالى الى ارتباطه باعتبار ما بعده فيكون ما ذكر
مقدمة واستفتاحا له وأيضا فان قوله تعالى أتى أمر الله تنبيه وايقاظ لما يرد بعده من أدلة التوحيد
فتدبر (قوله بالوحى أو القرآن فانه يحيا به القلوب الخ) فى الكشاف الروح استعارة للوحى الذى
هو سبب الهداية ومن أمره بيان له فشبه الوحى مطلقا أو بعضه بالروح فان كان بالنظر الى الموحى اليهم
فلأنه بتخليصهم من الجهالة والضلالة المشبهة بالموت كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فيه حياة لهم
وان كان بالنظر الى الدين فلأنه به قيامه وقوامه كما تقوم الروح بالبدن فهو استعارة مصرحة
محققة لكنها تلزمها مكنية وتخييلية وهى تشبيه الجهل والضلال بالموت وضده بالحياة أو تشبيه الدين
بانسان ذى جسد وروح كما اذا قلت رأيت بحرا يغترف الناس منه وشمسا يستضيئون بها فانه يتضمن
تشبيه علمه بماء عذب ونور ساطع لكنه جاء من عرض فليس كأظفار المنية وليس غير كونه استعارة
مصرحة كما توهم وقد مر مثله فى البقرة (فان قلت) قوله من أمره يخرج الروح من الاستعارة الى
التشبيه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر (قلت) قالوا ان بينهما
بونا بعيدا لان نفس الفجر عين المشبه شبه بخيط وليس مطلق الأمر بمعنى الشأن مشبها به ولذا بينت
به الروح الحقيقية فى قوله تعالى قل الروح من أمر ربى كما تبين به المجازية ولو قيل يلقى أمره الذى
هو الروح لم يخرج عن الاستعارة فليس وزان من أمره وزان قوله من الفجر وليس كل بيان مانعا من
الاستعارة كما يتوهم من كلام المحقق فى شرح التلخيص فعليك بالتفطن له فانه مما تزل فيه الاقدام ولم
يلتفتوا الى جعل الروح هنا بمعنى جبرائيل الواقع فى بعض التفاسير وقوله فانه الخ اشارة الى وجه
الشبه على ما حققناه وقرينة الاستعارة ابدال أن أنذروا منه (قوله وذكره عقيب ذلك اشارة الى
الطريق الذى به الخ) هو على وجوه الخطاب وازاحة معطوف على قوله اشارة وقوله بالعلم الباء دخلت
فيه على المقصور وقد مر بيانه وقوله وعنه تنزل أصله تتنزل فحذفت احدى التاءين (قوله بأمره أو من
أجله) يعنى من اما سببية أو تعليلية والامر واحد الاوامر ومن جعله واحد الامور جعلها تبيينية
وقد صرح به شراح الكشاف رحمهم الله تعالى أخذا من كلامه فلا عبرة لمن أنكره وقوله أن يتخذه رسولا
بيان لمفعول يشاء المقدر وقوله بأن أنذروا تفسير له بما يجرى على بعض الوجوه وهو كون أن مصدرية
منصوبة المحل بعد حذف الجار أو مجرورة وكونه بدلا من الروح وكونها المخففة من الثقيلة لا تفسيرية
واذا كانت مخففة فاسمها ضمير شأن مقدر والخبر أنذروا ولا يحتاج فيه الى تقدير قول لان خبر ضمير الشأن
يكون أمرا من غير تأويل لانه عينه كقولك كلامى اضرب كما حققه فى الكشف (قوله من نذرت بكذا اذا
علمته) تقدم تحقيقه وأنه ليس له مصدر صريح واذا دخلت عليه همزة التعدية صار بمعنى أعلمت ثم خص
باعلام ما يخاف منه فوقع فى مقابلة التبشير ومحصله حينئذ التخويف فاما أن يكون على أصل معناه لتعلقه
بقوله لا اله الا أنا ولا تخويف فيه بحسب الظاهر أو يكون بمعنى التخويف ولذا قيل انه يدل على أنهم أثبتوا
له تعالى شركاء وهو يقتضى الانتقام منهم لا منا وهم نسبوا اليه ما لا يليق بجلاله فمن قال الثابت فى اللغة ان
نذر بالشئ كفرح به علمه فحذره وأنذره اذا أعلمه بما يحذره وليس فيها مجيئه بمعنى التخويف فأصله للاعلام
مع التخويف فاستعملوه فى كل من جزأى معنييه لم يأت بشئ يعتد به (قوله ان الشان الخ) فالضمير للشأن
وهو مفعول أنذروا بمعنى أعلموا دون تقدير جار فيه بخلاف ما اذا كان بمعنى التخويف ومفعوله
الاول عام ولذا لم يقدره وعلى الثانى خاص بأهل الكفر والمعاصى محذوف كما أشار اليه وهو يتعدى
الى الثانى بالباء فلذا قال بأنه (قوله وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم) قيل انه لا يظهر لتخصيص كون

(ينزل الملائكة بالروح) بالوحى
أو القرآن فانه يحيا به القلوب الميتة بالجهل أو
يقوم فى الدين مقام الروح فى الجسد وذكره
عقيب ذلك اشارة الى الطريق الذى به علم
الرسول صلى الله عليه وسلم ما تحقق موعدهم
به ودنوه وازاحة لاستبعادهم اختصاصه
بالعلم به وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ينزل من
أنزل وعن يعقوب مثله وعنه تنزل بمعنى
تتنزل وقرأ أبو بكر تنزل على المضارع المبنى
للمفعول من التنزيل (من أمره) بأمره
أو من أجله (على من يشاء من عباده) الانبياء
أن يتخذه رسولا (أن أنذروا) بأن أنذروا أى
أعلموا من نذرت بكذا اذا علمته (أنه لا اله
الا أنا فاتقون) أن الشأن لا اله الا أنا
أو خوفوا أهل الكفر والمعاصى فانه لا اله الا أنا
وقوله فاتقون رجوع الى مخاطبتهم بما هو
المقصود

الانذار بمعنى التخويف بكون اتقون رجوعا الى مخاطبتهم وجه بل ذلك فى كونه بمعنى الاعلام أولى
فان قوله فاتقون انذار وتخويف فابقاؤه فى حيز خوفوا هو الظاهر ورد بأن المراد أنه رجع الى مخاطبة
قريش بالانذار وليس فى كلامه ما يدل على اختصاص هذا بالمعنى الثانى لانذروا كما ظنه ثم قال
فان قلت هذا على تقدير أن لا يكون فاتقون من جملة الموحى به وهو الظاهر لجريانه على جميع الوجوه
فهل لك أن تجعله منها والمعنى أعلموهم قولى ان الشأن كذا فاتقون أو خوفوهم بذلك قلت لا والا لقيل
ان بالكسر لا بالفتح ثم وجه تفريع قوله فاتقون على التوحيد أنه اذا كان واحدا لم يتصور تخليص
أحد لاحد من عذابه (قلت) اذا كان بمعنى التخويف فالظاهر دخول قوله فاتقون فى المنذر به لانه هو
المنذر به فى الحقيقة فمقتضاه أن يقال أنذروهم بأنه المنفرد بالالوهية الذى يجب عليهم أن يتقوه ويخشوا
عذابه لانه المقصود ذكره للانذار فالعدول عنه لذلك واذا كان بمعنى الاعلام فالمقصود بالاعلام هو الجملة
الاولى وهذا متفرع عليها على طريق الالتفات فتأمل وأما الكسر الذى ذكره فغير وارد فانه ليس
بعد قول صريح ملفوظ أو مقدر وانما ذكروه لتصوير المعنى (قوله وأن مفسرة) فلا محل لها مع
الجملة الداخلة عليها وهى تفسير للروح بمعنى الوحى وقوله الدال على القول بيان لوجود شرط أن
المفسرة وقد وقعت بعد فعل يتضمن معنى القول وهو قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح فليس شرطها
مفقودا هنا كما توهم وانما صرح بتأويل الروح به لانه المفسر فى الحقيقة ولولاه لم تدل الجملة على ذلك
(قوله أو مصدرية) على مذهب سيبويه المجوز لوصلها بالامر والنهى وفوات معناه بالسبك كفوات
المضى مع أنه غير مسلم كما مر تحقيقه واذا كانت مخففة من الثقيلة فهل يحتاج الى تقدير القول معها
أم لا تقدم الكلام فيه والنصب بنزع الخافض بتقدير الباء السببية معه (قوله والآية تدل على أن
نزول الوحى بواسطة الملائكة الخ) دلالة الآية على ذلك ظاهرة وليس فيها دلالة على أنه لا يكون الا بذلك
حتى يرد عليه أنه لا دلالة فيها على الحصر مع أنه غير منحصر فى ذلك وقوله منتهى كمال القوة العلمية يعنى
أنه أشرف المطالب اليقينية وكون النبوة عطائية هو مذهب أهل الحق خلافا للحكماء وقد مر تحقيقه فى
سورة الانعام وقوله لاصول العالم يعنى به السموات والارض وقوله على وفق الحكمة هو معنى قوله بالحق
وقوله فيلزم التمانع اشارة الى برهان التمانع المذكور فى علم الكلام وقوله وفروعه يعنى به ما فى خلق
الانسان الخ (قوله أوجدهما على مقدار وشكل الخ) هو يؤخذ من قوله تعالى بالحق لان معناه
ما يحق لها بمقتضى الحكمة لتدل على صانع مختار منفرد بالالوهية والا لوقع التمانع لاجتماع مؤثرين على أثر
واحد ولذا عقبه بقوله تعالى عما يشركون وقيل معنى قوله بالحق بحكمة الحق وقوله منها وفى نسخة منهما
واليهما والمعنى واحد وقيده بما ذكر ليرتبط بما قبله ولانه الواقع (قوله على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام)
أى ليس بجسم كما يقوله المجسمة ووجه الدلالة أنه يدل على احتياج الاجرام الى خالق فهو لا يجانسها
والا لاحتاج اليه فلا يكون خالقا الا أن كل ما هو جرم فهو منهما أو خالقهما وما فيهما هو الله فليس منهما
حتى يرد عليه أنه انما يدل على أنه ليس من السموات والارض فجاز أن يكون جسما من غيرها الا أن
يراد بالسموات والارض جهة العلو والسفل كما قيل (قوله منطيق مجادل) منطيق بكسر الميم صيغة
مبالغة كمعطار فهو دليل آخر على خالقيته وقدرته وهذا هو الوجه كما فى شرح الكشاف ولذا قدمه
المصنف رحمه الله تعالى ووجه الاستدلال أنه كان نطفة سيالة لا يستقر ولا يحفظ شكلا فانتقلت الى
أطوار مختلفة حتى صارت تدفع عن نفسها وتخاصم وتحاج من حاجها وهذا ليس مما تقتضيه الطبيعة بل
هو بخلق فاعل حكيم مختار (قوله أو خصيم مكافح الخ) هذا هو الوجه الثانى وأخره لما مر وأصل الكفاح
فى القتال وأراد به مطلق الدفع أو الدفع بالحجة على التشبيه لها بالسيف ونحوه على طريق الكناية
والتخييل وهو لبيان جراءة من كفر على الله وعدم استحيائه منه ووقاحته بتماديه فى الكفر قيل ويؤيد هذا
الوجه قوله فى سورة يس بعد ما ذكر مثله قال من يحيى العظام وهى رميم فانه نص فى هذا فصدر الآية

وأن مفسرة لان الروح بمعنى الوحى الدال على
القول أو مصدرية فى موضع الجر بدلا من
الروح أو النصب بنزع الخافض أو مخففة
من الثقيلة والآية تدل على أن نزول الوحى
بواسطة الملائكة وأن حاصله التنبيه على التوحيد
الذى هو منتهى كمال القوة العلمية والامر
بالتقوى الذى هو أقصى كمالات القوة العملية
وأن النبوة عطائية والآيات التى بعدها دليل
على وحدانيته من حيث انها تدل على أنه تعالى
هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق
الحكمة والمصلحة ولو كان له شريك لقدر على
ذلك فيلزم التمانع (خلق السموات والارض
بالحق) أوجدهما على مقدار وشكل وأوضاع
وصفات مختلفة قدرها وخصصها بحكمته (تعالى
عما يشركون) منها أو مما يفتقر فى وجوده أو
بقائه اليهما ومما لا يقدر على خلقهما وفيه
دليل على أنه تعالى ليس من قبيل الاجرام
(خلق الانسان من نطفة) جماد لا حس لها ولا
حراك سيالة لا تحفظ الوضع والشكل (فاذا
هو خصيم) منطيق مجادل (مبين) للحجة أو
خصيم مكافح لخالقه قائل من يحيى العظام
وهى رميم

للاستدلال وعجزها التقرير الوقاحة وليس بشئ لانّ مدار ما قبلها فى تلك السورة على ذكر الحشر والنشر
ومكابرتهم فيه بخلاف هذه ولكل مقام مقال وقد أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى هنالك وأمّا كون
الآية مسوقة لتقرير وقاحة الانسان لانتفاء التنافى بين الاستدلال على الوحدانية والقدرة وتقرير
وقاحة المنكرين ولذا جعل تتميما لقوله تعالى عما يشركون فعدم المنافى لا يقتضى وجود المناسب ووجه
التعقيب واذا الفجائية مع أنّ كونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة اذ بينهما وسايط أنه بيان لاطواره
الى كمال عقله فالتعقيب باعتبار آخرها فلا وجه لتقدير الوسايط ولا للقول بأنه من باب التعبير عن
حال الشئ بما يؤول اليه وخصيم صيغة مبالغة أو بمعنى مخاصم وترى بضمّ التاء بمعنى تزعم وتظن ورم بمعنى
صار رميما (قوله روى أنّ أبىّ بن خلف الخ) الرميم البالى الفانى وفى هذه الآية دليل للشافعىّ رضى الله
تعالى عنه على أنّ العظم والشعر ينجس بالموت وأبو حنيفة رحمه الله تعالى خالف فى ذلك وقال لو أنّ فيه
حياة ما لبث بعد الموت وتأويله بما سيأتى فى سورة يس يأباه انّ دخول صورة السبب لازم (قوله الابل
الخ) سيأتى تحقيقه والغنم شامل للضأن والمعز كشمول البقر للجاموس وهذه هى الازواج الثمانية
والزوج ما معه غيره وقد يراد به المجموع وفى نصب الانعام أوجه نصبه على الاشتغال وهو أرجح من الرفع
لتقدم الفعلية أو بالعطف على الانسان فعلى الاوّل قوله خلقها مفسر وعلى هذا مبين مؤكد وهو
مستأنف جواب سؤال مقدر وقرئ بالرفع فى الشواذ (قوله بيان ما خلق لاجله) وفى نسخة ما خلقت
لاجله والتذكير فى الاولى بتأويل ما ذكر أو يكون لاجل نائب الفاعل وجوّز فيه أن يكون مبنيا
للفاعل وفى الكشاف ما خلقها الا لكم ولمصالحكم يا جنس الانسان فقيل الحصر مأخوذ من لام
الاختصاص بناء على أنه معنى اختصاصها على أحد الاحتمالين وقوله يا جنس الانسان اشارة الى أنه
التفات من الغيبة الى الخطاب والكلام تمّ عند قوله خلقها ويجوز أن يتمّ عند قوله لكم متعلقة بخلقها
والاوّل أولى لعطف قوله ولكم فيها جمال عليه وعليه فالحصر مستفاد من التقديم وعلى الاوّل من اللام
أو الفحوى والمقام وخالفه المدقق فجعل الاولى تعلق لكم بخلق قيل وهو الذى أراده رحمه الله تعالى ولذا
لم يذكر حديث الحصر لانّ اللام لا تدلّ عليه كما مرّ تفصيله والمقابلة غير متعينة هنا وفيه أن قوله هنا لاجله
صريح فى أن اللام تعليلية لا اختصاصية غير دالة على الحصر وان قيل انّ التعليل قد يفيد ذلك فتأمّل
وقوله فيقى البرد أى يكون وقاية دافعة له بجعله لباسا أو بيتا كما فى آية أخرى ومن أصوافها الخ والدفء
اسم لما يدفئ أى يسخن وقرأ زيد بنقل حركة الهمزة الى الفاء والزهرى كذلك الا أنه شدّد الفاء
كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف وفى اللوامح منهم من عوّض من الهمزة تشديد الفاء وهو أحد وجهى
حمزة بن حبيب وقفا واعترض عليه المعرب بأنّ التشديد وقفا لغة مستقلة وان لم يكن ثمة حذف من
الكلمة الموقوف عليها ويدفع بأنه انما يكون ذلك اذا وقف على آخر حرف منها أمّا اذا وقف على
ماقبل الآخر كقاض فلا (قوله نسلها ودرها وظهورها) أى وركوب ظهورها وقوله وانما عبر عنها
أى عما ذكر من النسل وما ذكر معه والمراد بعوضها ثمنها ويلحق به الاجرة وقوله أى تأكلون ما يؤكل
اشارة الى أنّ من تبعيضية ويجوز أن تكون ابتدائية وقوله والالبان اشارة الى أنّ الأكل هنا بمعنى
التناول الشامل للشرب وقوله أو لانّ الأكل منها هو المعتاد بيان لوجه آخر للتقديم وهو الحصر وأنه
اضافىّ بالنسبة الى اللحوم المعتادة ونحوها فلا يرد لحم الطيور والخبز والبقول والحبوب والاعتياد مأخوذ
من المضارع الدال على الاستمرار (قوله تردّونها من مراعيها الى مراحها) بضمّ الميم وهو مقرها
فى دور أهلها وفيه اشارة الى أنّ ضمير المفعول محذوف من الفعلين والافنية جمع فناء الدار بالكسر والمدّ
وهو ما حولها من الفضاء ويجل بكسر الجيم بمعنى يعظم وملأى بفتح الميم وسكون اللام تأنيث ملآن
كعطشان وعطشى وحافلة بمعنى ممتلئة باللبن وحاضرة لاهلها أى موجودة فى أفنيتهم وقوله تريحون
فيه اشارة الى حذف العائد من الجملة الواقعة صفة والتسريح بمعنى الارسال وأصله فى الشعر والمراد به هنا

روى أنّ أبىّ ابن خلف اتى النبى صلى الله
عليه وسلم بعظم رميم وقال يا محمد أترى الله
يحيى هذا بعد ما قد رمّ فنزلت (والانعام)
الابل والبقر والغنم وانتصابها بفعل يفسره
(خلقها لكم) أو بالعطف على الانسان وخلقها
لكم بيان ما خلق لاجله وما بعده تفصيل له (فيها
دفء) ما يدفأ به فيقى البرد (ومنافع) نسلها
ودرها وظهورها وانما عبر عنها بالمنافع ليتناول
عوضها (ومنها تأكلون) أى تأكلون ما يؤكل
منها من اللحوم والشحوم والالبان وتقديم
الظرف للمحافظة على رؤس الآى أو لان
الاكل منها هو المعتاد المعتمد عليه فى المعاش
وأما الاكل من سائر الحيوانات المأكولة فعلى
سبيل التداوى أو التفكه (ولكم فيها جمال)
زينة (حين تريحون) تردونها من مراعيها الى
مراحها بالعشى (وحين تسرحون)
تخرجونها بالغداة الى المراعى فان الافنية تتزين
بها فى الوقتين فيجل أهلها فى أعين الناظرين
اليها وتقديم الاراحة لان الجمال فيها أظهر
فانها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ثم
تأوى الى الحظائر حاضرة لاهلها وقرئ حينا
على أن تريحون وتسرحون وصف له بمعنى
تريحون فيه وتسرحون فيه

ارسال المواشى للرعى وتقييد الاوّل بالعشىّ والثانى بالغداة بناء على المعتاد والخطار جمع خطيرة وهى مبيتها والاحمال جمع حمل بالكسر معروف (قوله وتقديم الاراحة الخ) أى مع تأخرها فى الوجود لماذكر والواو وان لم تقتض ترتيبا لكن مخالفة الظاهر لا بدله من نكتة (قوله ان لم تكن الخ) بتشديد النون المدغمة فى نون ضمير الاناث العائد على الانعام و يجوز تخفيفه وفاعله ضمير هى المقدّر للانعام وفى نسخة ان لم تكن الانعام وكان تامّة و يجوز أن تكون ناقصة والخبر محذوف وهذا اشارة الى السؤالين المذكورين فى الكشاف ودفع ما يتوهم من أنّ الموافق للسياق لم تكونوا حامليها اليه وأن طباقه من حيث انّ معناه تحمل أثقالكم الى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم الا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم وترك الوجه الثانى وهو أنّ المعنى لم تكونوا بالغيه بها الا بشق الانفس وحذف بها لانّ المسافر لا بدله من الاثقال لانّ الاوّل أبلغ وعن عكرمة رضى الله تعالى عنه أنّ البلد مكة (قوله الا بكلفة ومشقة) هذا بيان المعنى المراد منه ومابعده بيان لاصل معناه وانّ اطلاقه امّا لكونه يكسر النفس أو يذهب نصفها كما تقول لن تبلغ كذا الا بقطعة من كبدك وقوله لانفاعكم الموجود فى اللغة النفع لا الانتفاع وقد استعمله المصنف رحمه الله تعالى فى مواضع من كتابه وخطئ فيه كما سيأتى فى سورة الجنّ وقوله وتيسير الامر عليكم من قوله رؤف (قوله ولتتزينوا بها زينة) فهى مفعول مطلق لفعل مقدّر معطوف على لتركبوا أو هو مفعول به لفعل مقدّر هو حال أى وقد جعلها لكم زينة كما هو أحد الوجوه فى اعرابه وقوله وتغيير النظم أى باظهار اللام فى الاوّل دون الثانى لانّ الاوّل مختلف فاعله فلا يصح نصبه على أنه مفعول له لفقد شرطه على ما عرف فى النحو بخلاف الزينة بمعنى التزيين واعترض عليه بفقد الشرط الآخر وهو المقارنة فى الوجود فانّ خلقها متقدّم على الزينة وردّ بأنها فى حال خلقها زينة فى نفسها وفيه نظر وفى شرح المفصل للسخاوندى أنه لا بدّ من كون المصدر واقعا بعد الفعل يعنى أنه لا يشترط فيه المقارنة ودفع أيضا بأنّ المراد بالمقارنة عدم التقدّم لانه يقال شربت الدواء اصلاحا للبدن كما قيل عليه انه مخالف للمشهور بين النحاة وماذكر محمول على الحال المقدّرة والذى يحسم مادّة الاشكال التأويل كما أوّل التأديب بارادته فى ضربته تأديبا ولذا قيل انه علة بحسب الوجود الذهنى معلول بحسب الوجود الخارجى لاعتماده عليه وقوله معطوفة على محل لتركبوها فهى مفعول له (قوله ولانّ المقصود من خلقها الركوب) فصرّح فيه بحرف العلة اشارة الى أنّ الخلق فى الاصل لاجله وهذا لا يعارضه مامرّ من أنّ نصبه لوجود شرط النصب فيه لانّ النكات لا تتزاحم وقوله فحاصل بالعرض لانّ العقلاء لا تنظر الى زينة الحياة الدنيا فانها عرض زائل فلذا أخره وغير الاسلوب فيه قيل وهذا هو الوجه (قوله وقرئ بغير واو) وهى قراءة شاذة لابن عباس رضى الله عنهما وفى اعرابه الوجوه السابقة ويزيد عليها كونه مفعولا له لتركبوها وهو بمعنى التزين فلا يرد عليه اختلافهما ولا حاجة الى الجواب بأنه على القول بجوازه وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى ايماء اليه وأما لزوم تخصيص الركوب المطلوب بكونه لاجل الزينة وكون الحكمة فى خلقها ذلك وكون ذلك هو المقصود الاصلى لنا فلا ضير فيه لانّ التجمل بالملابس والمراكب لا مانع منه شرعا كما مرّ فى قوله ولكم فيها جمال وهو لا ينافى أن يكون لخلقها حكم أهم عند العقلاء كالجهاد عليها وسفر الطاعات وانما خص لمناسبته مقام الامتنان مع أنّ الزينة على ما قال الراغب ما لا يشين فى الدنيا ولا فى الآخرة وأما ما يزينه فى حالة دون أخرى فهو من وجه شين ولذا قال تعالى حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وقوله متزينين على الحالية من ضمير الفاعل ومتزينا بها على كونه حالا من ضمير المفعول (قوله واستدل به على حرمة لحومها) هو أحد قولى الحنفية فى كراهتها هل هى تحريمية أم لا والى الاوّل ذهب صاحب الهداية رحمه الله تعالى وذكر فى وجه الاستدلال أنّ الآية واردة فى مورد الامتنان والاكل من أعلى منافعها والحكيم لا يترك الامتنان بأعلى النعم ويمنّ بأدناها ونقله فى كتاب

(وتحمل أثقالكم) أحمالكم (الى بلد لم تكونوا بالغيه) ان لم تكن ولم تخلق الابل فضلا عن أن تحملوها على ظهوركم اليه (الا بشق الانفس) الا بكلفة ومشقة وقرئ بالفتح وهو لغة فيه وقيل المفتوح مصدر شق الامر عليه وأصله الصدع والمكسور بمعنى النصف كأنه ذهب نصف قوته بالتعب (انّ ربكم لرؤف رحيم) حيث رحمكم بخلقها لانفاعكم وتيسير الامر عليكم (والخيل والبغال والحمير) عطف على الانعام (لتركبوها وزينة) أى لتركبوها ولتتزينوا بها زينة وقيل هى معطوفة على محل لتركبوها وتغيير النظم لانّ الزينة بفعل الخالق والركوب ليس بفعله ولانّ المقصود من خلقها الركوب وأما التزين بها فحاصل بالعرض وقرئ بغير واو وعلى هذا يحتمل أن يكون علة لتركبوها أو مصدرا فى موقع الحال من أحد الضميرين أو متزينين أو متزينا بها واستدل به على حرمة لحومها

الاحكام عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى الجواب عنه بأنّ كونه أدنى النعمتين غير مسلم وأن ذكر بعض المنافع لا ينافى غيرها والآية وردت للامتنان عليهم بما ألفوه واعتادوه وهو الركوب والتزين بها الا الاكل بخلاف النعم فذكر أغلب المنفعتين عندهم وترك الاخرى اكتفاء بذكره أولا كيف وحرمة لحوم الحمر الاهلية انما وقعت عام خيبر عند أكثر المحدثين وهذه الآية مكية فلو علم منها ذلك كان ثابتا قبله (وفيه بحث) لانّ السورة وان كانت مكية يجوز كون هذه الآية مدنية ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فتأمل فانّ الاستدلال بها لا يخلو من الكدر وقوله على أن الحمر الاهلية الخ يعنى ولو كانت الآية دالة على حرمة لحوم الخيل لدلت على حرمة لحوم الحمر أيضا لكونهما على سنن واحد فى النظم وهو اشارة الى مافى مسلم وغيره نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الاهلية (**قوله** لما فصل الحيوانات الخ) اشارة الى تفاوت مراتب الاحتياج وأن منها ماهو ضرورى وماهو غير ضرورى وقوله أجمل غيرها اشارة الى أن قوله ويخلق مالا تعلمون بمعنى ويخلق غير ذلك والتعبير عنه بذلك لان مجموعها غير معلوم وقوله ويجوز الخ فمالا تعلمون على ظاهره وأنه مما لا يحتاج اليه وأن يراد معطوف على أن يكون وهو مخصوص بما فى الجنة وكونه غير معلوم لنا وقوله مالم يخطر اشارة الى الحديث المشهور (**قوله** بيان مستقيم الطريق الخ) ليس القصد هنا مصدر قصدته بمعنى أتيته بل هو بمعنى تعديلها وهو مصدر وصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنّه يقصد الوجه الذى يؤمه السالك ولا يعدل عنه فهو نحو نهر جار وطريق سائر ولما كان على للوجوب ولا وجوب على الله عندنا كما ذكره الزمخشرى كان معناه انه أتحتمه وتعينه بطريق الوعد به تفضلا كالواجب اللازم عليه كما أشار اليه بقوله رحمة الخ واللازم ليس هو مستقيم الطريق بل الهداية اليه وبيانه للعباد فلذا قدروا فيه مضافا وهو البيان كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى أو الهداية كما فى الكشاف لقوله تعالى ان علينا للهدى أو هو مصدر بمعنى الاقامة والتعديل أى اظهاره بالحجج والبراهين وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب ولا حاجة الى تقدير المضاف على هذا والموصل صفة مستقيم لا صفة الطريق لان كل طريق موصل الى الحق مستقيم وانما قيل ان عليه بيان الطريق المستقيم دون ضده لانه ماعداه فيعلم من بيانه بيانه وترك ذكره لعدم الاعتداد به وايهام أنه غير محتاج الى البيان وقد علم مما مرّ الفرق بين الوجهين باختلاف معنى القصد فيهما والاحتياج الى التقدير وعدمه وقيل الاول مبنىّ على ملاحظة وجود الطريق المستقيم وتحققها وكونها مفروغا عنها دون الثانى (**قوله** أو عليه قصد السبيل الخ) يعنى أن على ليست للوجوب واللزوم والمعنى أن قصد السبيل ومستقيمه موصل اليه وممرّ عليه فشبه ما يدلّ على الله بطريق مستقيم شأنه ذلك وقوله والمراد بالسبيل الجنس الخ أى هو شامل للمستقيم وغيره فاضافة القصد بمعنى المستقيم اليه من اضافة الخاص الى العام لا من اضافة الصفة الى الموصوف واليه أشار بقوله ولذلك الخ فان اضافة الصفة الى الموصوف خلاف الظاهر فلذا استدلّ به عليه وكذا استدل بقوله منها فان الجائر ليس منها بل قسيمها وأما عود الضمير على المطلق الذى فى ضمن المقيد فخلاف الظاهر ونحن فى غنى عنه بقصد السبيل (**قوله** حائد عن القصد الخ) حائد بالحاء والدال المهملتين اسم فاعل من حاد بمعنى عدل وفى نسخة مائل والوجه الاول ناظر الى تفسير القصد بالقاصد والاقامة والتعديل والثانى الى الاخير (**قوله** وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق الخ) الجور العدل عن الاستقامة وطريق جائر غير مستقيم قال

ومن الطريق جائر وهدى * قصد السبيل ومنه ذو دخل

فكان الظاهر وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها فعدل عن ذلك لان الضلال لا يضاف الى الله امالانه غير خالقه كما هو مذهب المعتزلة كما فى الكشاف وقد جعلوا الآية حجة لهم أو لانه لا يليق أن يضاف اليه تأدبا فهو كقوله الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى

دفع

ولا دليل فيه اذ لا يلزم من تعليل الفعل بما يقصد منه غالبا أن لا يقصد منه غيره أصلا ويدلّ عليه أنّ الآية مكية وعامة المفسرين والمحدثين على أنّ الحمر الاهلية حرمت عام خيبر (ويخلق مالا تعلمون) لما فصل الحيوانات التى يحتاج اليها غالبا احتياجا ضروريا أو غير ضرورى أجمل غيرها ويجوز أن يكون اخبارا بأنّ له من الخلائق مالا علم لنا به وأن يراد به ماخلق فى الجنة والنار مما لم يخطر على قلب بشر (وعلى الله قصد السبيل) بيان مستقيم الطريق الموصل الى الحق أو اقامة السبيل وتعديلها رحمة وفضلا أو عليه قصد السبيل يصل اليه من يسلكه لا محالة يقال سبيل قصد وقاصد أى مستقيم كأنه يقصد الوجه الذى يقصده السالك لا يميل عنه والمراد بالسبيل الجنس ولذلك أضاف اليه القصد وقال (ومنها جائر) حائد عن القصد أو عن الله وتغيير الاسلوب لانه ليس بحق على الله تعالى أن يبين طرق الضلالة

كدفع استدلالهم تبعا للامام بأن المراد على الله بحسب الفضل والكرم بيان الدين الحق والمذهب الصحيح فأمّا بيان كيفية الاغواء والاضلال فغير واجب وفيه بحث فانه كما أن بيان الهداية وطريقها متضمن فكذا ضدّه وليس ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب الا لذلك فالحق أن المعنى على الله بيان طريق الهداية ليهتدوا بها وبيان غيرها ليحذروه وانما اكتفى بأحدهما للزوم الآخر له ولذا قال محيي السنة رحمه الله تعالى المعنى بيان طريق الهدى من الضلالة * وبضدّها تتبين الاشياء * وقوله أو لان المقصود الخ هذا جواب آخر بناء على أن بيانهما لازم ولكنه اقتصر على بيان الاول لانه المقصود بالذات والآخر انما يبين ليجتنب كما قيل

عرفت الشرّ لا للشرّ لكن لتوقيه

ولما كان مقتضى هذا ترك ذكره بالكلية أشار الى أن ذكر انقسام السبيل اليهما وقع بالعرض كالاستطراد وقراءة ومنكم بالواو وقراءة ابن أبيّ وقرأ علي فنكم بالفاء (قوله أي ولو شاء هدايتكم الخ) قدر مفعوله من مضمون الجواب كما هو المطرد فيه كما مرّ تحقيقه وأجمعين قيد المنفي لا النفي فهي لسلب العموم لا العموم السلب وقوله هداية مستلزمة للاهتداء قيد به لانه هو المنفي اذ الهداية بمعنى مطلق الدلالة واقعة للجميع لما لم يكن تعلق مشيئة الله بشيء موجبة لوجوده عند المعتزلة والآية منادية على خلاف ما زعموه جعلوا المشيئة قسمين مشيئة قسر والجاء وغيرها والاولى موجبة بخلاف الثانية وفسروا المشيئة هنا بالقسرية كما في الكشاف (قوله من السحاب أو من جانب السماء) لما كان المطر ينزل من الغيم دون السماء نفسها جعلها بمعنى السحاب امّا استعارة أو مجازا مرسلا على أنها بمعنى ما علا مطلقا أو في الكلام مضاف مقدر وهو جانب أو جهة وقوله صلة أنزل فنه شراب مبتدأ أو خبر أو منه صفة وشراب فاعله وقوله ومن تبعيضية أي في قوله منه والجملة صفة وأمّا من في قوله من السماء فابتدائية (قوله وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه) أشار بقوله يوهم الى أنه ليس بمراد لانّ التقديم لا يلزمه ذلك ولذا قال ولا بأس به أي لا ضرر في قصد الحصر المتبادر منه فانّ جميع المياه العذبة المشروبة بحسب الاصل منه كما بينه والآبار جمع بئر على القلب والتقديم اذا لم يكن صلة أنزل وهو ظاهر وقوله فسلكه ينابيع دلالته على ما ذكره بحسب الظاهر اذ لا يأبى كون بعضها ليس منه وكذا ما بعده (قوله ومنه يكون شجر) بيان لحاصل المعنى لا للاعراب لان منه خبر مقدم أي كائن منه شجر وقوله يعني الشجر الذي ترعاه المواشي فيه ابقاء الشجر على حقيقته لانه ما كان له ساق وقيده بما يرعى لقوله فيه تسيمون والابل والبقر تأكل من أوراقه طرية وتخبط لها يابسة وقوله وقيل كل ما ينبت فهو مجاز شامل وهو أنسب بكونه مرعيا واستدل عليه بالبيت اشارة الى استعماله بهذا المعنى كما ورد في الحديث لا تأكلوا ثمن الشجر يعني الكلأ كما في النهاية

(قوله نعلفها اللحم اذا عز الشجر * والخيل في اطعامها اللحم ضرر) رجز لم يعز وعلفها اللحم أنهم كانوا يطعمون خيولهم قديد اللحم ويسقونها اللبن اذا اجدبوا وقيل المراد باللحم الضرع والمراد سقيها اللبن وعز بمعنى قل والشجر هنا بمعنى الكلأ لانه هو الذي يعلف وكون ذلك فيه ضرر لانه لا يغني غناء غيره (قوله ترعون من سامت الماشية وأسامها الخ) والقراءة المشهورة بضم التاء من الاسامة وقرئ شاذا بفتحها بتقدير لتسيم مواشيكم والسومة بضم السين كالسمة بكسرها بمعنى العلامة وقوله لانها تؤثر بالرعي علامات يعني أن المواشي تؤثر علامات في الارض والاماكن التي ترعاها فلذا سميت اسامة (قوله تعالى ينبت لكم به الزرع) يحتمل أن تكون صفة أخرى لماء أو مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل وهل له منافع أخر وقوله على التفخيم لانه يستعمله المعظم نفسه ولذا سماها النحاة نون العظمة (قوله وبعض كلها) فمن تبعيضية وصرّح بها لانّ كل الثمرات لا تكون الا في الجنة وانما أنبت في الارض بعض من كل ليتذكر باقيها كما في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجها آخر وهو أنها بعض مما في بقاع الامكان من ثمر القدرة الذي لم تجنه راحة الوجود وهو أظهر وأشمل وأنسب بما تقدم لانه كما عقب ذكر الحيوانات المنتفع بها على

أو لان المقصود بيان سبيله وتقسيم السبيل الى القصد والجائر اتى بالعرض وقرئ ومنكم جائر أي عن القصد (ولو شاء) الله (لهداكم أجمعين) أي ولو شاء هدايتكم أجمعين لهداكم الى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء (هو الذي أنزل من السماء) من السحاب أو من جانب السماء (ماء لكم منه شراب) ما تشربونه ولكم صلة أنزل أو خبر شراب ومن تبعيضية متعلقة به وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه ولا بأس به لان مياه العيون والآبار منه لقوله فسلكه ينابيع وقوله فأسكناه في الارض (ومنه شجر) ومنه يكون شجر يعني الشجر الذي ترعاه المواشي وقيل كل ما ينبت على الارض شجر قال
نعلفها اللحم اذا عز الشجر
والخيل في اطعامها اللحم ضرر
(فيه تسيمون) ترعون من سامت الماشية وأسامها صاحبها وأصلها السومة وهي العلامة لانها تؤثر بالرعي علامات (ينبت لكم به الزرع) وقرأ أبو بكر بالنون على التفخيم (والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وبعض كلها اذ لم ينبت في الارض كل ما يمكن من الثمار

التفصيل بقوله تعالى ويخلق مالا تعلمون عقب ذكر الثمرات المنتفع بها بأمثاله (**قوله** ولعل تقديم مايسام الخ) يعنى كان الظاهر تقديم غذاء الانسان الاشرف فأشار الى أن ماقدم منه غذاء له بواسطة أيضا وهذا لايدفع السؤال لانه كان ينبغى تقديم ماكان غذاء بغير واسطة فالنكتة أنه قدم النعم التى لادخل للخلائق فيها يبذر وغرس وقدم الزرع لمناسبته للكلا المرعى وقوله ومن هذا أى من هذا القبيل أولاجل هذا صرح بالانواع الثلاثة لما فيها من الغذائية وغيرها من الثمار للتفكه وقدم الزيتون لانه أعرف وثنى بالنخل لانه أقوى غذاء من العنب وقال الامام قدم ذلك للتنبيه على مكارم الاخلاق وأن يكون اهتمام الانسان بمن تحت يده أقوى من اهتمامه بنفسه وقوله كلوا وارعوا أنعامكم ايذان بأنه ليس بلازم وان كان من الاخلاق الحميدة ولك أن تقول لما سبق ذكر الحيوانات المأكولة والمركوبة ناسب تعقيبها بذكر مشربها ومأكلها لانه أقوى فى الامتنان بها اذ خلقها ومعاشها لاجلهم فان من وهب دابة مع علفها كان أحسن كما قيل من الظرف هبة الهدية مع الظرف (**قوله** على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل الخ) الظاهر أنه متعلق بآية وقيل انه علق على يتفكرون لتضمينه معنى يستدلون قيل كان المناسب لما سبق من قوله فى تفسير قوله أنه لا اله الا أنا فاتقون والآيات بعدها دليل على وحدانيته وما سيقوله من قوله مقدس عن منازعة الاضداد والانداد أن يقول على وحدانيته فلعل مراده على وجود الصانع الواحد بقرينة كلامه السابق واللاحق (أقول) الظاهر أن وجود الصانع الحكيم يدل على انتفاء غيره ووحدانيته بطريق التمانع كما أشار اليه بقوله فيما مر انها تدل على أنه تعالى هو الموجد لاصول العالم وفروعه على وفق الحكمة والمصلحة فلو كان له شريك لقدر على ذلك فيلزم التمانع وبهذا يرتبط الشرط والجزاء ويأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وقوله علم خبران (**قوله** ولعل فصل الآية به لذلك الخ) كذا فى بعض النسخ وفى بعضها اسقاط لفظ به والمراد بالفصل وقوعه فاصلة خاتمة لها على المعتاد فى تميم الآيات وتذييلها ومعناه أن هذه ختمت بقوله ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون ومابعدها بقوله ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون لان انبات السنبلة أو الشجرة من الحبة بعد انشقاقها برطوبة مودعة فى الارض الخ أمر خفى يحتاج الى التفكر والتدبر لمن له نظر سديد يستدل به على قدرته وحكمته ولذا أفرد الآية لانه معنى واحد والمختلف فروعه وثمرته بخلاف أمر الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم فانه مختلف مع أنه أظهر دلالة على القدرة الباهرة وأبين شهادة على الكبرياء والعظمة ولذلك جمعت الآيات على ما أشار اليه فى الكشاف وأما فصل جملة ينبت الخ فلانها مستأنفة أو نعت هكذا ينبغى تحقيق كلامه فما قيل فى تفسيره انه فصل قوله ينبت لكم به الزرع بقوله ان فى ذلك لآية الخ للعلم بما ذكره وان فيه مافيه وليس فى بعض النسخ لفظ به فيكون المراد بالفصل ترك العاطف فى تنبت وهو معنى جيد لاغبار عليه ناشئ من عدم التفكر مع انه غير ملائم لما قدمه فى بيان أعرابها ولا يصلح وجها للفصل وكيف يأتى ماذكر مع تصريح المصنف رحمه الله تعالى بما ذكرناه فى خاتمة الآية التالية (**قوله** بأن هيأها لمنافعكم) لما كان التسخير بمعنى السوق قهرا كما ذكره الراغب وهو غير مراد هنا أشار بأنه مجاز عن الاعداد والتهيئة لما يراد منه وهو الانتفاع به (**قوله** حال من الجميع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات) لما كان الحمل على الظاهر الاعلى أن التسخير فى حال التسخير بأمره وليس كذلك لتأخر الاول أولوه بأن المعنى جعلها مسخرات لان فى التسخير معنى الجعل فصحت مقارنته على أنه تجريد أو على أن التسخير لهم نفع خاص فمعناه نفعكم حال كونها مسخرات لما خلقت له مما هو طريق لنفعكم فسخر بمعنى نفع على الاستعارة أو المجاز المرسل لان النفع من لوازم التسخير أو على أن مسخرات مصدر ميمى منصوب على أنه مفعول مطلق وسخرها مسخرات على منوال ضربته ضربات أو يجعل قوله مسخرات بأمره بمعنى مستمرة على التسخير بأمره الايجادى لان الاحداث لايدل على الاستمرار وسيأتى تحقيقه (**قوله** أولما خلقن له بايجاده وتقديره الخ) هذا وما قبله تفسير لقوله بأمره فالاول على أن أمره شامل للايجاد والتدبير

ولعل تقديم مايسام فيه على مايؤكل منه لانه سيصير غذاء حيوانيا هو أشرف الاغذية ومن هذا تقديم الزرع والتصريح بالاجناس الثلاثة وترتيبها (ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) على وجود الصانع وحكمته فان من تأمل أن الحبة تقع فى الارض وتصل اليها نداوة تنفذ فيها فينشق أعلاها ويخرج منه ساق الشجرة وينشق أسفلها فيخرج منه عروقها ثم تنمو ويخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ويشتمل كل منها على أجسام مختلفة الاشكال والطباع مع اتحاد المواد ونسبة الطبائع السفلية والتأثيرات الفلكية الى الكل علم أن ذلك ليس الا بفعل فاعل مختار مقدس عن منازعة الاضداد والانداد ولعل فصل الآية به لذلك (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم) بأن هيأها لمنافعكم (مسخرات بأمره) حال من الجميع أى نفعكم بها حال كونها مسخرات لله تعالى خلقها ودبرها كيف شاء أو لما خلقن له بايجاده وتقديره أو بحكمه

ابتداء

ابتداء وبقاء فالمعنى أنها مسخرات لله منقادة فى البروز من العدم الى الوجود وفى البقاء للانتفاع بها فانها محتاجة الى الفاعل فى الحالين عند التحقيق فالامر واحد الامور والمراد به الخلق والتدبير الجارى على وفق مشيئته وليس بيانا لمعنى التسخير لعدم تصور حقيقة التسخير وهى القهر والغلبة فى الجمادات اذ لا حاجة اليه بعد ما فسره بالاعداد والتهيئة وبين أنه بمعنى الجعل أو النفع أو الامر واحد الاوامر وهو تكوينى كقوله انما أمره اذا أراد شيأ أن يقول له كن فيكون فالمعنى أنها مسخرة لما خلقت له بقدرته وايجاده أو بحكمه عليها كما أراد فأو فى قوله أو بحكمه للتخيير فى التفسير وفى نسخة لحكمه باللام والمشهور الباء (**قوله وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال الخ**) عسى هنا مقحمة بين الصلة والموصول كما مر تفصيله يعنى كون ذلك بأمره على التفاسير فيه نفى تأثير العلويات والطبائع بالذات لان تخصيص بعضها ببعض الاحوال لا بد له من مخصص فان كان ذلك حادثا دارا أو تسلسل وان كان واجبا ثبت المراد وقوله فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه بناء على أن النجوم شاملة للشمس والقمر (**قوله لانها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة الخ**) فيه لف ونشر مرتب فقوله تدل الخ بيان لنكتة الجمع وغير محوجة لذكر العقل يعنى أنه لما ذكر الآثار السفلية أفرد الآية وذكر التفكر وحين ذكر العلوية جمع الآية وذكر العقل لظهور دلالتها على القدرة والعظمة فكأنها مدركة ببديهة العقل وكل منها دليل مستقل بخلاف الآثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال استنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى بعض ليظهر المطلوب فهى بمنزلة آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف ألوان ما ذرأ فاحتاج الى تذكر حال الآثار السفلية فيه فلذا قال ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون كذا قرره العلامة فى شرح الكشاف والاستدلال بالدور والتسلسل انما هو بعد التفكر فى بدء أمرها وما نشأ منه من اختلاف أحوالها فلا وجه لما قيل انه اذا انجر الكلام الى ابطال التسلسل على ما قرره لا تكون الدلالة محوجة الى استيفاء فكر وان المقام غير محتاج الى ذلك لانه للرد على عبدة الاوثان المعترفين بأنه خلق كل شئ وأما التعكيس بجعل الاستدلال بالآثار العلوية أدق من الاستدلال بالسفلية لان اختلاف أحوال النبات ونحوه مشاهد بخلاف العلوية لاحتياجها الى تدقيقات حكمية وهندسية فهو وان كان له وجه غير ملائم للمقام ولما فى الفاصلتين من الختام فتدبر (**قوله عطف على الليل الخ**) ذرأ بمعنى خلق ومنه الذرية على قول قيل عليه ان فيه شبه التكرار لان اللام فى ذرأ لكم للنفع وقد جعل سخر لكم بمعنى نفعكم فمآل المعنى نفعكم بما خلق لنفعكم فالاولى جعله فى محل نصب بفعل محذوف أى خلق أو أنبت كما قاله أبو البقاء رحمه الله وما قيل من ان الخلق للانسان لا يستلزم التسخير وما عقدا فان الغرض قد يتخلف مع أن الاعادة لطول العهد لا تنكر رد بأنه غفلة عن كون المعنى نفعكم وما ذكره علاوة مبنى على كون لكم متعلقا بسخر أيضا وهو عند المصنف رحمه الله متعلق بذرأ وهذا ليس بشئ لان التكرار لما ذكر وللتأكيد أمر سهل وكون المعنى نفعكم لا يأباه مع أن هذه الآية سيقت كالفذلكة لما قبلها ولذا ختمت بالتذكر وقوله أصنافه اشارة الى أنه مجاز عما ذكر كما يقال ألوان الطعام وهو مجاز معروف فى العربية وغيرها قال الراغب الالوان يعبر بها عن الاجناس والانواع يقال فلان أتى بألوان من الحديث والطعام (**قوله أن اختلافها فى الطباع**) أى اختلاف طبائعها وهيآتها وأشكالها مع اتحاد مادتها يدل على الفاعل الحكيم المختار كما مر تقريره وقيل المراد بالطباع الصفات التى تتميز بها الاجسام المتماثلة كما هو مذهب المتكلمين القائلين بتماثل الاجسام فلا يرد أن الماهيات ليست بجعل جاعل ولا داعى لما ذكره ولا قرينة على أنه المراد منه (**قوله ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم**) والرطوبة مستعدة للتغير فلذا كان سريع الفساد والاستحالة وقوله فيسارع الى أكله اشارة الى أنه ينبغى تناوله طريا من ساعته وقد قال الاطباء ان تناوله بعد طراوته من أضر الاشياء ففيه ادماج لحكم طبى وهذا لا ينافى تقديده وأكله مخللا كما توهم ومنه متعلق بتأكلون أو حال ومن ابتدائية أو تبعيضية وطرى فعيل من طرو يطرو طراوة وطرأ يطرأ ويقال طراوة

وفيه ايذان بالجواب عما عسى يقال ان المؤثر فى تكوين النبات حركات الكواكب وأوضاعها فان ذلك ان سلم فلا ريب فى أنها أيضا ممكنة الذات والصفات واقعة على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل أو مصدر ميمى جمع لاختلاف الانواع وقرأ حفص والنجوم مسخرات على الابتداء والخبر فيكون تعميما للحكم بعد تخصيصه ورفع ابن عامر الشمس والقمر أيضا (ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) جمع الآية وذكر العقل لانها تدل أنواعا من الدلالة ظاهرة لذوى العقول السليمة غير محوجة الى استيفاء فكر كأحوال النبات (وما ذرأ لكم فى الارض) عطف على الليل أى وسخر لكم ما خلق لكم فيها من حيوان ونبات (مختلفا ألوانه) أصنافه فانها تتخالف باللون غالبا (ان فى ذلك لآية لقوم يذكرون) ان اختلافها فى الطباع والهيآت والمناظر ليس الا بصنع صانع حكيم (وهو الذى سخر البحر) جعله بحيث تتمكنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص (لتأكلوا منه لحما طريا) هو السمك ووصفه بالطراوة لانه أرطب اللحوم فيسرع اليه الفساد فيسارع الى أكله ولاظهار قدرته فى خلقه عذبا طريا فى ماء زعاق وتمسك به مالك والثورى على أن من حلف أن لا يأكل لحما حنث بأكل السمك

وطراء كشقاوة وشقاء والطراوة ضد اليبوسة (قوله وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف) أى على ما يتفاهمه الناس فى عرفهم لا على الحقيقة اللغوية ولا على استعمال القرآن ولذا لما أفتى الثورى بالحنث بأكل السمك لمن حلف لا يأكل لحما لهذه الآية وبلغ أبا حنيفة قال للسائل ارجع واسأله عمن حلف لا يجلس على بساط فجلس على الارض هل يحنث لقوله تعالى جعل لكم الارض بساطا فقال له كأنك السائل أمس قال نعم فقال لا تحنث فى هذا ولا فى ذاك ورجع عما أفتى به أولا قال ابن الهمام فظهر أن متمسك أبى حنيفة العرف لا ما فى الهداية من أن القياس الحنث ووجه الاستحسان أن التسمية القرآنية مجازية لان منشأ اللحم الدم ولا دم فيه لسكونه الماء مع انقاضه بالالية فانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها وقيل عليه انه يجوز أن يكون فى المسئلة دليلان ليس بينهما تناف وما ذكره من النقض مدفوع بان المذكور كل لحم ينشأ من الدم ولا يلزم عكسه الكلى ولا يخفى ما فيه فان اطلاق اللحم على السمك لغة لا شبهة فيه فينقض الطرد والعكس فراد المدقق الرد عليه بزيادة فى الالزام ثم قد يقال مراده بالمجاز المذكور أنه مجاز عرفى كالدابة اذا أطلقت على الانسان فيرجع كلامه الى ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وحينئذ لا غبار عليه وما ذكره بيان لوجه الاستعمال العرفى فلا يرد عليه شئ فتأمل وكون السمك عذبا تسمح والزعاق بضم الزاى والعين المهملة المر الذى لا يشرب وفى الكشاف اذا قال الرجل لغلامه اشتر بهذه الدراهم لحما فجاء بالسمك كان حقيقا بالانكار وتعقب بأن الانكار انما جاء من ندرة اشتراء مثله لانه غير متعارف وفيما نحن فيه اشتراء السمك ولحمه متعارف فجعل الانكار اطلاق اللحم عليه (قوله كاللؤلؤ والمرجان) فى تهذيب الاسماء المرجان فسره الواحدى بعظام اللؤلؤ وقال أبو الهيثم صغاره وقال آخرون هو جوهر أحمر يسمى البسد وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه وهو المشهور فى عرف الناس (قوله فأسند اليهم لانهن من جملتهم الخ) لما كان الحلى من لبس النساء دون الرجال وجهه بأنه أسند الى الرجال لاختلاطهم بالنساء وكونهم متبوعين أو لانهم سبب لتزينهن فانهن يتزين ليحسن فى أعينهم أو هو من المجاز فى الطرف يعنى تلبسون تمتعون وتلتذون على طريق الاستعارة أو المجاز ولو جعل من مجاز البعض لصح أى تلبسها نساؤكم وأما كونه تغليبا أو من اسناد ما للبعض الى الكل فلا وجه له أما الاول فلعدم التلبس بالمسند وهو اللبس وأما الثانى فلانه لا يتم بدون المجاز فى الطرف واستدل أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى بهذه الآية على أن اللؤلؤ يسمى حليا حتى لو حلف لا يلبس حليا فلبسه حنث وأبو حنيفة رحمه الله يقول لا يحنث لان اللؤلؤ وحده لا يسمى حليا فى العرف وبائعه لا يقال له بائع الحلى كذا فى أحكام الجصاص وأما ما قيل انه لا مانع من تزين الرجال باللؤلؤ فلا حاجة لما تكلفه المصنف رحمه الله فبعد تسليم أنه لا مانع منه شرعا مخالف للعادة المستمرة ويأباه لفظ المضارع الدال على خلافه فان قلت الظاهر أن يقال تحلونهن أو تقلدونهن كما قال

زروع حصاة حالية العذارى * فيلبس جانب العقد النظيم

وهى للنساء دون الرجال قلت أما الاول فسهل لان المراد لازمه أى تحملونهن والثانى على فرض تسليمه هم يتمتعون بزينة النساء فكأنهم لابسون واذا لم يكن تغليبا فهو مجاز بمعنى تجعلونها لباسا لبناتكم ونسائكم ونكتة العدول أن النساء مأمورون بالحجاب واخفاء الزينة عن غير المحارم فأخفى التصريح به ليكون اللفظ كالمعنى (قوله جوارى فيه) فهو جمع ماخرة بمعنى جارية وأصل معنى المخر الشق فسميت به لانها تشق الماء بمقدمها وهو المراد بالحيزوم بالحاء المهملة والزاى المعجمة لانه أعلى الصدر مما كتنفه الحلقوم وله معان أخر أو المخر الصوت سميت به لانها يسمع لها صوت اذا جرت (قوله من سعة رزقه بركوبها التجارة) فى اعراب لتبتغوا ثلاثة أوجه أحدها أنه معطوف على لتأكلوا وما بينهما اعتراض وثانيها أنه معطوف على علة محذوفة أى لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا وقيل انه متعلق بفعل محذوف أى وفعل ذلك لتبتغوا وهو تكلف لا حاجة اليه وفسر الفضل بتوسيع الرزق وقيده بما يكتسب من تجارة البحر لاقتضاء المقام (قوله أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها) ذكر المعرفة لانه لا يشكر النعمة من

لا يعرفها

وأجيب عنه بأن مبنى الايمان على العرف وهو لا يفهم منه عند الاطلاق ألا ترى أن الله تعالى سمى الكافر دابة ولا يحنث الحالف على أن لا يركب دابة بركوبه (وتستخرجوا منه حلية تلبسونها) كاللؤلؤ والمرجان أى تلبسها نساؤكم فأسند اليهم لانهن من جملتهم ولانهن يتزين بها لاجلهم (وترى الفلك) السفن (مواخر فيه) جوارى فيه تشقه بحيزومها من المخر وهو شق الماء وقيل صوت جرى الفلك (ولتبتغوا من فضله) من سعة رزقه بركوبها التجارة (ولعلكم تشكرون) أى تعرفون نعم الله تعالى فتقومون بحقها

لايعرفها فهو لازم معناه المتقدم عليه والقيام بحقها هو معنى الشكر وهو شامل لما كان باللسان والاركان والجنان (قوله ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى في باب الانعام) اذ ركوب البحر مظنة الهلاك لانهم كما قال عمر رضي الله عنه دود على عود وهو من كمال النعمة لقطع المسافة البعيدة في زمن يسير قريب مع عدم الاحتياج الى الحل والترحال كما في البر والحركة مع الاستراحة والسكون ولله در القائل

وانا لفي الدنيا كركب سفينة * نظن وقوفا والزمان بنا يسرى

وقد تقدم تحقيق الرواسي (قوله كراهة أن تميل بكم وتضطرب الخ) تقدم نظيره وأنه بتقدير مضاف أي ككراهة وخوف أو بتقدير لئلا تميد (قوله وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة) قيل لا وجه لهذا على مذهب أهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة أما الاول فلان ذات الشئ لا تقتضي تحركه وانما ذلك بارادة الله تعالى وأما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض أن تتحرك بالاستدارة لان في الارض ميلا مستقيما وما هو كذلك لا يكون فيه ميد وميل مستدير على ما ذكروا في العلم الطبيعي وأورد أيضا على منع الجبال اياها من الحركة أنه قد ثبت في الهندسة أن نسبة أعظم جبل في الارض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلث فرسخ الى جميع الارض نسبة خمس سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع ولا ريب في أن ذلك القدر من الشعيرة لا يخرج تلك الكرة عن الاستداوة بحيث يمنعها عن الحركة وكذا حال الجبال بالنسبة الى كرة الارض فالصحيح أن يقال خلق الله الارض مضطربة لحكمة لا يعلمها الا هو ثم أرساها بالجبال على جريان عادته في جعل الاشياء منوطة بالاسباب وفيه أنه يرد عليه ما أورده واعلم أن من أصحاب العلوم الرياضية من ذهب الى أن الارض متحركة على ما فصله في نهاية الادراك مع رده وأما كون الارض ذات ميد وميل مستقيم فيمتنع أن تتحرك على الاستدارة بالطبع فهو مبرهن في محله لكن قال الامام الجمهور على انه تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما أن السفينة اذا ألقيت على وجه الماء تميل من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها الاجرام الثقيلة استوت على وجه الماء واستقرت وهذا مشكل لان سطح الماء ان كان حيز الارض الطبيعي وجب سكونها واستقرارها وان لم يكن حيزها الطبيعي وهي أثقل من الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم تبق على وجه الارض مضطربة وأجاب بأن الارض كرة من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالفلك أو تتحرك بأدنى سبب فلما خلقت عليها الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم فكانت جارية مجرى الاوتاد التي منعت الارض عن الاستدارة فمنعها الارض عن الميد والاضطراب هو الذي منعها من الحركة المستديرة وقد تبعه المصنف رحمه الله تعالى على عادته وأنت اذا تأملته علمت أن ما اعترضوا به غير وارد لانها من حيث هي كريتها تقتضي الحركة المستديرة بالذات والميل المستقيم عارض لها بالثقل فلا منافاة بينه وبين ما تقرر في الطبيعي وليس هذا محلا يسع تحقيقه ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق (قوله ماهي بمقر أحد على ظهرها) بمقر بفتح الميم اسم مكان من القرار والباء زائدة وقيل ان الظاهر أنه بضمها اسم فاعل من الاقرار بمعنى جعل الشئ قارا والتذكير باعتبار المكان ولا داعي له (قوله وجعل فيها أنهارا الخ) لما كان الالقاء بمعنى الطرح لا تتصف به الانهار أشار الى تسلطه عليه باعتبار ما فيه من معنى الجعل والخلق أو تضمينه اياه ويجوز أن يقدر له فعل لانه على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * وقد جوزوا فيه ذلك لكن المصنف رحمه الله تعالى اختار هذا لان التقرير خلاف الظاهر (قوله لمقاصدكم) هذا بناء على الظاهر من أنه تعليل لقوله سبلا وقوله أو الى معرفة الله على أنه تعليل لجميع ما قبله لان تلك الآثار العظام تدل على فاعل حكيم عظيم ففي قوله تهتدون تورية حينئذ (قوله معالم) جمع معلم وهو ما يستدل به على شئ والسابلة الفرقة التي تسلك سبيلا وتطلق على الطريق نفسها وليس بمراد هنا وقوله وريح هو اشارة الى ما في التفسير الكبير من أن من الناس من يشم التراب فيعرف بشمه الطريق وأنها مسلوكة أو غير مسلوكة ولذا سميت المسافة مسافة لانها من السوف بمعنى الشم فالريح بمعنى الرائحة (قوله بالليل في البراري) جمع برية وهي معروفة

ولعل تخصيصه بتعقيب الشكر لانه أقوى في باب الانعام من حيث انه جعل المهالك سببا للانتفاع وتحصيل المعاش (وألقى في الارض رواسي) جبالا رواسي (أن تميد بكم) كراهة أن تميل بكم وتضطرب وذلك لان الارض قبل أن تخلق فيها الجبال كانت كرة خفيفة بسيطة الطبع وكان من حقها أن تتحرك بالاستدارة كالافلاك أو أن تتحرك بأدنى سبب للتحريك فلما خلقت الجبال على وجهها تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال بثقلها نحو المركز فصارت كالاوتاد التي تمنعها عن الحركة وقيل لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ماهي بمقر أحد على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال (وأنهارا) وجعل فيها أنهارا لان ألقى فيه معناه (وسبلا لعلكم تهتدون) لمقاصدكم أو الى معرفة الله سبحانه وتعالى (وعلامات) معالم يستدل بها السابلة من جبل وسهل وريح ونحو ذلك (وبالنجم هم يهتدون) بالليل في البراري والبحار

وقوله والمراد بالنجم الخنس أراد بالخنس السيارة منها وقد تطلق على النجوم كلها وعلى زحل والمشترى والمريخ لانها تخنس فى مجراها أى ترجع هذا ان كان الخنس بخاء معجمة مضمومة ونون مشددة مفتوحة وسين مهملة وفى نسخة الجنس بجيم مكسورة ونون ساكنة وسين مهملة أى جنس النجوم وهى أظهر عندى (قوله ويدل عليه قراءة الخ) اما على أنه جمع نجم كسقف وسقف ورهن ورهن وتسكينه للتخفيف أو على أن أصله نجوم خفف بترك الواو وأورد عليه أنه لا اختصاص له بهذا التفسير بل هو مؤيد للوجه الثانى أيضا اذ فيه معنى الجمعية وكونه مؤيد الا يسمن ولا يغنى من جوع فالوجه أن مراده أن النجم غلب على الثريا وأصله العموم فذكر أنه باق على أصله بدليل هذه القراءة فالدليل نسبى شامل لهما وخصه بما ذكر لانه الاصح عنده والثريا والفرقدان نجوم معروفة وقوله وبنات النعش كذا وقع فى النسخ بالالف واللام والصواب اسقاطها لانه علم وأحكام العلمية تراعى فى الجزء الثانى فى مثله كما هو مقرر عندهم قال الجوهرى اتفق سيبويه والفراء على ترك صرف نعش للمعرفة والتأنيث قال البدر الدماميني الظاهر أن المراد ترك الصرف جوازا لا وجوبا لانه ثلاثى ساكن الوسط كهند فيجوز فيه الامران والجدى نجم عند القطب تعرف به القبلة والمنجمون يقولون له جدى بالتصغير فرقا بينه وبين اسم البرج المعروف فيصح قراءته فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى مصغرا ومكبرا (قوله ولعل الضمير لقريش الخ) لما كان ما قبله على سنن الخطاب وقد أخرج هذا الى الغيبة وخصص هؤلاء الغائبون بالاهتداء دون غيرهم لتقديمهم على يهتدون وخصص اهتداؤهم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله وهو يهتدون جعل المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشرى الخطاب فى الآيات السابقة لجميع الناس والمراد بهؤلاء قريش ولما امتاز وامن بينهم بالاهتداء بالنجوم لكونهم أصحاب رحلة وسفر خص بهم وعدل عن سنن الخطاب الى الغيبة وعبر بكلمة التوقع لاحتمال عموم الضمير لكل عارف بسلوك البر والبحر وتغيير التعبير للالتفات واحتمال تقديم بالنجم للفاصلة وتقديم الضمير للتقوى (قوله انكار بعد اقامة الدلائل) اشارة الى معنى الهمزة وأنه استفهام انكارى وأن معنى الفاء التعقيب والتفريع للمستدل عليه على الدليل والدلائل المذكورة ما ذكره من أول السورة الى هذه الآية وقوله لان يساويه متعلقة بانكار يعنى أن المساواة بعد ما ذكر منكرة قطعا والانكار بمعنى النفى للمساواة وليس لانكار تسوية الكفار حتى يكون بمعنى عدم الابتغاء وان لزمه ذلك (قوله والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته الخ) اشارة الى أن مفعول يخلق محذوف استغناء عنه بما مر أى أفمن يخلق ما ذكر من المخلوقات البديعة وقوله ما لا يقدر على خلق شئ اشارة الى أن مفعول لا يخلق مقدر أيضا لكنه عام أى كمن لا يخلق شيأ ما جليلا أو حقيرا ويجوز أن يكون العموم فيه مأخوذا من تنزيله منزلة اللازم وهو يفيد العموم فى النفى أيضا ومن هذا علم أنه لا يتوجه الاحتجاج بالآية على المعتزلة فى ابطال قولهم بخلق العباد لافعالهم كما وقع فى كتب الكلام لان السلب الكلى لا ينافى الايجاب الجزئى وقوله لان يساويه وقع فى نسخة لان يساوى بدون الضمير فالا يقدر مفعول يساوى أو المشاركة تنازعا فيه وفاعلهما ضمير الله وعلى النسخة الاولى ما فاعل يساوى أو يستحق على التنازع أيضا (قوله وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق الخ) أى حقه هذا بحسب الظاهر فى بادئ النظر لان المقصود الزام عبدة الاصنام وسموها آلهة تشبيها بالله وهم جعلوا غير الخالق مثله فكان حقه أفمن لا يخلق كمن يخلق ووجه الجواب أن وجه التشبيه اذا قرن بين المشبه والمشبه به رجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة كالقمر والقمر كوجه الخليفة والمشركون لما عاملوا الاصنام معاملة الاله الخالق اذ سموها آلهة وعبدوها فلم يبق عندهم فرق بينها وبينه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا لحصل التشابه فلذا عبر بما ذكر أو هو من التشبيه المقلوب اذ من حق المشبه أن يكون أحط من المشبه به فيما وقع فيه الشبه فاذا عكس كان فيه مزيد تقريع وتجهيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمل هذين الوجهين (قوله والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله) لما كان الظاهر ما لا يخلق لان الكلام فى الاصنام وهى لا تعقل دفعه بأنه ليس مخصوصا بها

بل

قوله وهى أظهر عندى وعبارة الكشاف والمراد بالنجم الجنس كقولك نص فى ذات وهى والمراد كثر الدرهم فى أيدى الناس اهـ

والمراد بالنجم الجنس ويدل عليه قراءة وبالنجم بضمتين وضمة وسكون على الجمع وقيل الثريا والفرقدان وبنات النعش والجدى ولعل الضمير لقريش لانهم كانوا كثيرى الاسفار للتجارة مشهورين بالاهتداء فى مسايرهم بالنجوم واخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم واقحام الضمير للتخصيص كأنه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فالاعتبار بذلك والشكر عليه ألزم لهم وأوجب عليهم (أفمن يخلق كمن لا يخلق) انكار بعد اقامة الدلائل المتكاثرة على كمال قدرته وتناهى حكمته والتفرد بخلق ما عدد من مبدعاته لان يساويه ويستحق مشاركته ما لا يقدر على خلق شئ من ذلك بل على ايجاد شئ ما وكان حق الكلام أفمن لا يخلق كمن يخلق لكنه عكس تنبيها على أنهم بالاشراك بالله سبحانه وتعالى جعلوه من جنس المخلوقات العجزة شبيها بها والمراد بمن لا يخلق كل ما عبد من دون الله سبحانه وتعالى مغلبا فيه أولو العلم منهم

بل المراد كل ماعبد فيشمل الملائكة وعيسى من أولى العلم وأتى بمن تغليبا لذوى العلم على غيرهم (قوله أو الاصنام واجراها) وفى نسخة واجراؤها بصيغة المصدر يعنى أن المراد الاصنام ولماعبدوها والمعبود لايكون الامن ذوى العلم عبربه بناء على ماعندهم فهو حقيقة أو هوجار على نهج المشاكلة لمن يخلق (قوله أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لايخلق الخ) قال الزمخشرى فى تقرير هذا الوجه أو يكون المعنى أفمن يخلق من أولى العلم كمن لايخلق منهم فكيف من غيرهم كقوله ألهم أرجل يمشون بها يعنى أن الا لهة حالهم منحطة عن حال من لهم أرجل وأيد وأعضاء سالمة لان هؤلاء أحياء وهم أموات فكيف تصح لهم العبادة لا انها لوصحت لهم هذه الاعضاء أصح أن يعبدوا فقيل عليه انه يحوم على أن العباد يخلقون أفعالهم وأن المراد اظهار التفاوت بين من يخلق منهم ومن لايخلق كالعاجزين والزمنى حتى يثبت التفاوت بين من يخلق منهم وبين من لايخلق من الاصنام بالطريق الاولى ولقد تمكن منه الطمع حتى اعتقد أنه يثبت خلق العبد لافعاله بتنزيله الآية على هذا التأويل وتمنى لو تم له ذلك

وما كل ما يتمنى المرء يدركه * وتبعه بعض الشراح ورد بأنه غلط وغفلة عن كلامه اذ المراد بمن لايخلق جميع أولى العلم وهذا هو الوجه الذى عزاه صاحب المفتاح لنفسه اذ توهم ما توهموا وغفل كما غفلوا فقول المصنف رحمه الله تعالى للمبالغة معطوف على قوله للمشاكلة فيكون من فروع كون المراد بمن لايخلق الاصنام على فرض أنها من أولى العلم يعنى لو كانوا من أولى العلم وهم ليسوا بخالقين لايستحقون المساواة والشركة للعالم الخالق فكيف يشبه بهم ولا علم فيهم أو هو معطوف بحسب المعنى على قوله والمراد بمن لايخلق أى أو الكلام للمبالغة فالمراد بمن لايخلق العالم القادر من الخلق دون الاصنام فلفظ من على حقيقته والمقصود انكار تشبيه الاصنام بالله على أبلغ وجه لانه اذا لم يصح تشبيه الحى القادر به تعالى من الخلق فكيف الجمادات وهذا هو الموافق لما فى الكشاف والمفتاح فان حمل عليه كلام المصنف رحمه الله تعالى فبها والا فذا وجه آخر لم يذكره المصنف رحمه الله تعالى كذا قرره بعض أرباب الحواشى فتدبر (قوله فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذى يحضر) الموصول صفة الحاصل ولما كان التذكر يستعمل فيما تصور أولا ثم حصل الذهول عنه بحيث يحضر ثانيا بأدنى تنبيه وهذا الحضور الثانى هو التذكر ولم يسبق نفى المساواة حتى يتصور ويذهل عنه جعله لظهوره بمنزلة ماسبق تصوره فعبر بما ذكر فالتذكر استعارة للعلم بما ذكر تصريحية وقيل هى مكنية باعتبار أن التقدير يتذكرون عدم المساواة والمداناة فالكناية فى ذلك المفعول المقدر واثبات التذكر تخييل فلا يرد عليه شئ لكن الاول أظهر وقوله بأدنى تذكر قيل الاظهر بأدنى توجه وليس بشئ لان التذكر أدنى مراتب التفكر لانه شامل له ولاعمال الفكر والتعمق وهذا مما لاشبهة فيه (قوله لاتضبطوا عددها) أصل معنى الاحصاء العد بالحصى وكان ذلك عادتهم قال الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

ثم كنى به عن مطلق العد واشتهر حتى صار حقيقة فيه وزاد قيد الضبط بمعنى الحصر لئلا يتحد الشرط والجزاء فيخلو عن الفائدة فلذا أول الجزاء بما ذكر ولو أول الشرط بان أردتم عدها اندفع المحذور أيضا لكن ماذكره المصنف رحمه الله تعالى أولى وقوله فضلا الخ اعتبره فى معنى الآية ليلتئم السياق والسباق وقوله أتبع ذلك الاشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها والنعم المراد بها مامر من أول السورة الى هنا أو من قوله وهو الذى سخر البحر وقوله ولايعاجلكم بالعقوبة على كفرانها أى ان كان بترك الواجبات (قوله وهو وعيد) انما كان وعيدا لان علم الملك القادر بمخالفة عبده يقتضى مجازاته على ذلك وقد مر مرارا أن ذكر علم الله وقدرته يراد به ذلك وهو ظاهر (قوله وتزييف للشرك) اى رد وابطال له وأصل معنى التزييف فى نقد الدراهم وتمييز الزائف من الرائج وقوله باعتبار العلم يعنى أنه أبطل شركهم للاصنام أولا بقوله أفمن يخلق كمن لايخلق الخ كما مر تقريره وأبطله ثانيا بقوله والله يعلم ماتسرون وماتعلنون بناء على أن

قوله قال الزمخشرى أى بالمعنى اهـ مصححه

أو الاصنام وأجراها مجرى أولى العلم لانهم سموها آلهة ومن حق الاله أن يعلم أو للمشاكلة بينه وبين من يخلق أو للمبالغة وكأنه قيل ان من يخلق ليس كمن لايخلق من أولى العلم فكيف بما لاعلم عنده (أفلا تذكرون) فتعرفوا فساد ذلك فانه لجلائه كالحاصل للعقل الذى يحضر عنده بأدنى تذكر والتفات (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها) لاتضبطوا عددها فضلا أن تطيقوا القيام بشكرها أتبع ذلك تعداد النعم والزام الحجة على تفرده باستحقاق العبادة تنبيها على أن وراء ماعدد نعما لاتنحصر وأن حق عبادته غير مقدور (ان الله لغفور) حيث يتجاوز عن تقصيركم فى أداء شكرها (رحيم) لايقطعها لتفريطكم فيه ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها (والله يعلم ماتسرون وماتعلنون) من عقائدكم وأعمالكم وهو وعيد وتزييف للشرك باعتبار العلم

تقديم المسند اليه يفيد الحصر كزيد عرف فى افادة التخصيص يعنى أنه تعالى عالم بذلك دون ما يشركون به فانه لا يعلم ذلك بل لا يعلم شيأ أصلا فكيف يعد شريكا العالم السر والخفيات (**قوله والا ٓلهة الذين تعبدونهم**) اشارة الى ان الدعاء بمعنى العبادة كما مر تحقيقه وقوله وقرأ أبو بكر الخ قال المعرب قرأ العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وأبو جعفر وشعبة بالياء التحتية وقرأ عاصم وحده بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح فما وقع فى النسخ تبعا للامام وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء مخالف لما فى كتب القرا آت فلعلها رواية شاذة عنه وفى بعض النسخ قرأ عاصم ويعقوب يدعون بالياء وهو الصحيح الموافق للنقل وما وقع فى بعضها من الجمع بين النسختين لا وجه له فالظاهر أن النسخة الثانية اصلاح من المصنف رحمه الله تعالى (**أقول**) هذا ما قالوه باسرهم وهو من قصور الباع وقلة الاطلاع فان الثلاثة قرئت بالمثناة التحتية فى رواية عن أبى عمرو وحمزة من طريق الأئمة مما لم يقرأ بها وفى كتاب الزوائد المفيدة فى الزيادة على القصيدة للاربلى وعن حفص أيضا قراءة الثلاثة بتاء الخطاب (**قوله لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ**) المشاركة مأخوذة من التشبيه وهذا دفع للتكرار وبيان لانه ذكر للاستدلال على نفى التشابه والمشاركة لانه فى قوة هم لا يخلقون شيأ ومن يخلق لا يشارك من لا يخلق فينتج من الثالث من يخلق لا يشاركهم ويعكس وقيل عليه انه مبنى على أن من يخلق ومن لا يخلق يجرى على غير تعيين وقد بناه فيما سبق على كون الاول هو الله تعالى والثانى الاصنام وتقريره هنا يقتضى عدم الحاجة الى هذه المقدمة للعلم بها وكونها مفروغا عنها فانما ذكر للمزاوجة قوله وهم يخلقون ولا يخفى أن من لا يخلق عام وكذا من يخلق كما صرح به هنا وأما تخصيصه بما مر كما يقتضيه التعبير بالموصول فلان من يخلق عندنا مخصوص به تعالى فى الخارج اختصاص الكوكب النهارى بالشمس وان عم باعتبار مفهومه ومن لا يخلق وان عم ذهنا وخارجا فتفسيره بمن عبد لاقتضاء المقام له مع أنه فى الوجه السابق لا يختص بذلك وأما قوله انه لا يحتاج الى هذه المقدمة فليس كما ذكره وانما مقتضاه أنها فى غاية الظهور بحيث لا تحتاج الى اثبات وهو مصحح لكونها جزأ من الدليل واذا ظهر المراد بطل الايراد (**قوله لانها ذوات ممكنة الخ**) اشارة الى أن علة الاحتياج هى الامكان وقوله ينبغى من المجاراة اذ لا بد من ذلك عقلا (**قوله هم أموات لا تعتريهم الحياة الخ**) بيان لفائدة قوله غير أحياء بعد ذكر أنهم أموات وان قيل انه تأكيد لان التأسيس هو الاصل مع الاشارة الى أنه خبر مبتدأ مقدر ويجوز أن يكون خبرا بعد خبر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتمله وغير أحياء صفة أموات أو خبر بعد خبر فقوله لا تعتريهم الحياة أى لا تعرض لهم بناء على أن المراد الاصنام فهو بيان لانهم غير متصفين بالحياة حالا ومآلا لعدم القابلية لها كما تقبلها النطفة ونحوها فهم أموات حالا وغير أحياء بمعنى غير قابلة للحياة مآلا فهو تأسيس فى الجملة وهذا بناء على أن المراد بالاحياء الاجسام غير ذوى العلم بمعنى الاصنام (**قوله أو أموات حالا أو مآلا**) هو جواب آخر وأو فى قوله أو أموات للتنويع لا للترديد ومنع الجمع وهو على هذا متناول لجميع معبوداتهم ففى لفظ أموات عموم المجاز فالمراد ما لا حياة له سواء كان له حياة ثم مات كعزير أو سيموت كعيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام أو ليس من شأنه الحياة كالاصنام فهو شامل لذوى العلم وغيرهم والذى فى الكشاف وجوه ثلاثة ثالثها أن يراد بالذين تدعون الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكان ناس منهم يعبدونهم وأنهم أموات أى لا بد لهم من الموت غير أحياء أى غير تامة حياتهم فليس بعام وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له (**قوله غير أحياء بالذات**) فالمراد به نفى الحياة الذاتية فليس مستغنى عنه وقوله ليتناول تعليل له لبيان فائدته اذ لولاه لم يتناول عيسى والملائكة عليهم الصلاة والسلام ممن عبدوه (**قوله ولا يعلمون وقت بعثهم الخ**) فسر يشعرون بيعلمون ومنهم من فرق بين العلم والشعور وهو سهل الا أن ظاهر قوله وقت بعثهم أن ايان خرجت عن موضوعها وهو الشرط أو الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف الى الجملة بعده كقولك وقت يذهب عمرو كما

(والذين تدعون من دون الله) أى والا ٓلهة الذين تعبدونهم من دونه وقرأ أبو بكر يدعون بالياء وقرأ حفص ثلاثتها بالياء (لا يخلقون شيأ) لما نفى المشاركة بين من يخلق ومن لا يخلق بين أنهم لا يخلقون شيأ لينتج أنهم لا يشاركونه ثم أكد ذلك بأن أثبت لهم صفات تنافى الالوهية فقال (وهم يخلقون) لانها ذوات ممكنة مفتقرة الوجود الى التخليق والاله ينبغى أن يكون واجب الوجود (أموات) هم أموات لا تعتريهم الحياة أو أموات حالا أو مآلا (غير أحياء) بالذات ليتناول كل معبود والاله ينبغى أن يكون حيا بالذات لا يعتريه الممات (وما يشعرون أيان يبعثون) ولا يعلمون وقت بعثهم

أورده المعرب على من جعل ايان ظرفا لقوله الهكم اله واحد فالظاهر تفسيره بحتى يبعثون كما فى الكشاف وغيره لكنه تسمح فى العبارة وماذكره حاصل المعنى والضميران فى تفسيره الاول الذين تدعون وفى قوله أو بعث عبدتهم الضمير الاول للذين والثانى لعبدتهم وقوله فكيف الخ جار على الوجهين (قوله وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف) أى مما يلزمه لان البعث للجزاء والجزاء للتكليف فلزمه كون البعث للتكليف ولذا قيل تكليف العبادة لغرض ما جزاء واذا ليس فى هذه الدار جزاء فلابد من دار جزاء ومن العلم بوقته لمن يجازى (قوله تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج) يعنى أنه ذكره أولا بقوله لا اله الا أنا وذكر ما يدل عليه و يبطل الشرك ثم أعاده لانه نتيجة لما تقدمه فأعاده كما تعاد النتيجة بعد ذكرها غير مبرهن عليها ولما كان المدعى مذكورا بالقوة فى ضمن الدلائل لم يعد بعيدا فلا مخالفة بينه وبين ما فى الكشاف من أنه لما أثبت بالدلائل المتقدمة الدالة على ابطال الشريك أن الاله واحد لا شريك له فكان الواجب أن يخصص بالعبادة ولا يشرك فيها وهؤلاء عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء فى قوله فالذين لا يؤمنون فاء الفذلكة والنتيجة لانه كالتفسير لها والمراد بالمستكبرين من استكبر عن التوحيد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين أو من استكبر عن الحق مطلقا فهو عام متناول لهم كما قرره العلامة (قوله بيان لما اقتضى اصرارهم الخ) يعنى قوله فالذين الخ صدر بالفاء لانه سبب لاصرارهم فالفاء للسببية كما تقول أحسنت الى زيد فانه أحسن الى ولما بين السبب والمسبب من الارتباط كان هذا كالنتيجة وقوله وذلك أى ما اقتضى اصرارهم هو أمور ثلاثة عدم الايمان والانكار والاستكبار وقوله فان المؤمن بها أى بالآخرة ولو تقليدا وقوله للدلائل أى دلائل التوحيد ليسلم فى الآخرة وانكار قلوبهم معطوف على عدم ايمانهم واتباعا له للانكار وقوله فانه أى ما ذكر والاستكبار معطوف عليه أيضا وقوله والاول هو العمدة يعنى قول الذين لا يؤمنون بالآخرة والاخيرين انكار قلوبهم واستكبارهم وترتيبه عليه بجعله خبرا للموصول المفيد لعلية الصلة للخبر على ما قرر فى المعانى (قوله لا جرم حقا الخ) فى هذه اللفظة خلاف بين النحاة فذهب الخليل رحمه الله تعالى وسيبويه والجمهور الى أن لا جرم اسم مركب مع لا تركيب خمسة عشر و بعد التركيب صار معناها معنى فعل وهو حق وما بعدها مرتفع بالفاعلية لمجموع لا جرم لتأويله بالفعل أو بمصدر قائم مقامه وهو حقا على ما ذكره أبو البقاء رحمه الله تعالى وقيل هو مركب أيضا كلا رجل وما بعدها خبر ومعناها لا محالة ولا بد وقيل انه على تقدير جار أى فى أن الله الخ وقيل لا نافية لكلام مقدر تكلم به الكفرة كقوله لا أقسم على وجه وما بعده جملة فعلية وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود الى ما فهم من السياق وأن وما معها فى محل نصب لان كسب متعد فيوقف على لا وهذا قول الزجاج وقيل معناها لا صد ولا منع وجرم اسم لا بمعنى القطع وأن وما بعدها خبر حذف منه الجار وفيها لغات كما مر فقوله حقا تفسير له على مذهب الجمهور على مسلك أبى البقاء فيه وقوله فيجازيهم مر تحقيقه مرارا وقوله أو فعل يحتمل جرم وحده فعل وهو الظاهر من لفظه لكن على هذا القول هو مفعول لا فاعل الا أن يكون بمعنى ثبت ووجب كما ذكره بعض المعربين وهو قول فيه و يحتمل أن مجموع لا جرم فعل تأويلا لانه بمعنى حق وهو الموافق لكلامهم كما أشار اليه بعض الفضلاء فما قيل ان شرط عمل المصدر أن لا يكون مفعولا مطلقا كما فى الكافية وحقا مفعول مطلق من قلة التدبر على ما عرفته (قوله فضلا عن الذين الخ) فيه اشارة الى أنه باق على عمومه ويدخل فيه من مر ممن استكبر عن التوحيد دخولا أوليا وهو الوجه الثانى فى الكشاف والاول أن يراد به من استكبر عن التوحيد وتركه لان هذا أتم وأنسب بالتذييل وقد جوز كونه عاما مع حمل الاستفعال على ظاهره من الطلب أى لا يحب من طلبه فضلا عمن اتصف به (قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الاولين) فى الكشاف ماذا منصوب بانزل بمعنى أى شئ أنزل ربكم أو مرفوع بالابتداء بمعنى

أو بعث عبدتهم فكيف يكون لهم وقت جزاء على عبادتهم والاله ينبغى أن يكون عالما بالغيوب بمقدار الثواب والعقاب وفيه تنبيه على أن البعث من توابع التكليف (الهكم اله واحد) تكرير للمدعى بعد اقامة الحجج (فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة وهم مستكبرون) بيان لما اقتضى اصرارهم بعد وضوح الحق وذلك عدم ايمانهم بالآخرة فان المؤمن بها يكون طالبا للدلائل متأملا فيما يسمع و ينتفع به والكافر بها يكون حاله بالعكس وانكار قلوبهم ما لا يعرف الا بالبرهان اتباعا للاسلاف وركونا الى المألوف فانه ينافى النظر والاستكبار عن اتباع الرسول وتصديقه والالتفات الى قوله والاول هو العمدة فى الباب ولذلك رتب عليه ثبوت الآخرين (لا جرم) حقا (أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) فيجازيهم وهو فى موضع الرفع بجرم لانه مصدر أو فعل (انه لا يحب المستكبرين) فضلا عن الذين استكبروا عن توحيده أو اتباع الرسول (واذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم)

أى شئ أنزله ربكم فاذا نصبت فمعنى أساطير الاولين ماتدعون نزوله أساطير الاولين واذا رفعت فالمعنى المنزل أساطير الاولين كقوله ماذا ينفقون قل العفو فيمن رفع اهـ وقد خفى تغاير التقديرين والفرق بين الوجهين على بعض النحاة تبعا لصاحب التقريب حيث قال انه لا يتعين للتقدير فى أحدهما بما فيه صورة فعل وهو ماتدعون وفى الآخر بالمنزل وأيضا لم خالف بين لفظى الدعوى والانزال فى التقديرين مع أنه حمل الانزال على السخرية ثم ذكر جوابا لم يرضوه ونسبه بعضهم فى هذا الكلام الى ارتكاب هجنة لا تليق بالمقام ولم يلتفت شراحه الى نقله لانه غث وسمين نشأ من عدم تحقيق مرامه اذا سمعت هذا فاعلم أن ماذا فيه وجهان أحدهما أن يكون ما اسم استفهام وذا اسم موصول بمعنى الذى وتقديره أى شئ الذى الخ والمطابق حينئذ فى جوابه الرفع ليطابق الجواب السؤال فى كون كل منهما جملة اسمية والثانى أن يكون ماذا اسما واحدا مركبا للاستفهام بمعنى أى شئ محله النصب فينصب جوابه ليطابقه فى الجملة الفعلية ولذا قيل انه ان كان مرفوعا هنا وجب تقديره بالذى لانه لو قدر بأى شئ وجب نصبه لعدم العائد والاصل عدم التقدير فهو حينئذ مفعول لا محالة وقوله وعلى هذا لابد من ارادة الذى فى كلامه حتى يكون التقدير أى شئ الذى أنزله ربكم كأنه من سهو الناسخ واذا قيل للكفار أى شئ أنزله ربكم لم يكن جوابهم الا ما أنزل من شئ وما تدعون انزاله أساطير الاولين لانهم لا يقرون بانزاله من الله ولذا لم يقرأ أساطير بالنصب فى المشهور وان قرئ به شاذا كما ذكره المعرب فلا وجه لانكاره أما اذا قيل لهم أى شئ الذى أنزل ربكم فالانزال لما جعل صلة كان ثابتا عند السامع فجوابهم المنزل أساطير الاولين لكن اثباتهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية كما سيأتى وهذا هو الذى أوجب اختلاف التقدير فى الجواب بحسب الاعراب وقد ارتكبوا هنا تعسفات تنبئ عن سبق وهم أو سوء فهم ولا يخفى أن هذا لا يدفع السؤال فالظاهر أن الذى يرفع نقاب الشبهة هنا قول المدقق طيب الله ثراه ان ماذكر ايضاح والا فالمعنى ما الذى كما هو متفق عليه والفرق بين التقديرين أن المنصوب وان دل على ثبوت أصل الفعل وان السؤال انما هو عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع لان الصلة من حقها أن تكون معلومة للمخاطب وأن الحكم معلوم عنده وعلى التقديرين لم يطابق الجواب كما أشار اليه فيما سيأتى وانما قدر مايدعون فى النصب لان السائل لم يعتقد علمهم بالانزال بل سأل عما سمع نزوله فى الجملة فيكفى فى رده الى الصواب ادعاء نزول الاساطير وأما على تقدير الرفع فلما دل على تحقق الانزال فانه مسلم عندهم وانما السؤال عن تعيين المنزل أجيب بأن ذلك المحقق عندك أساطير تهكما اذ من المعلوم أن المنزل لا يكون أساطير فبولغ فى رده بالتهكم به وان بت الحكم فى غير موضعه فأراد عدم المطابقة مبالغا فى رده ويشبه أن يكون الاول جوابا للسؤال فيما بينهم أو بينهم وبين الوافدين من الحاج والثانى جوابا عن سؤال المسلمين على ماذكر من الاحتمالين لا العكس كما ظن وهذا هو الموافق لما بعده وجعل ماهنا ثالثا وجها ثالثا وأنه لم يقصد به الجواب هنا وتوجيه اختلاف التقديرين بغير ذلك تكلف مستغنى عنه هذا غاية مايمكن فى كلامه وانما بسطناه لانه من مشكلات الكشاف وليس الرى عن التشاف فانظر فيه بعين الانصاف وأساطير جمع اسطار جمع سطر فهو جمع الجمع وقال المبرد جمع أسطورة كارجوحة وأراجيح أى مما كتبه الاولون فهو كقوله اكتتبها فهى تملى عليه (قوله القائل بعضهم على التهكم الخ) يعنى أنه اذا كان السؤال من بعضهم لبعض فهو تهكم لانهم لا يعتقدون أنه منزل لا ان كان من الوافدين عليهم الذين سمعوا به صلى الله عليه وسلم وبما أنزل عليه أو من المسلمين لهم ليعلموا ما عندهم فليس الاولى حذفه مع أنه قول للمفسرين مسبوق به (قوله أى ماتدعون الخ) قد مر تحقيقه وهو اشارة الى أنه خبر مبتدا محذوف وهو على الوجوه السابقة (قوله وانما سموه منزلا الخ) يعنى على تقدير المنزل أساطير الاولين وليس توجيها لقوله ماذا أنزل لتقدم توجيهه فان الاساطير لا تكون منزلة وقوله أو على الفرض والتسليم

القائل بعضهم على التهكم أو الوافدون عليهم أو المسلمون (قالوا أساطير الاولين) أى ماتدعون نزوله أو المنزل اساطير الاولين وانما سموه منزلا على التهكم أو على الفرض

قوله وليس الرى عن التشاف الاشتفاف أن تشرب جميع مافى الاناء مأخوذ والتشاف من الشفافة وهى البقية يقول ليس من لا يشتف لا يروى فقد يكون الرى دون ذلك يضرب فى قناعة الرجل ببعض ما ينال من حاجته أى ليس قضاؤك الحاجة أن لا تدع قليلا ولا كثيرا الا نلته فاذا نلت معظمها فاقنع به قاله الميدانى فى مجمع الامثال اهـ

مصححه

ليردوه كقوله هـذا ربى أو على التقدير أى قدّروه منزلا مجاراة ومشاكلة (**قوله لاتحقيق فيـه**) تفسير للأساطير وقوله والقائلون له أى للجواب المذكور والمقتسمون هم الذين جعلوا القرآن عضين وقد مرّ تفسيره (**قوله أى قالوا ذلك اضلالا للناس الخ**) يشير الى أن اللام لام العاقبة لان ماذكر مترتب عـلى فعلهم وليس باعثا ولا غرضا لهم كما بينه بقوله فحملوا الانهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الاوّلين لاجل أن يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك امّا مجازا وامّا حقيقة على معنى أنه قدر صـدوره منهم ليحملوا وقد قيل أيضا انها للتعليل وانها لام أمر جازمة والمعنى أنّ ذلك متحتّم عليهم فيتمّ الكلام عند قوله أساطير الاوّلين وقوله اضلالا يبين أنّ حمل أوزارهم ليس علة وهم يعتقدون أنهم محقون لاضالون مضلون فانه غير مسلم ولو سلم فالمراد قصدوا ما يصدق عليه أنه اضلال لامفهوم الاضلال وفيـه نظر (**قوله فانّ اضلالهم نتيجة رسوخهم فى الضلال**) توجيه للوصف بالكمال وقوله وبعض أوزار ضلال من يضلونهم الخ يشير الى أنّ من تبعيضية لانّ مقابلته لقوله كاملة يعينه والمعنى مثل بعض أوزارهم فلا وجـه لجعل من زائدة ولا يرد عليه ما ورد فى الحـديث كما قيـل وهو من سنّ سـنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص ذلك من أوزارهم شيأ لانّ للتابعين أوزارا غير ذلك وقوله حصة التسبب لانّ ضـلال من أضلوه من حيث المباشرة على المباشر ومن حيث التسبب على المضـل من غير نقص وفاعل يضلونهم ضمير القائلين ومفعوله ضمير الوافدين (**قوله حال من المفعول الخ**) أى أنهم يضلونهم حال كـونهم جاهلين وفيه تنبيه على أنهم انما يضلون الجهلة الاغبياء ويجوز أن يكون حالا من الفـاعل أى يضلونهم جهلا منهـم بما يستحقونه من العذاب الشـديد على ذلك الاضـلال وكـونه مجـدّا عنـه يعارضه القرب فلا يصلح مرجحا وان رجحـه الواحـدى وقـد ردّه فى الكشف وكـونه حالا منهـما كما نقـل عن ابن جـنى خـلاف الظاهـر وقوله بئس شيأ قدمر تحقيقه وأن ساء من باب بئس (**قوله سووا منصوبات الخ**) سوى بمعنى صنع والمنصوبة كما نقل عن الزمخشرى الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهى فى الاصـل صفة للشبكة والحبالة فجرت مجرى الاسم كالدابة والعجوز ومنه المنصوبة فى لعب الشطرنج وقوله ليمكروا بها رسل الله أى ليخدعوا ولما كان بمعناه عداه تعديته ولما كان المكر صرف الغير عما يقصده بحيلة وما بعـده يدل على أنهم لم يصرفوهم أشار الى أنه مجاز هنا عن مباشرة أسباب المكر وترتيب مقدماته ولو جعل تجريدا صح وما قيل انه أخرج مكر عن ظاهره فاحتاج الى تقـدير معنى ليناسب كونه تمثيلا مع ما فيه من الاشارة الى عدم وقوع المكر منهـم حقيقة بل مقدماته والا لغلبوا على الرسل عليهم الصـلاة والسلام لايخفى ما فيه من التطويل من غير طائل (**قوله فأتاه أمره**) حقيقة الاتيان المجىء بسهولة كما قاله الراغب ولما كان هذا معناه الاصلى حمله المصنف رحمه الله تعالى عليه فاحتاج الى تقدير مضاف وهو الامر ولو جعل من قبيل أتى عليـه الدهر بمعنى أهلكه وأفناه على ما فى الكشاف لم يحتج اليه وضمير أتاه بالتذكير كما فى بعض النسخ للبنيان لانه اسم مفرد مذكر قال تعالى كأنهم بنيان مرصوص وفى أكثرها فأتاها بالتأنيث بناء على ما نقله الراغب عن بعض أهل اللغة من أنه جمع بنيانة عـلى حد نخلة ونخل وهذا ونحوه يصح تذكيره وتأنيثه (**قوله من جهة العمد**) بضم العين والميم ويجوز تسكينها أو بفتحهما جمع عمود وهو والقاعدة بمعنى الدعامة وضعضعت بالبناء للمفعول بمعنى هدمت ومنه ضعضعه الدهر اذا أذله وتضعضع بمعنى استكان قال * انى لريب الدهر لا أتضعضع * وقوله من جهة الخ اشارة الى أنّ من ابتـدائية وقوله وصار سبب هلاكهم وفى نسخة فصار بالفـاء أى ما صنعوه ليكون سببا لبقائهم صار سببا لهلاكهم وفنائهم وانعكاس رجائهم وهو غاية الخيبة والحسرة عليهم وقوله من فوقهم متعلق بخر ومن لابتداء الغاية أو متعلق بمحذوف على أنه حال من السـقف مؤكدة وقيل انه ليس بتأكيد لانّ العرب تقول خر علينا سقف ووقع علينا حائط اذا انهدم فى ملكه وان لم يقع عليه واليـه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله صار سبب هلاكهم (**قوله لايحتسبون ولايتوقعون**) التوقع ترقب الوقوع وهو فى موقعـه هنا وقيل فسر عدم الشعور به لانه أخص منه لاجتماع عدم الشعور مع العلم بأصل الوقوع

أى عـلى تقدير أنه منزل فهو أساطير الاوّلين لاتحقيق فيه والقائلون له قيل هم المقتسمون (ليحملوا أوزارهـم كاملة يوم القيمـة) أى قالوا ذلك اضلالا للناس فحملوا أوزار ضلالهم كاملة فانّ اضلالهم نتيجة رسوخهم فى الضلال (ومن أوزار الذين يضلونهم) وبعض أوزار ضلال من يضلونهم وهو حصة التسبب (بغير علم) حال من المفعول أى يضلون من لا يعلم انهم ضـلال وفائدتهـا الدلالة عـلى أنّ جهلهـم لا يعذرهم اذ كان عليهم أن يبحثوا ويميزوا بين المحق والمبطل (ألا ساء ما يزرون) بئس شيأ يزرونه فعلهـم (قد مكر الذين من قبلهم) أى سوّوا منصوبات ليمكروا بها رسـل الله عليهم الصـلاة والسـلام (فأتى الله بنيانهـم من القواعـد) فأتاه أمره من جهة العمد التى بنوا عليها بأن ضعضعت (فخر عليهم السقف من فوقهم) وصار سبب هلاكهم (وأتاهـم العذاب من حيث لا يشعرون) لا يحتسبون ولا يتوقعون

وفيه نظر (**قوله** وهو على سبيل التمثيل) يعني أن قوله أتى الله بنيانهم الخ استعارة تمثيلية لان ما نصبوه
وتخيلوه سببا للاستيلاء صار سببا للبوار والعفاء فالاساطين كالمنصوبات وانقلابها عليهم مهلكة كانعكاس
مكايدهم عليهم ووجه الشبه أن ما عدوه سبب بقائهم عاد سبب استئصالهم وفنائهم كقولهم من حفر لاخيه
جبا وقع فيه منكبا (**قوله** وقيل المراد به نمرود) هو بضم النون وفي آخره دال مهملة وهو اسم جبار
معروف وكنعان في حواشي الكشاف الافصح فيه كسر الكاف والفتح مروي فيه وهو المعروف
وفي التهذيب مقيد بالفتح وعن الليث أن كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام واليه ينسب
الكنعانيون ولغتهم العربية والذي في كتب التواريخ أن كنعان بن كوش من أولاد حام بن نوح والصرح
القصر وكل بناء عال وبابل اسم ناحية معروفة وسمكه بمعنى ارتفاعه وعلوه وقوله ليترصد أمر السماء أي
ليعرف أمر السماء ويقاتل أهلها وقوله فخر عليه وعلى قومه فهلكوا يقتضي ان هلاك نمرود اذ الذي ذكر
والمعروف أنه عاش بعده وأهلكه الله ببعوضة وصلت لدماغه اظهارا لكمال خسته وعجزه وجازاه من جنس
عمله لانه صعد الى جهة السماء بالنسور فأهلكه الله بأخس الطيور وعلى هذا لا يكون تمثيلا بل حقيقة وأخره
لانه لا دليل عليه (**قوله** يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله الخ) قدم أن المصنف رحمه الله تعالى كالراغب فسر
الخزي بذل يستحيا منه ولتضمنه لهذين المعنيين استعمل في الذل تارة نحو عليه الخزي وأخرى في الاستحياء
واعترض عليه بأنه ليس كما ذكر فانه مشترك بين المعنيين المذكورين ويدل عليه اختلاف مصدريهما
فانه يقال خزي بالكسر يخزى خزيا اذا ذل وهان وخزاية اذا استحيا كما قاله الجوهري وقدم تحقيقه
والمراد به هنا الذل مطلقا أو فرده الكامل وهو التعذيب بالنار واستدل عليه بأنه ورد في القرآن بهذا المعنى
والقرآن يفسر بعضه بعضا والآية المستشهد بها قدم الكلام عليها وأنها من قبيل من أدرك الضمان فقد
أدرك المرعى وقد حقق ثمة بما لامزيد عليه وقيل انه في الوجه الثاني كناية عن التعذيب بالنار أيضا وأشار
الى وجهها بقوله كقوله الخ فانه يدل على أن الاخزاء من روادف التعذيب بالنار وقيل عليه ان قوله أين
شركائي يأباه لانه قبل دخولهم النار فالمراد أصل معناه وهو الاذلال ولا ورود له لان معنى لهم الخزي أي
العذاب أنه يبين استحقاقهم له لما ظهر من الاحوال ومشاهدة الاهوال مع أن الواو لا تقتضي الترتيب ونقله
بصيغة التمريض مغن عن الايراد والجواب فانه يشير الى أنه غير مرضي عنده فتأمل (**قوله** أضاف الى
نفسه الخ) يعني في النظم تقريع وتوبيخ بالقول واستهزاء بهم اذ أضاف الشركاء الى نفسه لادنى ملابسة بناء
على زعمهم مع الاهانة بالفعل المدلول عليها بقوله يخزيهم أي ما لهم لا يحضرونكم ليدفعوا عنكم لانهم
كانوا يقولون ان صح ما تقول فالاصنام تشفع لنا فهو كقوله أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقوله
أو حكاية الظاهر رفعه عطفا بحسب المعنى على قوله أضاف كأنه قال مضاف أو حكاية أو أضاف أو حكى
ويجوز نصبه عطفا على استهزاء أي حكى عن المشركين زيادة في توبيخهم اذ لو قيل أين أصنامكم كان فيه
توبيخ أيضا وقراءة العامة شركائي بالمد ومنهم من سكن الياء فتحذف وصلا لالتقاء الساكنين وقرأ البزي
بخلاف عنه بقصره مفتوح الياء وقد أنكره جماعة وزعموا أن هذه القراءة غير مأخوذ بها لان قصر
الممدود لا يجوز الا ضرورة وليس كما قالوا فانه يجوز في السعة وقد وجه بأن الهمزة المكسورة قبل الياء
حذفت للتخفيف وليس كقصر الممدود ومما يقطع أنه قد روي عن ابن كثير قصر التي في القصص وروي عنه
أيضا قصر وراءي في مريم وعن قنبل قصر أن رآه استغنى في العلق فكيف يعد ذلك ضرورة فاعرفه فان
كثيرا من النحاة غفلوا عنه (**قوله** تعادون) المشاقة المعاداة والمخاصمة من شق العصا أو لكون
كل منهما في شق وقوله المؤمنين اشارة الى أن مفعوله محذوف وقوله فيهم بمعنى في شأنهم من العبادة
وغيرها والاولى أن يفسر تشاقون بتخاصمون وتنازعون ليظهر تعلق فيهم به كما في الكشاف ويحتمل أن
تكون في السببية وفي نسخة قبل قوله الذين كنتم تشاقون فيهم وقرأ البزي بخلاف عنه أين شركاي بغير
الهمزة والباقون بالهمزة وقدم تحقيقه والذين يحتمل الرفع والنصب (**قوله** وقرأ نافع بكسر

وهو على سبيل التمثيل وقيل المراد به نمرود
بن كنعان بنى الصرح ببابل سمكه خمسة آلاف
ذراع ليترصد أمر السماء فأهب الله الريح
فخر عليه وعلى قومه فهلكوا (ثم يوم القيمة
يخزيهم) يذلهم أو يعذبهم بالنار كقوله ربنا انك
من تدخل النار فقد أخزيته (ويقول أين
شركاي) أضاف الى نفسه استهزاء أو حكاية
لاضافتهم زيادة في توبيخهم (الذين كنتم
تشاقون فيهم) تعادون المؤمنين في شأنهم
وقرأ نافع بكسر النون بمعنى تشاقونني

النون الخ) أى وأصله تشاقوننى بنونين حذفت احداهما تخفيفا ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة
عنها وقرئ بتشديد النون المكسورة وحذف الياء وبسطه فى علم القراآت وقدمر نظيره (**قوله فانّ**
مشاقة المؤمنين كمشاقة الله) امّا اذا كانت المشاقة بمعنى المخاصمة فظاهر أنهم لم يخاصموا الله وأمّا اذا
كانت بمعنى العداوة فلانهم لا يعتقدون أنهم أعداء الله وأمّا قوله تعالى عدوّى وعدوّكم فمؤوّل أيضا بغير شبهة
فلا وجه لما قيل ليت شعرى ما الداعى لاخراج الكلام عن ظاهره فانّ المشركين أعداء الله قال تعالى لا تتخذوا
عدوّى وعدوّكم أولياء (**قوله أو الملائكة**) وعلى هذا فليسوا ملائكة الموت فلذا صرح بهم بعده فما قيل
فى ردّه انّ الواجب حينئذ يتوفونهم مكان تتوفاهم الملائكة وانه يلزم منه الابهام فى موضع التعيين
والتعيين فى موضع الابهام فى غاية السقوط (**قوله الذلة والعذاب**) الواو بمعنى أو لما مر أنهما معنيان
متغايران أو على بابها بأن يراد ما يشملهما هذا ان جعلا معنى الخزى والسوء تأكيد له وان جعلا لفا ونشرا
مرتبا فهو ظاهر وهو الاولى وقوله الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء الخ اشارة الى أنّ المراد بالذين
أوتوا العلم الذين انتفعوا به فى سبيل النجاة وأن علم الكفار هو الجهل الذى هو سبب كل رذيلة وقصر الخزى
والسوء على الكافرين ادعائى بجعل ما للعصاة المؤمنين لعدم بقائه ليس من جنسه فلا دليل فيها للمرجئة
ولا للخوارج وقوله وفائدة الخ أى ليجمع لهم الله الاهانة قولا وفعلا وحكايته مرفوع وقوله لان يكون
خبره وهو يتضمن فائدة حكايته وجره بالعطف على لفظ قولهم لا يخلو عن سماجة للتصريح باللام ولولم
تكن كان معطوفا عليه (**قوله وقرأ حمزة الخ**) وجه قراءته ظاهر لانه غير مؤنث حقيقى فيجوز تذكيره وأمّا
ادغام التاء فى التاء فيجتلب له همزة وصل فى الابتداء وتسقط فى الدرج وان لم يعهد همزة وصل فى أوّل فعل
مضارع على ما بين فى كتب النحو والاوجه الثلاثة الجر على أنه صفة الكافرين أو بدل أو بيان له والنصب
والرفع على القطع للذم وأمّا كونه مبتدأ خبره قوله فألقوا السلم كما قاله ابن عطية فقيل انه لا يتأتى الاعلى
مذهب الاخفش فى اجازته زيادة الفاء فى الخبر مطلقا نحو زيد فقام أى قام ولا يتوهم أنها الفاء الداخلة مع
الموصول المتضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل مع أداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليه فما ضمن
معناه أولى بالمنع وكونه أولى بالمنع غير مسلم لانّ امتناع الفاء معه لانه لقوّته لا يحتاج لرابط اذا صح مباشرته
للفعل وما تضمن معناه ليس كذلك (**قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة**) قدمر اعرابه وهو يصح فيه
أن يكون مقولا للقول وغير مندرج تحته والقول ان كان فى الدنيا فالمضارع على ظاهره وان كان يوم
القيامة فهو على حكاية الحال الماضية (**قوله فسالموا**) أى انقادوا وأخبتوا بخاء معجمة وباء موحدة
ومثناة فوقية من قولهم أخبت لله بمعنى ذل وتواضع وأصله الالقاء فى الاجسام فاستعمل فى اظهارهم
الانقياد اشعارا بغاية خضوعهم واستكانتهم وجعل ذلك كالشئ الملقى بين يدى القاهر الغالب على
الاستعارة وقوله عرضوها للعذاب المخلد من التعريض وهو جعل الشئ عرضة لكذا اذا كان معدا له
مهيأ وظلمهم لانفسهم وضعها فى غير موضعها من الاباء عن طاعة الخالق الجبار وقوله فألقوا فيه وجوه منها
أنه خبر الموصول وقد تقدم ما فيه أو هو عطف على قال الذين أو مستأنف والكلام تم عند قوله أنفسهم ثم
عاد بقوله فألقوا الى حكاية حال المشركين فقوله قال الذين الخ جملة اعتراضية أو هو معطوف على تتوفاهم
كما قاله أبو البقاء وهو انما يتمشى على كون تتوفاهم بمعنى الماضى قيل وقول المصنف رحمه الله حين عاينوا
الموت مبنى عليه الا أنه لا يلائمه السياق والسباق وانّ الظاهر أنّ هذه المسالمة حين عاينوا العذاب فى يوم
القيامة وفيه بحث (**قوله قائلين ما كنا نعمل من سوء الخ**) يعنى أنه منصوب بقول مضمر وذلك القول حال
ومن سوء مفعول نعمل ومن زائدة أو جواب لما كنا نعمل ايجاب له أو هو تفسير للسلم الذى ألقوه لانه بمعنى
القول بدليل الآية الاخرى فألقوا اليهم القول وليس هذا على مذهب الكوفيين كما توهم لانّ الجملة
تفسيرية لا محل لها وليست معمولة له وانما أوّلها بالقول ليتطابق المفسر والمفسر وهذا كقوله تعالى والله
ربنا ما كنا مشركين ومن قال ليت شعرى ما معنى هذا الاشتراط لانّ كونه تفسيرا للسلم لا يقتضى كونه نفسه

فانّ مشاقة المؤمنين كمشاقة الله عزوجل (قال
الذين أوتوا العلم) أى الانبياء أو العلماء الذين
كانوا يدعونهم الى التوحيد فيشاقونهم
ويتكبرون عليهم أو الملائكة (انّ الخزى اليوم
والسوء) الذلة والعذاب (على الكافرين)
وفائدة قولهم اظهار الشماتة بهم وزيادة
الاهانة وحكايته لان يكون لطفا ووعظا لمن
سمعه (الذين تتوفاهم الملائكة) وقرأ حمزة بالياء
وقرئ بادغام التاء فى التاء وموضع الموصول
يحتمل الاوجه الثلاثة (ظالمى أنفسهم) بأن
عرضوها للعذاب المخلد (فألقوا السلم) فسالموا
وأخبتوا حين عاينوا الموت (ما كنا نعمل من
سوء) قائلين ما كنا نعمل من سوء كفر وعدوان
ويجوز أن يكون تفسيرا للسلم على أنّ المراد به
القول الدال على الاستسلام (بلى) أى
فتجيبهم الملائكة بلى

بل يكفي كونه بهذا اللفظ دون غيره فقد غفل عن المراد فبادر للايراد (قوله فهو يجازيكم) فلا يفيد الانكار والكذب على الانفس وقوله استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة أى ليس معطوفا على قوله تتوفاهم كما مر وفى البحر فيكون قوله قال الذين الى قوله فألقوا اعتراضا بين الاخبار بأحوال الكفار قيل والظاهر أن الاعتراض بجملة الذين تتوفاهم الملائكة على احتمال النصب والرفع دون الجر ولا يخفى أنه لامانع من الاعتراض الاول (قوله وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ الخ) أى على احتمال الاستئناف وأنه بيان لحالهم فى الآخرة لزم وقوع الكذب يوم القيامة فان قلنا بوقوعه كما مر تفصيله فلا اشكال وان لم نقل به فلا بد أن يؤول هذا القول وهو ما كنا نعمل من سوء بأن المراد ما كنا عاملين السوء فى اعتقادنا ان كان اعتقادنا أن عملنا غير سيئ وليس هذا مبنيا على أن الكذب ما لا يطابق الاعتقاد وهذا كما أولوا قولهم والله ما كنا مشركين وقدمر أن المصنف رحمه الله رد هذا فى سورة الانعام بأن هذا التأويل لا يوافق قوله تعالى انظر كيف كذبوا على أنفسهم أى بنفى الشرك عن أنفسهم وكذا لا يلائمه الرد عليهم هنا لقوله بلى ان الله الخ لظهور أنه لابطال النفى ولا يقال الرد على من جحد واستيقنت نفسه لانه يكون كذبا أيضا فلا يفيد التأويل ولذا مرض هذا القول وآخره وما كنا الخ مفعول لقول المصنف رحمه الله أول (قوله واحتمل أن يكون الراد) عطف على قوله أول وهو من فروع الاستئناف وقوله هو الله أو أولو العلم يعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو العلماء يعنى أنه يحتملهما أيضا الا أن يكون الراد منحصرا فيهما بخلاف الوجه الاول فان الراد فيه الملائكة (قوله كل صنف) على معنى أن الخطاب لكل صنف لا لكل فرد حتى يلزم دخول فرد من الكفار من أبواب متعددة أو يكون لجهنم أبواب بعددهم وليس أمر المخاطب هنا بمعنى أمر الغائب أى ليدخل كل صنف كما توهم وبابها اما بمعنى المنفذ أو الطبقة كما مر وفى الوجه الآخر الباب بمعنى الصنف كما يقال نظر فى باب من العلم والخطاب لكل فرد (قوله تعالى فلبئس مثوى المتكبرين) أدخل اللام فى بئس ولم يدخلها فى الزمر والمؤمن لما كان الكلام أحوج الى التأكيد من حيث كان سياق الآية فى التابع والمتبوع جميعا باللام الاتراه قال ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة وقال بعده ولدار الآخرة فأدخل اللام ليطابق اللام بعده وقوله جهنم يحتمل أنه تفسير للمثوى وتقدير للمخصوص بالذم وهو الظاهر والفاء عاطفة وفى قوله المتكبرين اشارة الى أن استحقاقهم النار للتكبر عن طاعة الله ورسوله (قوله أى أنزل خيرا وفى نصبه الخ) يقال تلعثم الرجل اذا توقف فى الكلام والمراد بالموسم موسم الحج من الوسم بمعنى العلامة والاحياء جمع حى وهى القبيلة وقوله أنزل خيرا اشارة الى أن ماذا فى محل نصب لا مبتدأ وخبر على أحد الوجهين ليطابقه الجواب واختير كونها فعلية هنا دون ما مر فى قوله أساطير الاولين حيث رفع من غير نظر الى احتمال ماذا الخ للفعلية لان الانزال يناسب الفعل لتجدده بخلاف كونه أساطير فانه على زعمهم الفاسد أمر متقدم ثابت فلذا غاير بينهما كما مر تحقيقه وقوله على خلاف الكفرة لان أنه أساطير الاولين انه غير منزل وانما سموه منزلا على طريق المجاز وتطبيق ماذكر من سبب النزول على تقديره ظاهر ووجه دلالة النصب على ماذكر أنه كقوله الهلال والله بحذف العامل للمبادرة (قوله مكافأة فى الدنيا) اشارة الى أن قوله فى هذه الدنيا متعلق بحسنة كتعلقه بأحسنوا والحسنة التى فى الدنيا الظفر وحسن السيرة وغير ذلك وقوله ولثوابهم فى الآخرة اشارة الى تقدير مضاف أو بيان لجهة خيريتها وقوله وهو عدة أى قوله للذين أحسنوا فهو المحمود عليه (قوله ويجوز أن يكون بما بعده) أى قوله للذين أحسنوا مع ما بعده وهو على الاول أعنى قوله عدة كلام مستأنف فيكون فى الوعد هنا نظير قوله ليحملوا أوزارهم فى الوعيد هناك وهو الوجه ولذا قدمه وحينئذ هو مقول القول وعلى هذا قوله خيرا من كلام الله تعالى سماه خيرا ثم حكى مقولهم كما تقول قال فلان جميلا من قصدنا وجب حقه علينا ولا أنه على ما مر لشهادة الله بخيريته فخيرا مفعول قالوا وعمل فيه لانه فى معنى الجملة كقال قصيدة أو صفة مصدر أى قولا خيرا وهذه الجملة بدل منه فمحلها النصب أو مفسرة له فلا محل لها من الاعراب وهذا بيان لوجه آخر يحتمله النظم فلا يقال لم يجعل منصوبا

(ان الله عليم بما كنتم تعملون) فهو يجازيكم عليه وقيل قوله فألقوا السلم الى آخر الآية استئناف ورجوع الى شرح حالهم يوم القيامة وعلى هذا أول من لم يجوز الكذب يومئذ ما كنا نعمل من سوء بأنا لم نكن فى زعمنا واعتقادنا عاملين سوأ واحتمل أن يكون الراد هو الله تعالى أو أولو العلم (فادخلوا أبواب جهنم) كل صنف بابها المعد له وقيل أبواب جهنم أصناف عذابها (خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) جهنم (وقيل للذين اتقوا) يعنى المؤمنين (ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا) أى أنزل خيرا وفى نصبه دليل على أنهم لم يتلعثموا فى الجواب وأطبقوه على السؤال معترفين بالانزال على خلاف الكفرة روى أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبى صلى الله عليه وسلم فاذا جاء الوافد المقتسمين قالوا له ما قالوا واذا جاء المؤمنين قالوا له ذلك (للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة) مكافأة فى الدنيا (ولدار الآخرة خير) أى ولثوابهم فى الآخرة خير منها وهو عدة للذين اتقوا على قولهم ويجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلا وتفسيرا لخيرا على أنه منتصب بقالوا

بأنزل على هذا الاحتمال وماقيل من أنه لم يجعله منصوبا بأنزل لان هذا القول ليس منزلا من الله وفيه تفوت
المطابقة حينئذ كلام ناشئ من عدم التدبر وقوله دار الآخرة اشارة لتقدير المخصوص بالمدح على المذاهب
المعروفة فيه والقرينة عليه لفظية وهى تقدمه فى الذكر كما ذكره وعلى الوجه الآخر فهو مذكور وقوله
خبر مبتدأ أى هى أو الخبر محذوف وهو لهم وتجرى الخ جملة حالية أو صفة ان لم يكن جنات علما
(قوله وفى تقديم الظرف) يعنى فيما تقدمه يفيد الحصر والموصول هنا للعموم بقرينة المقام فيدل
على ماذكر وقوله مثل هذا الجزاء يجزيهم مر تحقيقه (قوله وهو يؤيد الوجه الاول) يعنى كون قوله
للذين أحسنوا عدة فان جعله جزاء لهم ينظر الى الوعد به من الله واذا كان مقول القول لا يكون
من كلام الله حتى يكون وعدا منه تعالى وقيل ان المراد بالوجه الاول كون جنات عدن خبر مبتدا
محذوف لانه اذا كان مخصوصا بالمدح يكون كالصريح فى أن جنات عدن الخ جزاء للمتقين فيكون قوله
كذلك الخ تأكيدا بخلاف ما اذا كان خبر مبتدا محذوف فانه لم يعلم صريحا أن جنات عدن جزاء
للمتقين وفيه نظر وقوله الذين تتوفاهم الملائكة يحتمل الرفع والنصب وأن يكون مبتدأ خبره يقولون
(قوله طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصى الخ) مقتضى المقابلة أن يفسر طيبين بطاهرين
عن الكفر فقط فان ظالمى أنفسهم صفة الكافرين وقد قال المصنف رحمه الله تعالى هناك فى تفسيره
عرضوها للعذاب المخلد لكن وصفهم بأنهم متقون موعودون بالجنة فى مقابلة الاعمال يقتضى
ماذكر وذكر الطهارة عن الكفر وحده لا فائدة فيه بعد وصفهم بالتقوى وقال الطيبى رحمه الله تعالى
أما المعاصى فان قوله ظالمى أنفسهم مجاب بقولهم ما كنا نعمل من سوء فتأمل (قوله وقيل فرحين
ببشارة الملائكة الخ) فالمراد بالطيب طيب النفس وهو عبارة عن القبول مع انشراح الصدر وقوله الى
حضرة القدس حضرة مقحم للتعظيم كما يقحم المقام والمجلس لذلك وفى نسخة حظيرة بالظاء المشالة وهى
ظاهرة وقوله لا يحيقكم أى لا يلحقكم وبعد مبنى على الضم والمكروه كل ما تكرهه النفس (قوله حين
تبعثون فانها معدة لكم على أعمالكم الخ) حين متعلق بقوله يقولون لا بادخلوا فان الدخول ليس فى حين
البعث بل بعده والامر لا يقتضى الفورحتى يحتاج الى أن يقال انها حال مقدرة والمتبادر من الدخول
دخول الارواح فى الابدان لا دخول الارواح فقط حتى يقال انه لا حاجة الى ماذكر من التأويل ودخول
الارواح هو المراد فى حديث ان القبر روضة من رياض الجنة وكذا قوله أغرقوا فأدخلوا نارا نعم لو أريد
ذلك صح وكان وجها آخر (قوله على أعمالكم) على سببية كما فى قوله على ما هداكم وقد حملت الباء على
المقابلة دفعا للتعارض بين الآية وحديث لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وقد ثبت فى الاصول أن العمل
غير موجب للجنة وقد دفع أيضا بحمل الحديث على السببية الحقيقية الموجبة والآية وأمثالها على
السببية الحاضرة وقريب منه ان الله سبب الاسباب وقد جعلها سببا بمقتضى وعده تكرما منه (قوله وقيل
هذا التوفى وفاة الحشر) فالمراد بها غير المعنى المتعارف وهو الذى فى قوله ووفيت كل نفس ما كسبت
أعنى تسليم أجسادهم وايصالها الى موقف الحشر من توفى الشئ اذا أخذه وافيا وقوله ما ينتظر
الكفار قد مر فى الانعام أن الانتظار مجاز لانهم شبهوا بالمنتظرين للعوقه لهم لحوق ما ينتظر فكأنهم
لفعلهم ما يوجب العذاب منتظرون له فهو استعارة (قوله لقبض أرواحهم) يعنى أنهم لا يرتدعون
عن كفرهم بما شاهدوه وسمعوه من البيان حتى يصير الامر عيانا فيصدقوا حيث لا ينفع التصديق
لان الايمان برهانى وقيل المعنى هل ينتظرون فى تصديقك الا أن تنزل ملائكة تشهد بنبوتك فهو
كقوله لولا أنزل عليه ملك وأو فى قوله أو يأتى أمر ربك لمنع الجمع على هذا التفسير وكذا على التفسير
الآخر أما اذا فسر بالقيامة فقد أورد عليه أنه يجامعها فليس محلا لاو والناصله ورد بأنها لمنع الخلو وفيه
بحث (قوله من الشرك والتكذيب) يعنى المشار اليه بذلك ما دلت عليه الآيات السابقة من الشرك
والتكذيب لانه سبب لاصابة السيآت وما بينهما اعتراض واقع فى حاق موقعه وجعله راجعا الى المفهوم

(ولنعم دار المتقين) دار الآخرة فحذفت لتقدم
ذكرها وقوله (جنات عدن) خبر مبتدا
محذوف ويجوز أن يكون المخصوص بالمدح
(يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها
ما يشاؤن) من أنواع المشتهيات وفى تقديم
الظرف تنبيه على أن الانسان لا يجد جميع
ما يريده الا فى الجنة (كذلك يجزى الله المتقين)
مثل هذا الجزاء يجزيهم وهو يؤيد
الوجه الاول (الذين تتوفاهم الملائكة
طيبين) طاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر
والمعاصى لانه فى مقابلة ظالمى أنفسهم وقيل
فرحين ببشارة الملائكة اياهم بالجنة أو طيبين
بقبض أرواحهم لتوجه نفوسهم بالكلية
الى حضرة القدس (يقولون سلام عليكم
لا يحيقكم بعد مكروه (ادخلوا الجنة بما كنتم
تعملون) حين تبعثون فانها معدة لكم على
أعمالكم وقيل هذا التوفى وفاة الحشر لان
الامر بالدخول حينئذ (هل ينظرون)
ما ينتظر الكفار المار ذكرهم (الا أن تأتيهم
الملائكة) لقبض أرواحهم وقرأ حمزة
والكسائى بالياء (أو يأتى أمر ربك)
القيامة أو العذاب المستأصل (كذلك)
مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب

من قوله هل ينظرون أي كذلك كان من قبلهم مكذبين لزمتهم الحجة منتظرين فأصابهم ما كانوا ينتظرونه
سديد حسن الا أن هذا أقرب مأخذا ودلالة فعل عليه أظهر وهذا افذلكة ما قابلوا به تلك النعم وأدمج
فيه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يرد عليه أنهم ما كانوا ينتظرون حقيقة وأنه لا يلائم قوله
فأصابهم سيآت ما عملوا (قوله فأصابهم ما أصابهم) أي مثل ما أصابهم وفي نسخة مثل ما أصابوا أي
لقوا ووجدوا وليس هذا تقديرا في النظم بل مبادرة الى اظهار معنى المعطوف للاشارة الى أن قوله
وما ظلمهم الله الخ اعتراض وقيل انه مفهوم مما سبق أي كذلك كان من قبلهم مكذبين فأصابهم ما ينتظرونه
وقوله فأصابهم سيآت الخ بيان لنتيجة ظلمهم أنفسهم فعلى هذا الاعتراض وقوله بتدميرهم أي
اهلاكهم (قوله أي جزاء سيآت أعمالهم) يعني هو بظاهره يدل على أن ما أصابهم سيئة وليس بها
فاما أن يقدر المضاف أو يجعل من المشاكلة كما في الكشاف أو من اطلاق اسم السبب على المسبب
على ما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فمن قال ان المشاكلة لا تصح هنا وأنه ليس في كلام جبار
الله ما يدل عليها لم يصب فتأمل (قوله وأحاط بهم جزاؤه) يعني أن ما مصدرية وفي الكلام مضاف
مقدر وبه متعلق بيستهزؤن قدم للفاصلة والضمير للرسول عليه الصلاة والسلام ويجوز أن تكون
موصولة عامة للرسول صلى الله عليه وسلم وغيره وضمير به عائد عليها (قوله والحيق الخ) يعني أن أصل
معناه الاحاطة مطلقا لكنه خص في الاستعمال باحاطة الشر فلا يقال حاقت به النعمة بل النقمة ومن
الاولى بيانية والثانية زائدة لتأكيد الاستغراق وكذا الثانية ونحن لتأكيد ضمير عبدنا لا لتصحيح
العطف لوجود الفواصل وان كان محسنا له (قوله انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف)
يعني أنهم لم يقولوا ذلك اعتقادا حتى يكون ذمهم عليهم حجة للمعتزلة في القول بخلق الافعال وبخلق
الارادة لكن لما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ومن المؤمنين ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن قالوا ذلك
استهزاء بهم فذكر ذلك نعيا عليهم في الضلال أو اثباتا لمنعهم الباطل (قوله متمسكين بأن ما شاء
الله يجب الخ) لما مر وهو حق أريد به باطل فلا حجة فيه للمعتزلة كما زعمه الزمخشري وتخصيص الاشراك
والتحريم بالذكر لانهما أعظم وأشهر ما هم عليه فلا يرد عليه أنه لا يلائم تقريره كما قيل (قوله أو انكارا
لقبح ما أنكر عليهم الخ) فذكره ليس لانه منكر في نفسه عندنا بل لرد ما زعموه من أنه غير قبيح وهذا الوجه
هو مرتضى المصنف رحمه الله تعالى في آخر سورة الانعام وقوله فما الفائدة فيهما أي في البعثة
والتكليف بعد ما شاء اشراك بعض ودخوله النار وايمان بعض ودخوله الجنة (قوله محتجين بأنها الخ)
الضمائر عائدة على ما وتأنيثها مراعاة للمعنى ولو روعي لفظها الذكر وضمير خلافه واليه للصدور ويجوز
عود الضمير على الثلاثة المذكورة في البيان وضمير نحوها للبحائر والآية وان دلت على تجويزهم مشيئة
الله لايمانهم فانها تستلزم تعلقها بكفرهم أيضا لعدم القائل بخلافه وقوله لا اعتذارا عطف على انكارا
أو على قوله استهزاء ولو كان اعتذارا كان دليلا للمعتزلة في عدم جواز تعلق ارادة الله بالكفر
والمعاصي وقد مر ما قاله الفاضل المحشي في الانعام انه لا ينتهض ذمهم به دليلا على أهل السنة لمكان
الكسب فانظره ثمة وقوله ملجئا اليه حال مؤكدة وفي العطف بلا بعد صريح الحصر كلام في المعاني
وقد مر تفصيله (قوله اذ لم يعتقدوا قبح اعمالهم) قيل عليه فرض القبح يكفي للاعتذار يعني لو سلمنا
القبح في هذه الاعمال فهي بمشيئة الله لا بقدرتنا واختيارنا الا أن يقال انه سند لمنع كون قولهم ذلك
على سبيل الاعتذار فلا يرد عليه ما ذكر وفيه أن فرض القبح لا يلائم مقام الانكار والاحتجاج المذكور
فتأمل وقوله تنبيه على الجواب الخ سيأتي بيانه وقوله وردوا رسله عليهم الصلاة والسلام يؤخذ مما ذكر
لانه يلزمه (قوله الا الابلاغ الموضح الخ) اشارة الى أن البلاغ مصدر بمعنى الابلاغ وأن المبين من أبان
المتعدي وقوله مؤد اليه على سبيل التوسط أي توسط أسباب أخر قدرها وهذا هو الجواب عن الشبهة
الاولى لانه علم منه أن ما شاء الله وجوده أو عدمه لا يجب ولا يمتنع مطلقا وقوله قدرها له أي توقف عليها

(فعل الذين من قبلهم) فأصابهم ما أصابهم (وما ظلمهم الله) بتدميرهم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) بكفرهم ومعاصيهم المؤدية اليه (فأصابهم سيآت ما عملوا) أي جزاء سيآت أعمالهم على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها (وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن) وأحاط بهم جزاؤه والحيق لا يستعمل الا في الشر (وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من دونه من شيء) انما قالوا ذلك استهزاء ومنعا للبعثة والتكليف متمسكين بأن ما شاء الله يجب وما لم يشأ يمتنع فما الفائدة فيهما أو انكارا لقبح ما أنكر عليهم من الشرك وتحريم البحائر ونحوها محتجين بأنها لو كانت مستقبحة لما شاء الله صدورها عنهم ولشاء خلافه ملجئا اليه لا اعتذارا اذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب عن الشبهتين (كذلك فعل الذين من قبلهم) فأشركوا بالله وحرموا حله وردوا رسله (فهل على الرسل الا البلاغ المبين) الا الابلاغ الموضح للحق وهو ان لم يؤثر في هدى من شاء الله هداه لكنه مؤد اليه على سبيل التوسط وما شاء الله وقوعه انما يجب وقوعه لا مطلقا بل بأسباب قدرها له

تعلق ارادته تعالى فرشد النبى صلى الله عليه وسلم اليها وقوله ثم بين وفى نسخة تبين هو معنى قوله ولقد بعثنا الخ وقوله سببا الهدى الخ اشارة الى معنى الفاء فى قوله فمنهم من هدى الله الخ وقوله وزيادة لضلال اشارة الى أن الناس لا تخلو عن ضلال مالم يبعث فيهم نبى وقوله بقوله متعلق ببين وقوله بعبادة الله الخ اشارة الى أن أن مصدرية لا تفسيرية وقيل انه يحتملهما وقوله وفقهم الخ اشارة الى أن الهداية هنا موصلة لا دلالة مطلقة (**قوله** وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية الخ) الشبهة الثانية هى أنها لو كانت مستقبحة ماشاء الله صدورها عنهم يعنى أنه لما وقع قسيما للهداية وهى بارادته اقتضى ذلك أن يكون بارادته أيضا وأما أن ارادة القبيح قبيحة فلا يجوز اتصافه تعالى به فظاهر الفساد لان القبيح كسبه والاتصاف به لا خلقه وايجاده على ماتقرر فى الكلام وقوله فى الآية الاخرى يعنى قوله فان الله لا يهدى من يضل وقوله يامعشر خصهم لانهم المخاطبون وفى الفاء اشعار بوجوب المبادرة الى النظر والاستدلال المنقذين من الضلال وقوله لعلكم تعتبرون اشارة الى جواب الامر المقدر وأن المقصود مما ذكر الاعتبار (**قوله** من يريد) كذا فى نسختنا وفى أخرى من يرد بالجزم والاصح الاولى وان أمكن توجيهها بتكلف أنه اشارة الى أنه معنى الشرط أى من يرد الله اضلاله فلا هادى له ولا داعى له وهو معنى من حقت عليه الضلالة فانه المراد (**قوله** وهو أبلغ) فانه يدل على أن من أضله الله وخذله لا تمكن هدايته لكل هاد بخلاف القراءة الاولى فانها تدل على نفى هداية الله فقط وان كان من لم يهده الله فلا هادى له والعائد محذوف أى من يضله وضمير الفاعل لله قيل والابلغية مبنية على أن يهدى فى القراءة الاخرى متعد أما اذا كان لازما بمعنى يهتدى فهما بمعنى الا أن الاولى صريحة (٣) فى عموم الفاعل بخلاف هذه مع أن التعدى هو الاكثر وقرئ لا يهدى بضم الياء وكسر الدال قال ابن عطية وهى ضعيفة يعنى لعدم اشتهار أهدى المزيد فلا يرد عليه أنه اذا ثبت هدى لازما بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة كما قيل وقوله ومالهم من ناصرين تتميم له بابطال ظن أن الآلهة تشفع لهم (**قوله** ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد الخ) يعنى وهما أمران عظيمان من الكفر والجهل فلذا حسن العطف فيه فلا يرد عليه أن ماذكر مستفاد من العطف فكان عليه أن يذكر ماذكره فى الكشاف لانه المحتاج للبيان وقوله زيادة مفعول لقوله مقسمين والبت بمعنى القطع يتعدى بالباء لكنه ضمنه معنى النص وقوله يبعثهم اشارة الى أن بلى لايجاب النفى وضمير فساده للبعث وهو اما اعادة المعدوم أو جمع المتفرق كما بين فى محله (**قوله** مصدر مؤكد لنفسه) قال النحاة ضابطه أنه اذا تقدمت جملة على المصدر لها دلالة عليه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره وان لم تحتمل فى المعنى غيره فهو تأكيد لنفسه وسمى تأكيد الغيره لانه جىء به لاجل غيره ليرفع احتماله وسمى الثانى تأكيد النفسه لانه لا معنى له غيره فلم يبق سواه اذ مدلوله مدلول الاول وهنا قوله يبعثهم الذى دل عليه بلى لا معنى له غير الوعد بالبعث والاخبار عنه كما بينه المصنف رحمه الله تعالى وقوله أبلغ رد حيث أثبت ما نفوه وأكده ثلاث مرات وقوله انجازه اشارة الى تقدير مضاف أو الى أن الاسناد مجازى لانه الذى عليه لا وعده والجار والمجرور صفة كما أشار اليه بقوله صفة أخرى فالصفة الاخرى مؤكدة ان كان بمعنى ثابتا متحققا ومؤسسة ان كان بمعنى غير باطل (**قوله** انهم يبعثون الخ) أو انه وعد على الله كما فى الكشاف ولكون هذا أنسب بالسياق اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى والظاهر أنه تركه لان مآلهما واحد ولما فيه من نزعة اعتزالية واما أن السياق يدل على أن معناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون ذلك الوعد الحق والقول الصدق لقوله وعدا عليه حقا ففيه نظر وكونه من مواجب الحكمة قد مر من المصنف رحمه الله تعالى بيانه بيانا شافيا (**قوله** لقصور نظرهم بالمألوف) أى بسببه وعدم تجاوزه حصل لهم قصور النظر وليس القصور بمعنى القصر للنظر عليه وان آل اليه ومعناه انهم لا تجاوز عقولهم المحسوسات ولا يرى فيها معدوم عاد بعينه أو أنهم يرون بقاء كل نوع ببقاء افراده (**قوله** فيتوهمون امتناعه) أى امتناع البعث ويجوزون عدم وقوعه لعرائه عن الفائدة وتجويزه كفر لوجوب الجزم بالبعث فى الايمان قيل فلا يرد عليه أن عدم

ثم بين أن البعثة أمر جرت به السنة الالهية فى الامم كلها سببا لهدى من أراد اهتداءه وزيادة لضلال لمن أراد ضلاله كالغذاء الصالح فانه ينفع المزاج السوى ويقويه ويضر المنحرف ويفنيه بقوله تعالى (ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) بأمر بعبادة الله تعالى واجتناب الطاغوت (فمنهم من هدى الله) وفقهم للايمان بارشادهم (ومنهم من حقت عليه الضلالة) اذ لم يوفقهم ولم يرد هداهم وفيه تنبيه على فساد الشبهة الثانية لما فيه من الدلالة على أن تحقق الضلال وثباته بفعل الله تعالى وارادته من حيث انه قسيم من هدى الله قد صرح به فى الآية الاخرى (فسيروا فى الارض) يامعشر قريش (فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) من عاد وثمود وغيرهم لعلكم تعتبرون (ان تحرص) يامحمد (على هداهم فان الله لا يهدى من يضل) من يريد ضلاله وهو المعنى بمن حقت عليه الضلالة وقرأ غير الكوفيين لا يهدى على البناء للمفعول وهو أبلغ (ومالهم من ناصرين) من ينصرهم بدفع العذاب عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) عطف على وقال الذين أشركوا ايذانا بأنهم كما أنكروا التوحيد أنكروا البعث مقسمين عليه زيادة فى البت على فساده وانه رد الله عليهم أبلغ رد فقال (بلى) يبعثهم (وعدا) مصدر مؤكد لنفسه وهو مادل عليه بلى فان يبعث موعد من الله (عليه) انجازه لامتناع الخلف فى وعده أو لان البعث مقتضى حكمته (حقا) صفة أخرى للوعد (ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أنهم يبعثون اما لعدم علمهم بانه من مواجب الحكمة التى جرت عادته بمراعاتها واما لقصور نظرهم بالمألوف فيتوهمون امتناعه

(٣) قوله الا أن الاولى صريحة الخ لعله غير صريحة اهـ مصححه

العلم به لا يستلزم العلم بعدمه فضلا عن العلم بالامتناع لما عرفت انه ليس لهم العلم بعدم البعث بل مجرد الاحتمال له ولا وجه للجواب عن هذا بأن عدم العلم ههنا فى ضمنه العلم بالعدم ولا لتنويره باقسامهم بأن الله لا يبعث من يموت لان المقسمين هم القسم الاول من الذين لا يؤمنون بالبعث ولا يخفى انه كلام ناشئ من عدم الوقوف على مراد المعترض فانه ذكر أولا جزمهم بعدم البعث وبتهم بفساده كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قبله وجعل ما بعده دليلا عليه فأورده عليه لانه لا تلازم بين الدليل والمدلول وأن ما قرره لا تتجاوب أطرافه وهو ظاهر لمن تدبره فالحق أن يقال انه انما ذكر عدم العلم الشامل لعلم العدم لانه اذا أبطل توهمه علم منه ابطال الجزم به بالطريق الاولى ولعل هذا مبنى على قول المصنف رحمه الله تعالى قبل ردا لله تعالى عليهم أبلغ رد فتأمل (**قوله أى يبعثهم ليبين لهم**) اشارة الى ما فى الكشاف من أنه متعلق بما دل عليه بلى وهو يبعثهم والضمير لمن يموت الشامل للمؤمنين والكافرين وجوز فيه أيضا تعلقه بقوله ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا أى بعثناه ليبين لهم ما اختلفوا فيه وأنهم كانوا على الضلالة قبله مفترين على الله الكذب (**قوله وهو الحق**) ضمير هو للمختلف فيه وبيانه اظهار حقيته وقوله فيما يزعمون وفى نسخة فيما كانوا يزعمون وهما بمعنى وهو عام للبعث وغيره ويجوز تخصيصه به وقوله وهو اشارة أى قوله ليبين الخ وقوله من حيث الحكمة كقوله من حيث لى العمائم وقوله وهو المميز الخ الضمير راجع للسبب والمميز مصدر ماز بمعنى ميزه وقوله بالثواب والعقاب متعلق بالمصدر واشارة الى أنه المقصود من المميز كما قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون (**قوله وهو بيان امكانه**) أى مع سهولة وفى النسخ هنا اختلاف لفظى وأوضحها ما وقع فى بعضها وهو وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن الخ وكان هنا تامة وفى الكشاف أى اذا أردنا وجود شئ فليس الا أن نقول له احدث فهو يحدث عقيب ذلك لا يتوقف وهذا مثل لان مراده لا يمتنع عليه وأن وجوده عند ارادته تعالى غير متوقف كوجود المأمور به عند أمر الآمر المطاع اذا ورد على المأمور المطيع الممتثل ولا قول ثمة والمعنى أن ايجاد كل مقدور عليه تعالى بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث الذى هو من شق المقدورات فسقط ما قيل ان كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان كان مع الموجود كان ايجادا للموجود وهو محال أيضا وقوله أمكن أى لسبق المثال وظاهر قوله انه باعادة المعدوم وهو مقرر فى محله وأن منهم من قال انه جمع الاجزاء المتفرقة وهو ظاهر النصوص وأن قوله كن فيكون استعارة تمثيلية كما جزم به الزمخشرى ويحتمل أنه على حقيقته وأنه جرت به العادة الالهية وقد مر تفصيله (**قوله عطفا على نقول أو جوابا للامر**) قراءة النصب لابن عامر والكسائى وقراءة الرفع للباقين وهو هكذا فى نسخة صحيحة فما وقع فى نسخة من ذكر أبى عمرو بدل ابن عامر من سهو الناسخ قال الزجاج الرفع على تقدير فهو يكون أى ما أراد الله فهو يكون والنصب اما على العطف على نقول أى فان يكون أو على أنه جواب كن وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقد رد الرضى وغيره نصبه فى جواب الامر بأنه مشروط بسببية مصدر الاول للثانى وهو لا يمكن هنا لاتحادهما فلا يستقيم ولذا تركه الزمخشرى واقتصر على الاول ووجه بأن مراده أنه نصب لانه مشابه لجواب الامر لمجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى لانه لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب تضرب ولا يخفى ضعفه وأنه يقتضى الغاء الشرط المذكور والظاهر أن يوجه بأنه اذا صدر مثله عن البليغ على قصد التمثيل لسرعة التأثير بسرعة مبادرة المأمور الى الامتثال يكون المعنى ان أقل لك تضرب تسرع الى الامتثال فيكون المصدر المسبب عنه مسبوكا من الهيئة لا من المادة ومصدر الثانى من المادة أو من محصل المعنى وبه يحصل التغاير بين المصدرين وتتضح السببية والمسببية وقد مر نظيره للمدقق فى الكشف فى الجواب عن دخول أن المصدرية على صيغة الامر فتدبر (**قوله هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الخ**) الحبشة اسم

ثم انه تعالى بين الامرين فقال (ليبين لهم) أى يبعثهم ليبين لهم بعض (الذى يختلفون فيه) وهو الحق (وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين) فيما يزعمون وهو اشارة الى السبب الداعى الى البعث المقتضى له من حيث الحكمة وهو المميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل بالثواب والعقاب ثم قال (انما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وهو بيان امكانه وتقريره أن تكوين الله بمحض قدرته ومشيئته لا توقف له على سبق المواد والمدد والا لزم التسلسل فكما أمكن له تكوين الاشياء ابتداء بلا سبق مادة ومثال أمكن له تكوينها اعادة بعده ونصب ابن عامر والكسائى ههنا وفى يس فيكون عطفا على نقول أو جوابا للامر (والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا) هم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه المهاجرون ظلمهم قريش فهاجر بعضهم الى الحبشة ثم الى المدينة

جمع بمعنى الحبش وهم جيل معروف ويطلق على بلادهم وهو المراد هنا وكأنه مجاز والمهاجرون من الحبشة الى المدينة يقال لهم ذوو الهجرتين والمحبوسون ممن هاجر الى المدينة أيضا وقوله أو المحبوسون الخ معطوف على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذا القول منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأمر هؤلاء معروف في السير ثم في أسماء هؤلاء المحبوسين اختلاف في التفاسير ففي بعضها جبير وما وقع في بعضها بدل أبو جندل بن جندل خطأ من الناسخ لكنه أورد عليه أنه على القولين تكون الآية مدنية فيخالف قوله في أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات في آخرها واذا كان هذا التفسير مأثورا فلا بد من الذهاب الى أن فيها مدنيا غير ذلك وأن ما ذكره تبع فيه المشهور اللهم الا أن يراد بالمكي ما نزل في حق أهل مكة أو ما نزل بغير المدينة أو يكون أخبر به قبل وقوعه وكله خلاف الظاهر وفيه أن هجرة الحبشة كانت قبل هجرة المدينة فلا مانع من كونها مكية بالمعنى المشهور على القول الاول الاصح ولا ينافيه قوله ثم الى المدينة لانه بيان للواقع لا للهجرة المذكورة في النظم فلا يرد عليه ما ذكر (قوله في حقه ولوجهه) أي الذين هاجروا المخلصين لوجه الله لا لامر دنيوي وهو اشارة الى أن في على ظاهرها وأنها هجرة متمكنة تمكن الظرف في مظروفه فهي ظرفية مجازية أو للتعليل كقوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة وقيل انه اشارة الى أنها ظرفية مجازية وقوله لوجهه بيان لحاصل المعنى ولو كان اشارة الى كون في للتعليل لقال في الله أي لوجهه (قوله مباءة حسنة الخ) المباءة بالمد المنزل من بوأه بمعنى أنزله وانما قدر مباءة ليكون تقديره أظهر لدلالة الفعل عليه وليس تقدير دارا أحسن منه الا أنه مأثور هنا عن الحسن لان المراد به المدينة موافقة لقوله تعالى تبوؤا الدار والايمان فهو اما صفة ظرف أو مفعول به ان ضمن الفعل معنى نعطيهم واذا قدر تبوئة فهو صفة مصدر محذوف وقوله ولاجر الآخرة أي المعد لهم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله مما يعجل لهم في الدنيا وقوله وعن عمر الخ روى هذا عنه ابن جرير وابن المنذر (قوله لوافقوهم) أي فيما هم عليه من الاسلام وغيره وقوله أو للمهاجرين قيل عليه انه قال في معالم التنزيل ان الضمير للمشركين لا للمهاجرين لانهم كانوا يعلمون ذلك ودفع بأن المراد علم المشاهدة فان الخبر ليس كالعيان أو المراد العلم التفصيلي ويجوز أن يكون الضمير للمتخلفين عن الهجرة يعني لو علم المتخلفون عن الهجرة ما للمهاجرين من الكرامة لوافقوهم وقوله ومحله النصب أي بتقدير أعني أو الرفع بتقدير هم ويجوز أن يكون تابعا للذين هاجروا بدلا أو بيانا أو نعتا (قوله مفوضين اليه الامر كله) الكلية مأخوذة من تعميم التوكل بحذف متعلقه أو من تقديم الجار والمجرور اذ معناه على ربهم وحده وكونه لرعاية الفواصل ليس بمتعين كما قيل وحينئذ فالتعبير بالمضارع اما للاستمرار أو لاستحضار تلك الصورة البديعة وقوله منقطعين حال مؤكدة (قوله رد لقول قريش الخ) أي رد لمقالهم هذا الذي جعلوه شبهة في الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله الا بشرى أي لا ملكا واحترز بقوله للدعوة العامة عن بعث الملائكة للانبياء عليهم الصلاة والسلام للتبليغ أو لغيره كارسالهم لمريم للبشارة وما قيل من أنه ليس المراد العموم لكافة الناس لانه مخصوص بنبينا صلى الله عليه وسلم بل المراد العموم لكثير من الناس لا صحة له مع ما فيه من الخلل لفظا ومعنى وقوله على ألسنة الملائكة عليهم الصلاة والسلام جمعه لتعددهم وليس هذا مخالفا لقوله وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وغيره من أقسام الوحي لانه ليس المقصود به التخصيص وانما اقتصر عليه لانه الاغلب وقوله قد ذكرت في سورة الانعام أي في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقد مر تحقيقه (قوله فان شككتم فيه الخ) ليس بيانا لانه جواب شرط مقدر بل بيان لحاصل المعنى فلا يرد عليه أن النحاة في مثله قولين اما انه جواب مقدم أو دليل الجواب وهذا مخالف للقولين وهذا جار على الوجوه الآتية في اعراب قوله بالبينات الا الاخير كما ستراه وقوله أهل الكتاب اشارة الى أن الذكر بمعنى الكتاب لما فيه من الذكر والعظة كقوله ان هو الا ذكر وقوله أو علماء الاخبار أي أخبار الامم السالفة فالذكر بمعنى الحفظ (قوله وفي الآية دليل

أو المحبوسون المعذبون بمكة بعد هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم بلال وصهيب وخباب وعمار وعابس وأبو جندل وسهيل رضي الله تعالى عنهم وقوله في الله أي في حقه ولوجهه (لنبوئنهم في الدنيا حسنة) مباءة حسنة وهي المدينة أو تبوئة حسنة (ولاجر الآخرة أكبر) مما يعجل لهم في الدنيا وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان اذا أعطى رجلا من المهاجرين عطاء قال له خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ادخر لك في الآخرة أفضل (لو كانوا يعلمون) الضمير للكفار أي لو علموا أن الله يجمع لهؤلاء المهاجرين خير الدارين لوافقوهم أو للمهاجرين أي لو علموا ذلك لزادوا في اجتهادهم وصبرهم (الذين صبروا) على الشدائد كأذى الكفرة ومفارقة الوطن ومحله النصب أو الرفع على المدح (وعلى ربهم يتوكلون) منقطعين الى الله مفوضين اليه الامر كله (وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم) رد لقول قريش الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا أي جرت السنة الالهية بأن لا يبعث للدعوة العامة الا بشرا يوحى اليه على ألسنة الملائكة والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الانعام فان شككتم فيه (فاسئلوا أهل الذكر) أهل الكتاب أو علماء الاخبار ليعلموكم (ان كنتم لا تعلمون) وفي الآية دليل

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولاصبيا) ولا ينافيه نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فى المهد فان النبوة أعم من الرسالة ولا يقتضى صحة القول بنبوة مريم أيضا وقد ذهب اليه جماعة وصححه ابن السيد وقوله الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا للدعوة العامة وهو المدعى والرسول على الاول بمعناه المصطلح وعلى الثانى بمعناه اللغوى وفى نسخة ولاملكا مكان قوله ولاصبيا (قوله ورد بما روى الخ) القائل هو الجبائى والرد المذكور وارد على الحصر المقتضى للعموم فلا يرد عليه أنه لادلالة فيما روى على رؤيته من قبل نبينا صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه الصلاة والسلام على صورته مع أنه اذا ثبت ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلا مانع من ثبوته لغيره أيضا وقد نقل الامام عن القاضى أن مراد الجبائى أنهم لم يبعثوا الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بحضرة أممهم ورؤيته على صورته لم تكن بحضر منهم وقوله وعلى وجوب الخ معطوف على قوله على أنه تعالى الخ والوجوب مستفاد من الامر (قوله أى أرسلناهم بالبينات والزبر الخ) يعنى أنه متعلق بمقدر يدل عليه ماقبله وهو مستأنف استئنافا بيانيا ولذا عطف عليه ويجوز الخ وانما قدمه لانه المختار السالم من الاعتراض وفسر البينات والزبر بما ذكر وقوله ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا فى الاستثناء فيه تسمح لانه متعلق بأرسلنا فقط ودخوله فى الاستثناء والحصر بناء على ماجوزه بعض النحاة من جواز أن يستثنى بأداة واحدة شيآن دون عطف فيقال ماأعطى أحد شيأ الازيد درهما وأنه يجرى فى الاستثناء المفرغ أيضا لكن أكثر النحاة على منعه كما صرح به صاحب التسهيل وغيره واما تعلقه به من غير دخوله فى الاستثناء على أن أصله ما أرسلنا بالبينات والزبر الارجالا فخلاف ظاهر الكلام واخراج له عن سنن الانتظام وأيضا فيه عمل ماقبل الا فيما بعدها من غير داع وهو ممنوع أيضا عند أكثر النحاة (قوله أو صفة لهم) أى للرجال لاحالا عنه لتنكره وتقدمه وهو معطوف على داخلا لانه متعلق معنى بأرسلنا وكونه مفعولا ليوحى بواسطة الباء ومثله يسمى مفعولا أيضا والحالية من ضمير الرجال فى قولهم اليهم أى نوحى اليهم ملتبسين بالبينات وقوله فاسألوا اعتراض أى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتمامها جملة معترضة لانها شرطية أو فى قوتها وهو جار على الوجوه المتقدمة أو غير الاول وتصدر الجملة المعترضة بالفاء صرح به فى التسهيل وغيره ومانقل من منعه ليس بثبت كما فى الكشف ثم اذا كان اعتراضا بين مقصورى حرف الاستثناء فمعناه فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون أنهم رجال ملتبسون بالبينات وعلى هذا يقدر الاعتراض مناسبا للمتخلل بينهما وأشبه الوجوه أن يكون على كلامين ليقع الاعتراض موقعه اللائق به لفظا ومعنى كذا أفاده المدقق فى الكشف وقوله من القائم مقام فاعله وهو اليهم على القراءة المشهورة (قوله على أن الشرط للتبكيت والالزام) كقول الاجير ان كنت عملت لك فأعطنى حقى فان الاجير لايشك فى أنه عمل وانما أخرج الكلام مخرج الشك لان مايعامل به من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل فهو يلزمه بما علم ويبكته بالتقصير مجهلا له فكذا هنا لايشك فى أن قريشا المخاطبين بهذا لم يكونوا عالمين بالكتب فيقول ان كون الرسل كذلك أمر مكشوف لاشبهة فيه فاسألوا أهل الذكران لم تكونوا من أهله يتبين لكم أن انكاركم وأنتم لاتعلمون ليس بسديد وانما السديد السؤال منهم لا الانكار وقد جوز أن لايخص أهل الذكر بأهل الكتاب ليشمل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولو خص بهم جاز لانهم موافقون لهم وانكارهم انكارهم ومنه يعلم وجه تخصيص التبكيت والالزام بتعلقه بتعلمون على أن الباء سببية لازائدة والمفعول محذوف فلا يتجه انه يمكن اعتباره فى الوجوه المتقدمة أيضا فتدبر (قوله وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه) أى لان فيه ذلك فالذكر من التذكير اما بمعنى الوعظ أو بمعنى الايقاظ من سنة الغفلة ولاشتماله على ماذكر أطلق عليه أو لانه سبب له وقوله فى الذكر الخ بيان لان انزاله ليس بالذات بل بالواسطة وقوله مما أمروا بيان لما نزل وقوله كالقياس يدخل فيه اشارة النص ودلالته ومايستنبط منه من العقائد والحقائق (قوله وارادة أن يتأملوا فيه) قيل عليه ان الارادة لا ينفك عنها المراد على المذهب الحق يعنى وهم كلهم لم يتأملوا ويتنبهوا

على أنه تعالى لم يرسل امرأة ولاصبيا للدعوة العامة وأما قوله جاعل الملائكة رسلا معناه رسلا الى الملائكة أو الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل لم يبعثوا الى الانبياء الا متمثلين بصورة الرجال ورد بما روى أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل صلوات الله عليه على صورته التى هو عليها مرتين وعلى وجوب المراجعة الى العلماء فيما لايعلم (بالبينات والزبر) أى المعجزات والكتب كأنه جواب قائل قال بم أرسلوا ويجوز أن يتعلق بما أرسلنا داخلا فى الاستثناء مع رجالا أى وما أرسلنا الارجالا بالبينات كقولك ماضربت الازيدا بالسوط أو صفة لهم أى رجالا ملتبسين بالبينات أو بيوحى على المفعولية أو الحال من القائم مقام فاعله وهو اليهم على أن قوله فاسألوا اعتراض أو بلا تعلمون على أن الشرط للتبكيت والالزام (وأنزلنا اليك الذكر) أى القرآن وانما سمى ذكرا لانه موعظة وتنبيه (لتبين للناس مانزل اليهم) فى الذكر بتوسط انزاله اليك مما أمروا به ونهوا عنه أو مما تشابه عليهم والتبيين أعم من أن ينص بالمقصود أو يرشد الى مايدل عليه كالقياس ودليل العقل (ولعلهم يتفكرون) وارادة أن يتأملوا فيه فيتنبهوا للحقائق

فيلزم الانفكاك فهو مناسب لمذهب المعتزلة الا أن يراد بها مطلق الطلب أو يراد تعلق الارادة بالبعض لا بالكل اذ ليس فيه نص على كلية وجزئية (قوله المكرات السيآت) لما كان مكر لازما جعل صفة للمصدر فهو مفعول مطلق و يجوز أن يكون مفعولا به لتضمينه معنى فعل أو لا من بتقدير مضاف أو تجوز أى عقاب السيآت أو على أن السيآت بمعنى العقوبات التى تسوءهم وأن يخسف بدل منه وعلى ذينك الوجهين هو مفعول أمن والاستفهام انكارى ومعناه النفى وعدم وقوع الامن على الاول وعدم الانبغاء على الثانى والباء فى يخسف بهم للتعدية أو للملابسة وسيأتى تفصيله فى سورة الملك (قوله بغتة من جانب السماء) كون ما لا يشعر به بغتة ظاهر وأما كونه من جانب السماء فانه أراد به ظاهره فالتخصيص به لانه لا يشعر به غالبا بخلاف ما يأتى من الارض فانه محسوس فى الاكثر وان أراد به ما لا يكون على يد مخلوق سواء نشأ من الارض أو السماء كما قيل

دعها سماوية تجرى على قدر * فيكون مجازا لكنه لا يلائم قوله كما فعل بقوم لوط عليه الصلاة والسلام وان كان المثال لا يخصص وأما ما قيل الظاهر أن هذه الآية وما بعدها معناهما معنى قوله فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فالمراد من هذه اتيانه حال نومهم وسكونهم ولا يلزم أن يكون من جانب السماء والثانية حال يقظتهم وتصرفهم فمع كونه لا قرينة عليه لا يناسب ما استشهد به (قوله متقلبين الخ) يشير الى أن قوله فى تقلبهم حال ويصح أن يكون لغوا وما ذكر بيان لحاصل المعنى والتقلب الحركة اقبالا وادبارا (قوله على مخافة بأن يهلك قوما الخ) فالتخوف تفعل من الخوف والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول كما قاله أبو البقاء رحمه الله تعالى والظاهر أنه من المفعول وقوله أو على تنقص شيأ بعد شئ فيكون المراد مما قبله عذاب الاستئصال ومنه الاخذ شيأ فشيأ من قوله تخوفه وتخونه اذا انتقصه وقال الراغب تخوفناهم تنقصناهم تنقصا اقتضاه الخوف منه وقول عمر رضى الله تعالى عنه ما تقولون فيها أى فى معنى هذه الآية والمقصود السؤال عن معنى التخوف وأبو كبير بالباء الموحدة شاعر هذلى معروف والبيت من قصيدة له مذكورة فى شعر هذيل وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اصلاح لما فى الكشاف من نسبة البيت لزهير مع أنه ليس له وهو مناقض لما نقله من قول الهذلى شاعرنا فان زهيرا ليس بهذلى (قوله تخوف الرحل البيت) الرحل بالحاء المهملة رحل الناقة وهو معروف والتامك بالمثناة الفوقية السنام المشرف والقرد بفتح القاف وكسر الراء المهملة وبالدال المهملة يقال صوف قرد أى متلبد وسحاب قرد أى ركب بعضه بعضا والنبع شجر يتخذ منه القسى والسفن بفتح السين المهملة وفتح الفاء والنون وهو المبرد والقدوم يصف ناقة أثر الرحل فى سنامها فأكله وانتقصه كما ينتقص المبرد العود والديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانه قطع من القراطيس مجموعة ولا تضلوا مجزوم لانه جواب الامر وهو عليكم لانه اسم فعل أمر وفى نسخة من الكشاف لا يضل وعود النبعة من اضافة العام للخاص وقيل المسمى للاسم (قوله حيث لا يعاجلكم بالعقوبة) فان عدم المعاجلة لرحمته بعباده وامهالهم ليرجعوا عما هم عليه فهذا سبب أمنهم فهو كالتعليل للمستفهم عنه فتأمل (قوله أى قد رأوا أمثال هذه الصنائع الخ) أى رأوا هذه الصنائع وامثالها فليس الامثال مقحما وليس من قبيل مثلك لا يبخل والصنائع هى المذكورة من هنا الى قوله الهين اثنين والرؤية بصرية مؤدية الى التفكر كما أشار اليه بقوله فما بالهم لم يتفكروا وهو المقصود من ذكر الرؤية وقراءة التاء على الالتفات أو تقدير قل أو الخطاب فيه عام (قوله وما موصولة مبهمة بيانها يتفيؤ الخ) الذى فى الكشاف أن من شئ بيان وهو الظاهر ولكن لما كان كونها شيأ أمرا غنيا عن البيان وانما ذكر توطئة لصفته لانها المبينة فى الحقيقة عدل عنه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر لان البيان فى الحقيقة انما هو بالصفة وقيل من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق عالم الاجسام المقابل لعالم الارواح والامر الذى لم يخلق من شئ بل وجد بأمر كن كما قيل ألا له الخلق والامر ولا يخفى بعده وأما ما أورد عليه من أن السموات والجن من عالم

(أفأمن الذين مكروا السيآت) أى المكرات السيآت وهم الذين احتالوا لهلاك الانبياء أو الذين مكروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وراموا صدأ صحابه عن الايمان (أن يخسف الله بهم الارض) كما خسف بقارون (أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون) بغتة من جانب السماء كما فعل بقوم لوط (أو يأخذهم فى تقلبهم) أى متقلبين فى مسايرهم ومتاجرهم (فما هم بمعجزين أو يأخذهم على تخوف) على مخافة بأن يهلك قوما قبلهم فيتخوفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوفون أو على أن ينقص شيأ بعد شئ فى أنفسهم وأموالهم حتى يهلكوا من تخوفته اذا تنقصته روى ان عمر رضى الله تعالى عنه قال على المنبر ما تقولون فيها فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال هذه لغتنا التخوف التنقص فقال هل تعرف العرب ذلك فى أشعارها قال نعم قال شاعرنا أبو كبير يصف ناقته

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فقال عمر عليكم بديوانكم لا تضلوا قالوا وما ديوانكم قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم (فان ربكم لرؤف رحيم) حيث لا يعاجلكم بالعقوبة (أولم يروا الى ما خلق الله من شئ) استفهام انكار أى قد رأوا أمثال هذه الصنائع فما بالهم لم يتفكروا فيها ليظهر لهم كمال قدرته وقهره فيخافوا منه وما موصولة مبهمة بيانها (يتفيؤ ظلاله)

الاجسام والخلق ولاظل لها ومقتضى عموم ما أنه لايخلو شئ منها عنه بخلاف ما اذا جعلت من بيانية ويتفيؤا صفة شئ مخصصة له فقد رد بأن جملة يتفيؤا حينئذ ليست صفة لشئ اذ المراد اثبات ذلك لما خلق من شئ لانه وليس صفة لما لتخالفهما تعريفا وتنكيرا بل هى مستأنفة لاثبات أن له ظلالا متفيئة وعموم مالا يوجب أن المعنى لكل منه هذه الصفة ولايخفى أنه ان أراد أنه لايقتضى العموم ظاهرا فممنوع وان أراد أنه يحتمله فلا يرد ردا لانه مبنى على الظاهر المتبادر (قوله عن ايمانها وعن شمائلها الخ) اشارة الى أنه كان الظاهر تطابقهما افرادا وجمعا وسيأتى وجه العدول عنه وأن المعرف باللام فى معنى المضاف الى الضمير والتفيؤ تفعل من فاء يفئ اذا رجع وفاء لازم فاذا أريد تعديته عدى بالهمزة أو التضعيف كافاءه الله وفيأه فتفيأ وتفيأ مطاوع له لازم وقد وقع فى قول أبى تمام * وتفيأت ظله ممدودا * متعديا والكلام فى الفئ والظل والفرق بينهما معروف فى اللغة (قوله أى عن جانبى كل واحد منها الخ) اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر وهو أن انبساط الظل وانقباضه انما هو عن جانبى المشرق والمغرب باعتبار ما قبل الزوال ومابعده فأشار الى أن المراد بهما جانبا الشئ استعارة أو مجازا من اطلاق المقيد على المطلق لاجانبا الفلك على الوجهين اللذين ذكرهما الامام الاول وهو أن المراد بهما المشرق والمغرب فشبها بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية آخذة من المشرق وهو أقوى الجانبين اذا طلعت الشمس يقع الاظلال فى جانب المغرب الى انتهاء الشمس الى وسط الفلك ثم بعده يقع فى جانب المشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ الظلال من اليمين الى الشمال وعكسه وسيذكره المصنف رحمه الله تعالى بقوله وقيل الخ وترك جوابه والثانى وهو أن البلد اذا كان عرضه أقل من الميل ففى الصيف يكون الظل فى يمين البلد وفى الشتاء فى شماله لاختصاصه بقطر مخصوص والكلام ظاهره العموم (قوله ولعل توحيد اليمين وجمع الخ) هذه النكتة مصححة لامرجحة فانه يقال لم روعى فى أحدهما اللفظ وفى الآخر المعنى وقد وجهه ابن الصائغ بأنه نظر الى الغاية فيهما لان ظل الغداة يضمحل بحيث لايبقى منه الا اليسير فكأنه فى جهة واحدة وهو فى العشى على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان هذا من جهة المعنى وأما من جهة اللفظ فجمع ليطابق سجدا المجاور له كما أفرد الاول لمجاورة ضمير ظلاله وقدم الافراد لانه أصل أخف ولك أن تحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه وتجعل قوله كقوله الخ اشارة اليه فتأمل وعن اليمين متعلق بيتفيؤ وقيل انه حال (قوله وهما حالان الخ) فهما حالان مترادفتان ان قلنا الواو حالية لجواز تعدد الحال ومن لم يجوزه جعلها بدل اشتمال أو بدل كل من كل كما فصله السمين وجاز من المضاف اليه لانه كالجزء كقوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا كما مر تحقيقه أو هى عاطفة وهو ظاهر فلا تكون حالا مترادفة بل متعاطفة وقدم هذا لانه واضح اذ جعل الحال الاولى من شئ والاخرى من آخر خلاف الظاهر فلا يطالب بأنه لم يجعلهما متداخلين كما فى الوجه الآتى مع أن الآتى ليس من التداخل فى شئ فهو غفلة على غفلة (قوله والمراد من السجود الاستسلام الخ) جواب عما يقال انه اذا كان حالا من الضمير الشامل للعقلاء وغيرهم وسجود المكلفين غير سجود غيرهم فكيف عبر عنهما بلفظ واحد ودفعه بأن السجود بمعنى الانقياد سواء كان بالطبع أو بالقسر أو بالارادة فلذا جاز أن يشمله لفظ واحد على طريقة عموم المجاز (قوله أو سجدا حال من الظلال وهم داخرون حال من الضمير) المراد من الضمير الضمير الاول على نهج اعادة المعرفة وهو المضاف اليه الظلال وهو فى معنى الجمع لعوده على ماخلق من الاجرام التى لها ظلال وهذا هو الوجه المختار فى الكشاف ورجح فى الكشف بأن انقيادهما مطلوب ألا ترى قوله وظلالهم بالغدو والآصال وفيه تكميل حسن لوصف الظلال بالسجود وأصحابها بالدخور الذى هو أبلغ ولم يجعل حالا من الضمير الراجع الى الموصول فى خلق لان المعنى ليس عليه والعادل فى الحال الثانية يتفيؤ أيضا كما مر (قوله والمعنى ترجع الظلال بارتفاع الشمس الخ) يعنى أن المراد من سجودها انقيادها لامر الله بتفيؤها من جانب الى آخر فالسجود بمعناه المتقدم وقوله بارتفاع الشمس وانحدارها بتناقص الظل الى الزوال ثم تزايده وانبساطه

أى أولم ينظروا الى المخلوقات التى لها ظلال
متفيئة وقرأ حمزة والكسائى تروا بالتاء وأبو
عمرو تتفيؤا بالتاء (عن اليمين والشمائل) عن
ايمانها وعن شمائلها أى عن جانبى كل واحد
منها استعارة من يمين الانسان وشماله ولعل
توحيد اليمين وجمع الشمائل باعتبار اللفظ
والمعنى كتوحيد الضمير فى ظلاله وجمعه فى
قوله (سجدا لله وهم داخرون) وهما حالان من
الضمير فى ظلاله والمراد من السجود الاستسلام
سواء كان بالطبع أو الاختيار يقال سجدت
النخلة اذا مالت لكثرة الحمل وسجد البعير اذا
طأطأ رأسه ليركب أو سجدا حال من الظلال وهم
داخرون حال من الضمير والمعنى ترجع الظلال
بارتفاع الشمس وانحدارها

فى جانب الشرق وقوله باختلاف مشارقها ومغاربها فالتفيؤ انتقال الظلال من جانب الى آخر وقوله أو
واقعة على الارض الخ فهو استعارة لابتنائه على التشبيه وقيل انه تشبيه بليغ وقوله والاجرام فى أنفسها
أيضا اشارة الى أن قوله وهم داخرون حال من الضمير المضاف اليه فلا صحة لما قيل فى تفسيره انهما حينئذ
حالان متداخلان وانه يطالب بأنه لم لم يجعلهما مترادفين كما فى الوجه الاول ولم يذكر كون الاول حالا من
الظلال والثانى من الضمير كما اختاره جار الله ولم يذكر عكسه أحد لبعده اه (قوله وجمع
داخرون بالواو الخ) يعنى أنه اما تغليب أو استعارة وكذا ضميرهم أيضا لانه مخصوص بالعقلاء
فيجوز أن يعتبر ما ذكر فيه ويجعل ما بعده جاريا على المشاكلة وكان عليه بيان ذلك اذ لا وجه لعدم ملاحظة
ما ذكر فيه وقيل على الثانى الدخور استعارة والجمع ترشيح وفيه نظر (قوله وقيل المراد باليمين والشمائل
يمين الفلك الخ) هو معطوف على قوله عن أيمانها وعن شمائلها الخ وقد مر بيانه أيضا وقوله لان الكواكب
بيان لوجه مشابهة المشرق باليمين المستعار له لمشابهته لاقوى جانبى الانسان الظاهر منه أقوى حركاته وقوله
الربع الغربى جعله ربعا لان الظاهر منها فى حكم النصف فنصفه ربع الكرة (قوله يعم الانقياد لارادته
وتأثيره طبعا الخ) لم يقل كرها أو قسرا ليقابل قوله طوعا لان المراد عموم الانقياد لغير ذوى العقول مما ينقاد
لارادة الله وأفعاله بحسب طبعه وللعقلاء المنقادين طوعا للاوامر والنواهى وأما خروج انقيادهم قسرا
فلا يضر لانه لا يمدح به (قوله ليصح اسناده) أى فسر بمطلق الانقياد المار ليصح اسناده من غير جمع بين
الحقيقة والمجاز وما قيل من أنه لو أريد الانقياد لارادته طبعا تم الجمع أيضا مردود لان ارادة الثانى منه
متعينة لان الآية آية سجدة فلا بد من دلالتها على السجود المتعارف ولو ضمنا فاندفع ما قيل كونها آية
سجدة يدل على أن المراد المنسوب للمكلفين فيها وهو الفعل الخاص المتعارف شرعا الذى يكون ذكره
سببا لفعله سنة معتادة فى عزائم السجود لا القدر الاعم المشترك (قوله بيان لهما لان الدبيب هو الحركة
الجسمانية الخ) يعنى أنه بيان لما فى السماء والارض لان معنى الدبيب ما ذكر فيشمل من فى السماء من
الملائكة عليهم الصلاة والسلام بناء على أنهم غير مجردين وتقييد الدبيب بكونه على وجه الارض لظهوره
أولانه أصل معناه وهو عام هنا بقرينة المبين وقيل انه لو قال على ان الدبيب هى الحركة الجسمانية بطريق
المجاز كان أولى والاولى ترك مثله لقلة جدواه (قوله عطف على المبين به) القراءة برفع الملائكة
والمبين به الدابة فعلى هذا هو معطوف على محل الجار والمجرور وهو الرفع على أنه خبر مبتدا محذوف
لان من البيانية لا تكون ظرفا لغوا وعلى الوجه الآخر هو معطوف على الفاعل وهو ما وقوله عطف
جبريل عليه السلام على الملائكة يعنى أنه من عطف الخاص على العام لادعاء أنه لكونه أكمل الافراد
صار جنسا آخر وهذا وجه افادته التعظيم وقوله أو عطف المجردات منصوب معطوف على عطف جبريل
فيكون المراد بما فى السموات الجسمانيات ولا تدخل الملائكة عليهم الصلاة والسلام فى ما فى السموات لان
المجردات ليست فى حيز وجهة ووجه الاستدلال به أن ما فى السموات وما فى الارض بين أحدهما بالدابة
والآخر بالملائكة والتقابل الاصل فيه التغاير والدابة المتحركة حركة جسمانية فلا يكون مقابلها من
الاجسام لان الجسم لا بد له من حركة جسمانية وهذا دليل اقناعى فلا يرد عليه احتمال كونه تخصيصا بعد
تعميم كما مر (قوله أو بيان لما فى الارض) عطف على قوله بيان لهما فتكون الدابة ما يدب على
الارض والملائكة تعيين لما فى السماء بتكرير ذكرهم تعظيما لهم أو هما بيان لما فى الارض والمراد بالملائكة
ملائكة تكون فيها كالحفظة والكرام الكاتبين فتكون الدابة غير شاملة لهم (قوله ولما لما استعمل
للعقلاء الخ) هذا بناء على أن وضع ما أن يستعمل فى غير العقلاء وفيما يعم العقلاء وغيرهم كالشبح المرئى
الذى لا يعرف أنه عاقل أو لا فانه يطلق عليه ما حقيقة وكونه أولى لانه غير محتاج الى تغليب وتجوز
ولا ينافيه ما ذكره فى غير هذا المحل كقوله انكم وما تعبدون من أن ما يختص بغير العقلاء لانه مبنى على
قول آخر وقوله أولى من اطلاق من تغليبا عدل فيه عن قول الكشاف لو جىء بمن لم يكن فيه دليل على

أو باختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله
تعالى من جانب الى جانب منقادة لما قدر لها
من التفيؤ أو واقعة على الارض ملتصقة بها
على هيئة الساجد والاجرام فى أنفسها أيضا
داخرة أى صاغرة منقادة لافعال الله تعالى
فيها وجمع داخرون بالواو لان من جملتها من
يعقل أو لان الدخور من أوصاف العقلاء
وقيل المراد باليمين والشمائل يمين الفلك وهو
جانبه الشرقى لان الكواكب تظهر منه
آخذة فى الارتفاع والسطوع وشماله وهو
الجانب الغربى المقابل له من الارض فان
الظلال فى أول النهار تبتدئ من المشرق
واقعة على الربع الغربى من الارض وعند
الزوال تبتدئ من المغرب واقعة على الربع
الشرقى من الارض (ولله يسجد ما فى
السموات وما فى الارض) أى ينقاد انقيادا
يعم الانقياد لارادته وتأثيره طبعا والانقياد
لتكليفه وأمره طوعا ليصح اسناده الى عامته
أهل السموات والارض وقوله (من دابة)
بيان لهما لان الدبيب هو الحركة الجسمانية
سواء كانت فى أرض أو سماء (والملائكة)
عطف على المبين به عطف جبريل على الملائكة
للتعظيم أو عطف المجردات على الجسمانيات
وبه احتج من قال ان الملائكة أرواح مجردة
أو بيان لما فى الارض والملائكة تكرير لما
فى السموات وتعيين له اجلالا وتعظيما والمراد
بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم وما لما
استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان
استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من
اطلاق من تغليبا للعقلاء

التغليب لانه معترض بأن قرائن العموم كقوله من دابة دليل عليه وان وجه بأنه لادليل في اللفظ وقرينة العموم في السابق لاتكفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم على أن اقتضاء المقام العموم وما في التغليب من توهم الخصوص الذي يؤيده السجود كاف في العدول فتأمل (قوله عن عبادته) يشير الى أن الضمير للملائكة عليهم الصلاة والسلام لالما الاختصاصه بأولى العلم وليس المقام مقام التغليب وقوله أن يرسل الخ يعني أن قوله من فوقهم امامتعلق بيخافون وخوف ربهم كناية عن خوف عذابه أوهو على تقدير مضاف وقوله أن يرسل بيان لحاصل المعنى لاتقدير اعراب أوهو حال من ربهم أي كائنا من فوقهم ومعنى كونه فوقهم قهره وغلبته كما مر تحقيقه في الانعام وقوله أو بيان له أي لقوله لايستكبرون كما قرره بقوله لان الخ واذا كان حالا فهي حال غير منتقلة (قوله وفيه دليل على أن الملائكة عليهم الصلاة والسلام مكلفون) لان الامر تكليف ولا خفاء فيه كما توهم وكون أمرهم دائرا بين الخوف والرجاء أما الخوف فمن حاق النظم وأما الرجاء فلاستلزام الخوف له ولانه بمقتضى الكلام اذ من خدم أكرم الاكرمين كان من الرجاء في مكان مكين فلا يرد عليه أنه لاذكر للرجاء في الآية حتى يناقش في الدلالة (قوله ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه) يعني المقصود النهي عن الاشراك مطلقا ولذا قال انما هو اله واحد وتخصيص هذا العدد لانه الاقل فيعلم انتفاء مافوقه بالدلالة واثبات الوحدة لله ولضميره مع أن المسمى المعين لايتعدد بمعنى أنه لامشارك له في صفاته وألوهيته فليس الحمل لغوا ولا حاجة الى جعل الضمير للمعبود بحق المراد من الجلالة على طريق الاستخدام وسيأتي تحقيقه في سورة الاخلاص وقوله تعالى وقال الله معطوف على قوله ولله يسجد أو على قوله وأنزلنا اليك الذكر وقيل انه معطوف على ماخلق الله على أسلوب * علفتها تبنا وماء باردا * أي أولم يروا الى ماخلق الله ولم يسمعوا ما قال الله ولا يخفى تكلفه ودلالة تعليل لقوله ذكر وقوله اليه يعني لا الى الجنسية (قوله أو ايماء بأن الاثنينية الخ) حاصل هذا وماقبله دفع لان الواحد والمثنى نص في معناهما لايحتاج معهما الى ذكر العدد كما يذكر مع الجمع بأنه يدل على أمرين الجنسية والعدد المخصوص فلما أريد الثاني صرح به للدلالة على أنه المقصود الذي سيق له الكلام وتوجه له النهي دون غيره فانه قد يراد بالمفرد الجنس نحو نعم الرجل زيد وكذا المثنى كقوله

فان النار بالعودين تذكى * وان الحرب أولها الكلام

وقوله أو ايماء الخ وجه آخر لذكره وهو أنه في معنى قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا والفرق بينه وبين الاول أنه ذكر في الاول لدفع ارادة الجنسية والتأكيد وفي هذا للدلالة على منافاتها للالوهية فلذا صرح بها وعقبت بذكر الوحدة التي هي من لوازم الالوهية ومنافي اللازم منافي الملزوم فلا يرد عليه أنه ليس محلا للعطف بأو ولانه متفرع على الدلالة على كونه مساق النهي وكذا قوله أو للتنبيه ولا حاجة الى الاعتذار بأنه يصلح وجها مستقلا فلذا عطف بأو (قوله أو للتنبيه) على أن الوحدة من لوازم الالهية وهذا عكس الوجه الاول حيث يكون نفي التعدد لمنافاته للازم الالوهية فهو توطئة له فتدبر (قوله نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة في الترهيب) يعني أنه التفت عن الغيبة في انما هو اله واحد وهو أبلغ لان تخويف الحاضر مواجهة أبلغ من ترهيب الغائب سيما بعد وصفه بالوحدة والالوهية المقتضية للعظمة والقدرة التامة على الانتقام وأما الايقاظ وتطرية الاصغاء فنكتة عامة لكل التفات والفاء في فاياي جواب شرط مقدر أي ان رهبتم شيأ فاياي ارهبوا وقوله فارهبون دال على عامل اياي مفسر له وانفصل الضمير لتقدمه على عامله لافادة التخصيص كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله فارهبون لاغير قال الزمخشري عوض عن الشرط المحذوف تقديم المفعول مع افادة تقديمه الاختصاص وأما عطف المفسر على المفسر بالفاء فلان المراد رهبة بعد رهبة أو لان المفسر حقه أن يذكر عقب المفسر ولنا فيه تفصيل سيأتي وقدمر نبذ منه (قوله تعالى وله ما في السموات والارض)

(وهم لايستكبرون) عن عبادته (يخافون ربهم من فوقهم) يخافونه أن يرسل عذابا من فوقهم أو يخافونه وهو فوقهم بالقهر كقوله وهو القاهر فوق عباده والجملة حال من الضمير في لايستكبرون أو بيان له وتقرير لان من خاف الله تعالى لم يستكبر عن عبادته (ويفعلون ما يؤمرون) من الطاعة والتدبير وفيه دليل على أن الملائكة مكلفون مدارون بين الخوف والرجاء (وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين) ذكر العدد مع أن المعدود يدل عليه دلالة على أن مساق النهي اليه أو ايماء بأن الاثنينية تنافي الالوهية كما ذكر الواحد في قوله (انما هو اله واحد) للدلالة على أن المقصود اثبات الوحدانية دون الالهية أو للتنبيه على ان الوحدة من لوازم الالهية (فاياي فارهبون) نقل من الغيبة الى التكلم مبالغة في الترهيب وتصريحا بالمقصود فكأنه قال فأنا ذلك الاله الواحد فاياي فارهبون لاغير (وله ما في السموات

والارض) معطوف على قوله انما هو اله واحد أو على الخبر أو مستأنف وقوله خلقا وملكا منصوب على التمييز للنسبة و بيان لجهة الاختصاص فيه وفسر الدين بالطاعة وسيأتى تفسيره بالجزاء وهما أحد ماله من المعانى وفسر واصبا بمعنى لازما على انه حال من ضمير الدين المستكن فى الظرف والظرف عامل فيه والوصب ورد فى كلامهم بمعنى اللزوم والدوام ولذا قيل للعليل وصب لمداومة السقم له **(قوله من انه الاله وحده)** هو معنى قوله انما هو اله واحد وقوله والحقيق بأن يرهب منه معنى قوله فاياى فارهبون ولم يقل الواجب أن يرهب مع أنه مدلول الامر وأقوى بحسب الظاهر المتبادر لان ماذكره مؤدى النظم وهو ان كنتم راهبين فارهبون اذ معناه أنه لا تليق الرهبة وتحق الالى وهو أبلغ من الوجوب اذ قد يجب شئ والحقيق غيره وأوفق بالواقع وأنسب بالاختصاص **(قوله وقيل واصبا من الوصب)** كالتعب لفظا ومعنى وفاعل حينئذ للنسب كلابن وتامر لان فيه تكاليف ومشاق متعبة للعباد واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله ذا كلفة واذا كان الدين بمعنى الجزاء كان واصبا بمعنى دائما وثوابه فاعل ينقطع أو مبتدأ خبره لمن الخ وخص العقاب بالكفرة دون فسقة المؤمنين لانه الدائم وما سواه منقطع ولو عمم واعتبر الدوام بالنظر للجميع جاز ولكن لا حاجة تدعو له **(قوله تعالى أفغير الله تتقون)** الفاء للتعقيب والهمزة للانكار أى أبعد ما تقرر من توحيده وكونه المالك الخالق لا غير فتتقون غيره والمنكر تقوى غير الله لا مطلق التقوى ولذا قدم الغير وأولى الهمزة لا للاختصاص حتى يرد أن انكار تخصيص التقوى بغيره لا ينافى جوازها ولو اعتبر الاختصاص بالانكار لصح فيكون التقديم لاختصاص الانكار لا لانكار الاختصاص فتأمل **(قوله ولا ضار سواه كما لا نافع غيره)** اذ كان لا ضار سواه علم منه أنه لا ينبغى أن يتقى غيره وقد أشار بقوله كما لا نافع غيره الى ارتباط قوله وما بكم من نعمة فمن الله فانه كان الظاهر وما يصيبكم سوء الا منه فكيف يتقى غيره فأشار الى أنه ذكر النفع لانه الضار النافع وأنه اقتصر عليه اكتفاء بسبق رحمته وعمومها وقوله وأى شئ اتصل بكم أشار بأى الى عموم ما على تقديرى الموصولية والشرطية وبقوله اتصل الى أن الباء للالصاق وأنه شامل للاتصاف وغيره وفى الكشاف حل بكم أو اتصل بكم وأشار به الى تعميم متعلق الظرف **(قوله وما شرطية أو موصولة)** اذا كانت موصولة فهى مبتدأ والخبر قوله من الله والفاء زائدة فى الخبر لتضمنه معنى الشرط ومن نعمة بيان للموصول والجار والمجرور صلة واذا كانت شرطية ففعل الشرط مقدر بعدها كما ذكره الفراء وتبعه الحوفى وأبو البقاء وتقديره ما يكن بكم من نعمة الخ واعترض بأنه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان خاصة فى موضعين باب الاشتغال نحو وان أحد من المشركين الخ وأن تكون ان الشرطية متلوة بلا النافية وقد دل على الشرط ما قبله كقوله

فطلقها فلست لها بكفء ❊ والا يعل مفرقك الحسام

وما عدا ذلك ضرورة والجواب أن الفراء لا يسلم هذا والوجه المذكور مبنى على مذهبه **(قوله متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار)** اشارة الى ما ذكره النحاة قال فى ايضاح المفصل فى هذه الآية اشكال من حيث ان الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثانى تقول أسلم تدخل الجنة فالاسلام سبب لدخول الجنة وههنا على العكس وهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثانى كونها من الله تعالى فلا يستقيم أن يكون الاول فيه سببا للثانى من جهة كونه فرعا عنه وتأويله أن الآية جئ بها لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه فاستقرارها مشكوكة أو مجهولة سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل فيتحقق أن الشرط والمشروط على بابه وأن ذلك صح من حيث ان جواب الشرط لا يكون الا جملة و يكون معنى الشرط فيها اما مضمونها واما الخطاب بها فمثال المضمون قوله تعالى الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار الآية ومثال الخطاب بها قولك ان أكرمتنى اليوم فقد أكرمتك أمس والمعنى بالمضمون معنى نسبة الجملة كقوله فلهم أجر عظيم فثبوت الاجر لهم هو مضمون الجملة وهو مسبب عن الانفاق والمعنى بالخطاب بها أن يكون نفس الاعلام بها هو المشروط لا مضمونها ألا ترى أنك لو جعلت

والارض) خلقا وملكا (وله الدين) أى الطاعة (واصبا) لازما لما تقرر من أنه الاله وحده والحقيق بأن يرهب منه وقيل واصبا من الوصب أى وله الدين ذا كلفة وقيل الدين الجزاء أى وله الجزاء دائما لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر (أفغير الله تتقون) ولا ضار سواه كما لا نافع غيره كما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) أى وأى شئ اتصل بكم من نعمة فهو من الله وما شرطية أو موصولة متضمنة معنى الشرط باعتبار الاخبار دون الحصول فان استقرار النعمة بهم يكون سببا للاخبار بأنها من الله لا لحصولها منه

{مطلب شريف فى أن الشرط وما شبه به يكون الاول فيه سببا للثانى}

مضمون قوله فمن الله هو المشروط لكان المعنى أن استقرارها سبب لحصولها من الله فيصير الشرط سببا
للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا واذا جعلنا الخطاب أو الاخبار بنفس الجملة هو
الشرط ارتفع الاشكال وفى الكشف ان المقصود منه تذكيرهم وتعريفهم فالاتصال سبب للعلم بكونها من
الله وهذا أولى مما قدره ابن الحاجب من أنه سبب للاعلام بكونها منه لان قوله ثم اذا مسكم الضر الخ يدل
على أنهم عالمون بأنه المنعم ولكن يضطرون اليه عند الالجاء ويكفرون بعد الانجاء ويدفع بأن علمهم نزل
لعدم الاعتداد به منزلة الجهل فاخبروا بذلك كما تقول لمن توبخه اما أعطيتك كذا أما وأما (قوله فما
تتضرعون الا اليه) الحصر مأخوذ من تقديم الجار والمجرور والفاء جواب اذا والجؤار رفع الصوت يقال
جأر اذا أفرط فى الدعاء والتضرع وأصله صياح الوحش وقوله بربهم يشركون أى يجددا شراكهم
بعبادة غيره وفى الآية وجهان أحدهما أن يكون الخطاب فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله الخ عاما
فالفريق منهم الكفرة ومن للتبعيض وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وهم كفاركم الخ والباء
فى قوله بعبادة غيره سببية والثانى أن يخص المشركين فمن للبيان على سبيل التجريد ليحسن والا فليس من
مواقعه والمعنى اذا فريق هم أنتم مشركون ويجوز على اعتبار الخصوص أيضا كون من تبعيضية لان
من المشركين من يرجع عن شركه اذا شاهد تلك الاهوال كما صرح به فى تلك الآية والقرآن يفسر بعضه
بعضا ولم تدل تلك الآية على تعين هذا الا ان الاقتصار فيها يحتمل معنى آخر وهو عدم الغلو فى الكفر لا التوحيد
وقوله على أن يعتبر بعضهم بالبناء للفاعل ورفع بعضهم أى بناء على اعتبار بعضهم بما رآه فيرجع عن شركه
(قوله كانهم قصدوا بشركهم الخ) لما كان فى موقع اللام التعليلية هنا خفاء لانه كتعليل الشئ بنفسه
وجه بأنها لام العاقبة والصيرورة وهى استعارة تبعية والكفر بمعنى كفران النعم أو بجحودها لانه لما لم
ينتج كفرهم وشركهم غير كفران ما أنعم به عليهم وانكاره جعل كانه علة غائية له مقصودة منه وقوله
أو انكار فالكفر بمعنى الجحود وعلى الاول كفران النعمة وهما متقاربان وقوله أمر تهديد هو أحد
معانى الامر المجازية كما يقول السيد لعبده افعل ما تريد وقوله فسوف تعلمون أغلظ وعيده اذ يفهم
منه أنه انما يعلم بالمشاهدة ولا يمكن وصفه فلذا أبهم (قوله وقرئ فيمتعوا) قرأها أبو العالية ورواها
مكحول عن أبى رافع مولى النبى صلى الله عليه وسلم بضم الياء التحتية ساكن الميم مفتوح التاء مضارع
متع مبنيا للمفعول كذا فى البحر والاعراب فلا يلتفت الى ما قيل انه صحح فى بعض النسخ المعتمدة بضم
الياء وفتح الميم وتشديد التاء من التفعيل فان القراءة أمر نقلى لا يعول فيه على النسخ (قوله وعلى هذا)
أى على قراءته مضارعا يجوز كون لام ليكفروا لام الامر والمقصود من الامر التهديد بتخليتهم وما هم فيه
لخذلانهم اذ الكفر لا يؤمر به وعلى الامر فالفاء واقعة فى جواب الامر وما بعدها منصوب باسقاط
النون ويجوز جزمه بالعطف أيضا كما جاز نصبه بالعطف اذا كانت اللام جارة (قوله أى لآلهتهم التى
لا علم لها لانها جماد الخ) فما عبارة عن الآلهة وضمير يعلمون عائد عليه ومفعول يعلمون متروك لقصد
العموم أى لا يعلمون شيأ أو لتنزيله منزلة اللازم أى ليس من شأنهم العلم أو الضمير للمشركين والعائد
محذوف كما أشار اليه بقوله أو التى لا يعلمونها (قوله فيعتقدون فيها جهالات مثل انها تنفعهم الخ) تفسير
لعدم علمها الا انها معلومة لهم فالمراد بعدم علمها عدم علم أحوالها وجهالات منصوب على المصدرية أى
اعتقادات هى جهالات مركبة وقوله أو لجهلهم فما مصدرية واللام تعليلية لا صلة الجعل وصلته
محذوفة والتقدير يجعلون لآلهتهم نصيبا لاجل جهلهم (قوله من الزروع والانعام) مر تفصيله فى سورة
الانعام فى تفسير قوله تعالى وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا الآية وقوله من انها الخ بيان
لما وزاد حقيقة ليكون افتراء وظاهر قوله بالتقرب أن الافتراء هنا ليس على ظاهره وليس بمراد وتحقيق
الافتراء والفرق بينه وبين الكذب مبسوط فى محله (قوله يقولون الملائكة بنات الله) يحتمل أنهم
لجهلهم زعموا تأنيثها وبنوتها ويحتمل كما قاله الامام أنهم سموها بنات لاستتارها كالنساء ولا يرد عليه أن

(ثم اذا مسكم الضر فاليه تجأرون)
فما تتضرعون الا اليه والجؤار رفع الصوت
فى الدعاء والاستغاثة (ثم اذا كشف الضر
عنكم اذا فريق منكم بربهم يشركون)
وهم كفاركم (ليكفروا) بعبادة غيره
هذا اذا كان الخطاب عاما فان كان خاصا
بالمشركين كان من للبيان كانه قال فاذا فريق
وهم أنتم ويجوز أن تكون من للتبعيض على
أن يعتبر بعضهم كقوله فلما نجاهم الى البر فمنهم
مقتصد (بما آتيناهم) من نعمة الكشف عنهم
كانهم قصدوا بشركهم كفران النعمة أو انكار
كونها من الله تعالى (فتمتعوا) أمر تهديد
(فسوف تعلمون) أغلظ وعيده وقرئ فيمتعوا
مبنيا للمفعول عطفا على ليكفروا وعلى هذا جاز
أن تكون اللام لام الامر الوارد للتهديد والفاء
للجواب (ويجعلون لما لا يعلمون) أى لآلهتهم
التى لا علم لها لانها جماد فيكون الضمير لما أو
التى لا يعلمونها فيعتقدون فيها جهالات مثل
انها تنفعهم وتشفع لهم على أن العائد الى ما
محذوف أو لجهلهم على أن ما مصدرية والمجعول
له محذوف للعلم به (نصيبا مما رزقناهم) من
الزروع والانعام (تالله لتسألن عما كنتم
تفترون) من انها آلهة حقيقة بالتقرب
اليها وهو وعيد لهم عليه (ويجعلون لله
البنات) كانت خزاعة وكنانة يقولون
الملائكة بنات الله

(ولهم (سبحانه) تنزيه له من قولهم وتعجب منه (ولهم مايشتهون) يعني البنين ويجوز فيما يشتهون الرفع بالابتداء والنصب بالعطف على البنات على أن الجعل بمعنى الاختيار وهو وان أفضى الى أن يكون ضمير الفاعل والمفعول لشئ واحد لكنه لا يبعد تجويزه فى المعطوف (واذا بشر أحدهم بالانثى) أخبر بولادتها (ظل وجهه) صار أودام النهار كله (مسودا) من الكآبة والحياء من الناس واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير (وهو كظيم) مملوء غيظا من المرأة (يتوارى من القوم) يستخفى منهم (من سوء مابشر) من سوء المبشر (به) عرفا

الجن كذلك لانه لا يلزم فى مثله الاطراد وأمّا عدم التوالد فلا يناسب ذلك (قوله تنزيه له من قولهم) فهو حقيقة وقوله وتعجب منه وفى نسخة أو بدل الواو وفى أخرى تعجب من التفعيل وأحسنها أو تعجب لانه بمعنى مجازى والاول حقيقى والتعجب لا يوصف الله به كما مرّ تحقيقه الا أن يؤول بأنه راجع الى العباد أو يكون المراد منه التوبيخ فان المتعجب منه مستقبح يوبخ به فاعله فتأمّل (قوله الرفع بالابتداء) والخبر لهم والجعل كناية حينئذ عن الاختيار لان من جعل قسما لغيره وقسما لنفسه فقد اختاره وقوله وهو وان أفضى الخ دفع لما أورده الزجاج وغيره من أنه مخالف للقاعدة النحوية وهو أنه لا يجوز تعدى فعل المضمر المتصل المرفوع بالفاعلية وكذا الظاهر الى ضميره المتصل سواء كان تعديه بنفسه أو بحرف الجر الا فى باب ظن وما ألحق به من فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه بمعنى ضرب نفسه ولا زيد مرّ به أى مرّ هو بنفسه ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه وكذا لا يجوز زيدا ضرب به فلو كان مكان الضمير اسم ظاهر كالنفس أو ضمير منفصل نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه جاز فاذا عطفت ما على البنات موصولة أو مصدرية أدّى الى تعديه فعل المضمر المتصل وهو واو ويجعلون الى ضميره المتصل وهو هم المجرور باللام فى غير ما استثنى وهو ممنوع عند البصريين ضعيف عند غيرهم فكان حقه أن يقال لأنفسهم وقد اعترض أبو حيان على هذه القاعدة بقوله تعالى وهزى اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك والعجب أنّ منهم من نسب هذا لنفسه وأجيب عنه بأن الممتنع انما هو تعدّى الفعل بمعنى وقوعه عليه أو على ما جر بالحرف نحو زيد مرّ به فان المرور واقع بزيد وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فان الجعل ليس واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون ومحصله المنع فى المتعدّى بنفسه مطلقا والتفصيل فى المتعدى بالحرف بين ما قصد الايقاع عليه وغيره فيمتنع فى الاول دون الثانى لعدم الف ايقاع المرء بنفسه وهذا تفصيل حسن غفل عنه المعترض ومن تبعه والمصنف رحمه الله تعالى دفعه بطريق آخر وهو أن امتناعه انما هو اذا تعدّى أوّلا لا ثانيا وتبعا فانه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع وقد أيد ذلك بأنه يجوز اذا انفصل الضمير كزيد ضرب أباه وفصل العطف ليس بأقل منه وفيه نظر ظاهر ومنهم من خصه بالمتعدّى بنفسه وجوّزه فى المتعدّى بالحرف وارتضاه الشاطبى فى شرح الالفية وهو قوىّ عندى (قوله أخبر بولادتها) لما كانت البشارة الاخبار بما يسرّ وولادة الانثى تسوءهم أشار الى أن البشارة هنا بمعنى مطلق الاخبار وفيه مضاف مقدّر ويحتمل أنه بشارة باعتبار الولادة بقطع النظر عن كونها أنثى وكلامه يحتمله وقيل انه حقيقة بالنظر الى حال المبشر به فى نفس الامر (قوله صار أودام النهار كله) يعنى أنّ أصل معناه داوم على الفعل فى النهار فامّا أن يكون على أصل معناه لانّ أكثر الوضع يكون ليلا فيبشر به فى يوم ليلته فيظل نهاره مغتما أو أنه بمعنى صار كما يستعمل أصبح وأمسى وبات بمعنى الصيرورة وقوله النهار منصوب على الظرفية أى دام على فعله فى النهار كله ويجوز رفعه على الاسناد المجازى (قوله من الكآبة والحياء من الناس الخ) الكآبة بسكون الهمزة وفتحها ممدودة الغمّ وسوء الحال والانكسار من حزن (قوله واسوداد الوجه كناية عن الاغتمام والتشوير) سواد الوجه وبياضه يعبر به عن المساءة والمسرّة وجعله كناية لا مجازا باعتبار أنّ من يغتمّ قد يلاحظ فيه سواد وجهه كما يسودّ وجه المخنوق لكن الظاهر أنه مجاز والتشوير من شوّر به اذا فعل به فعلا يستحيا منه فتشوّر من الشوار وهو الفرج والعرب تقول فى الشتم أبدى الله شواره والمراد به هنا الاستحياء والمعنى أنه الاغتمام أو الافتضاح القوىّ (قوله مملوء غيظا من المرأة) يشير الى أنّ أصل الكظم مخرج النفس يقال أخذ بكظمه ومنه كظم الغيظ لاخفائه وحبسه عن الوصول الى مخرجه ويقال كظم السقاء اذا شدّه بعد ملئه لمنعه عن خروج ما فيه وكظيم بمعنى مشتدّ الغيظ مأخوذ من هذا كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقد مرّ تفصيله فى سورة يوسف (قوله من سوء المبشر به عرفا الخ) عرفا قيد لسوء ويجوز كونه قيدا للمبشر به لانهم كانوا لا يبشرون بها وانما أطلقت البشارة لانها مما يبشر به عرفا لكونه ولدا ووجهه اسم ظل أو بدل من الضمير المستتر فيه وكظيم فعيل بمعنى فاعل أو مفعول وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فى الثانى والجملة حال من الضمير فى ظل

أو من وجهه أو من ضمير مسودا ولو رفع مسود لصح لكنه لم يقرأ به هنا وجملة يتوارى مستأنفة أو حال على
الوجوه الا كونه من وجهه ومن القوم ومن سوء متعلقان به لاختلاف معنى من لأن الاولى ابتدائية
والثانية تعليلية (قوله محدثا نفسه متفكرا في أن يتركه على هون) اشارة الى أن الجملة الاستفهامية
معمولة لمحذوف معلق عليها وعنها والعامل حال من فاعل يتوارى وقول أبي البقاء ان جملة أيمسكه حال انما
أن يريد هذا أو جوز وقوع الطلبية حالا لتأويلها بمترددا ونحوه فلا يرد عليه شئ والهون بضم الهاء الهوان
والذل وبفتحها بمعناه ويكون بمعنى الرفق واللين وليس مرادا في القراءة به وعلى هون حال من الفاعل ولذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه أيمسكه مع رضاه هوان نفسه وعلى رغم أنفه أو من المفعول أي أيمسكها
ذليلة مهانة والدس اخفاء الشئ وهو هنا عبارة عن الوأد ويئده كيعده مضارع وأده وأدا وقراءة التأنيث
للجحدري وقوله حيث الخ تعليل لسوء حكمهم وقباحته لأن قيد الحيثية يذكر للتعليل وقوله ما هذا محله
أي ما هو من ذول محقور عندهم كما سيذكره بعده (قوله صفة السوء) لأن المثل يكون بمعنى الصفة العجيبة
كما مر تحقيقه وقوله المنادية بالموت من النداء وجعل الحاجة الى الولد منادية بالموت لكون الموت يعقبها
بغير شبهة كأنه ينادي بها كما قيل * لدوا للموت وابنوا للخراب * ولأن حاجة الوالد الى الولد لأن يخلفه
والخليفة متوقف على موته وقوله واشتهاء الذكور بالرفع معطوف على الحاجة وكذا ما بعده ووقع
في نسخة استبقاء الذكور استفعال من البقاء وهي ظاهرة ومعناهما متقارب والوجوب الذاتي في مقابلة
الحاجة الى الولد والغنى المطلق في مقابلة الاستظهار والجود الفائق في مقابلة خشية الاملاق الذي هو
بخل في الحقيقة والنزاهة عن صفات المخلوقين بيان لكونه أعلى من صفات غيره على المعاني السابقة
وقال الطيبي الغنى مقابل الحاجة للاولاد والنزاهة عن صفات المخلوقين مقابل الوأد خشية الاملاق
والجواد الكريم مقابل لاقرارهم على أنفسهم بالشح البالغ وكلها نتيجة قوله ويجعلون لله البنات
سبحانه الخ وقوله المنفرد الحصر من تعريف الطرفين وحمله على الكمال لأنه المختص به ولاقتضاء صيغة
المبالغة (قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس الخ) المؤاخذة مفاعلة من فاعل بمعنى فعل أو هي مجاز
كأن العبد يأخذ حق الله بمعصيته والله يأخذ منه بمعاقبته وكذا الحال في الخلق ودلالة الناس لأنهم سكان
الارض وكذا الدابة لأنها ما تدب على الارض وان جوز المصنف رحمه الله تعالى قبل هذا تعميمها لما
في السماء وعمم الظلم للكفر والمعاصي لأنه فعل ما لا ينبغي ووضعه في غير موضعه وقد يخص بالكفر
وبالتعدي على غيره (قوله قط بشؤم ظلمهم) يعني أنه شامل لكل انسان ظالما كان أو لا أما الظالم
فبظلمه وأما غيره فبشآمته كقوله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وشامل أيضا لغيره كما
نقله عن ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الدواب خلقت لانتفاع الانسان بها فاذا هلك لم تبق لعدم الفائدة
والجعل بضم الجيم وفتح العين المهملة واللام دويبة منتنة معروفة وخص لأنه أخس الحشرات والجحر بضم
الجيم وسكون الحاء والراء المهملة مأوى الحشرات والبهائم (قوله أو من دابة ظالمة) فتنكيرها للنوع
وهو مخصوص بالكفار والعصاة على هذا بخلافه على الاول فانه الجنس مطلقا ويجوز تعميمه لغير الانسان
فيشمل بعض الدواب اذا ضر غيره وقيل ان الظلم فيه الكفر فيخص الكفرة وقوله وقيل الخ قائله الجبائي
لأنه ما من أحد الا وفي آبائه من ظلم فاذا هلكوا لزم فناء النوع بل الدواب المخلوقة لمنافع العباد على ما نقل
عنه في اللباب لكن على هذا الفرق بينه وبين القول الاول قليل (قوله سماه) أي عينه لاعمارهم أي
مدة بقائهم أو عينه وقتا لعذابهم وهو ما بعد حياتهم لاهلاكهم في الدنيا وهما متقاربان ولذا جعل علتهما
واحدة وقدم الكلام على قوله تعالى ولا يستقدمون في الاعراف وأنه هل هو مستأنف أو معطوف
على الجملة الشرطية لا على الجزاء حتى يرد عليه ما ورد وقوله بل هلكوا أو عذبوا لف ونشر على التفسيرين
قبله (قوله ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم الخ) جواب عما استدل به بعض من ذهب الى عدم
عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من ظاهر الآية حتى احتاج بعضهم الى تخصيص الناس بالمشركين

لأن

قوله وقال الطيبي الخ يعني في عبارة الكشاف
اهـ مصححه

(أيمسكه) محدثا نفسه متفكرا في أن يتركه (على هون) ذل (أم يدسه في التراب) أم يخفيه فيه ويئده وتذكير الضمير للفظ ما وقرئ بالتأنيث فيهما (ألا ساء ما يحكمون) حيث يجعلون لمن تعالى عن الولد ما هذا محله عندهم (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء) صفة السوء وهي الحاجة الى الولد المنادية بالموت واشتهاء الذكور استظهارا بهم وكراهة الاناث ووأدهن خشية الاملاق (ولله المثل الاعلى) وهو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين (وهو العزيز الحكيم) المنفرد بكمال القدرة والحكمة (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم) بكفرهم ومعاصيهم (ما ترك عليها) على الارض وانما أضمرها من غير ذكر لدلالة الناس والدابة عليها (من دابة) قط بشؤم ظلمهم وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم أو من دابة ظالمة وقيل لو أهلك الآباء بكفرهم لم يكن الابناء (ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى) سماه لاعمارهم أو لعذابهم كي يتوالدوا (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) بل هلكوا أو عذبوا حينئذ لا محالة ولا يلزم من عموم الناس واضافة الظلم اليهم أن يكونوا كلهم ظالمين حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام

لان الكلام فيهم وهو خلاف الظاهر وقوله ماشاع فيهم اشارة الى أنه من اسناد ما للكل الى البعض كما يقال
بنو تميم قتلوا قتيلا لتظاهر الادلة والنصوص على عصمتهم فلا يقال الاصل الحمل على الحقيقة وقوله
ما يكرهونه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف وقوله الشركاء فى الرياسة فلا يرضى أحدهم أن يشركه
فى ذلك مع ادعاء التشريك لله وقوله والاستخفاف بالرسل عليهم الصلاة والسلام فهم يغضبون لو استخف
برسول لهم أرسلوه فى أمر لغيرهم مع استخفافهم برسل الله المرسلين لهم وأراذل الاموال معطوف على
البنات وهو اشارة الى مامر فى الانعام من أنهم كانوا اذا رأوا ما عينوه لله أزكى بدلوه بما لآلهتهم واذا رأوا
مالآلهتهم أزكى تركوه لها (قوله وتصف ألسنتهم الكذب) هذا من بليغ الكلام وبديعه كقولهم
عينها تصف السحر أى ساحرة وقدها يصف الهيف أى هيفاء قال أبو العلاء المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

وقد بيناه فى محل آخر وقوله مع ذلك أى مع ذلك الجعل والكذب مفعول لتصف وعلى القراءة الآتية
صفة الالسنة وأن لهم الحسنى بدل منه على الاولى أو بتقدير بأن لهم وعلى الثانية مفعول لتصف وقوله
وهو أن لهم الحسنى الخ بيان لحاصل المعنى لا للاعراب وان جاز أيضا والمراد بالحسنى الجنة بناء على أن منهم
من يقر بالبعث وهذا بالنسبة لهم أو انه على الفرض والتقدير كما روى أنهم قالوا ان كان محمد صادقا
فى البعث فلنا الجنة بما نحن عليه وهو المناسب لقوله لاجرم أن لهم النار لدلالته على أنهم حكموا لانفسهم
بالجنة فلا يرد أنهم كيف قالوا هذا وهم منكرون للبعث (قوله وقرئ الكذب جمع كذوب صفة للالسنة)
وهو بضمتين مرفوع على أنه جمع كذوب كصبر وصبور وهو مقيس وقيل جمع كاذب نحو شارف وشرف
وهو غير مقيس ولهذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على الاول (قوله رد لكلامهم واثبات لضده) الرد
بكلمة لا والاثبات بجرم بمعنى كسب أى كسب ما صدر منهم أن لهم النار فأن لهم الخ فى محل نصب على
المفعولية وهذا قول الزجاج وقيل فى محل رفع وجرم بمعنى وجب وثبت وهو قول قطرب وقيل لاجرم
بمعنى حقا وأن لهم النار فى محل رفع فاعل حق المحذوف وتفصيله فى المطولات وقد مر طرف منه (قوله
مقدمون الى النار الخ) قرأ نافع مفرطون بكسر الراء اسم فاعل من أفرط اذا تجاوز أى متجاوزوا الحد
فى معاصى الله وأفعل قاصر والباقون بفتحها اسم مفعول من أفرطته بمعنى تركته ونسيته على ما حكاه
الفراء أى هم منسيون متروكون فى النار ومن أفرطته بمعنى قدمته من فرط الى كذا بمعنى تقدم وقال معناه
مفرطون الى النار يتعجلون اليها من أفرطته وفرطته اذا قدمته ومنه الفرط للمتقدم وقرأ أبو جعفر
مفرطون بتشديد الراء المكسورة من فرط فى كذا اذا قصر وفى رواية عنه بالفتح والتضعيف وقرئ ان
بالكسر فيهما على أنها جواب قسم أغنت عنه لاجرم (قوله فأصروا على قبائحها الخ) هو اما تفسير لما
زينه الشيطان لهم أو تفريع عليه (قوله أى فى الدنيا وعبر باليوم عن زمانها الخ) أى موالاته لهم فى مدة
الدنيا وما قاربها ولما كان اليوم يستعمل معرفا لزمان الحال كالآن وليس الشيطان وليا للامم الماضية فى
زمان الحال وجه بأن ضميره وهو وليهم ان عاد الى الامم الماضية فزمان تزيين الشيطان لهم أعمالهم وان كان
ماضيا صور بصورة الحال ليستحضر السامع تلك الصورة العجيبة ويتعجب منها وسموه حكاية الحال الماضية
وليست الحكاية المتعارفة وهو استعارة من الحضور الخارجى للحضور الذهنى أو المراد باليوم مدة الدنيا لانها
كالوقت الحاضر بالنسبة للآخرة وقد ورد اطلاق اليوم على مدتها كثيرا فهو مجاز متعارف وليس فيه
حكاية لما مضى وهى شاملة للماضى والآتى وما بينهما والولى على هذين الوجهين بمعنى القرين أو المتولى
لاغوائهم وصرفهم عن الحق أو المراد باليوم يوم القيامة الذى فيه عذابهم لكنه صوره بصورة الحال
استحضارا له فهو حكاية لما سيأتى وليس من مجاز الأول أى لا ناصر لهم فى ذلك اليوم الا هو لا بمعنى المتولى
للاغواء اذ لا اغواء ثمة ولا بمعنى القرين لانه فى الدرك الاسفل وهو نفى للناصر على أبلغ وجه على حد قوله

وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

لجواز أن يضاف اليهم ماشاع فيهم وصدر عن
أكثرهم (ويجعلون لله ما يكرهون)
أى ما يكرهونه لانفسهم من البنات
والشركاء فى الرياسة والاستخفاف
بالرسل وأراذل الاموال (وتصف ألسنتهم
الكذب) مع ذلك وهو (أن لهم
الحسنى) أى عند الله كقوله ولئن رجعت الى
ربى ان لى عنده للحسنى وقرئ الكذب جمع
كذوب صفة للألسنة (لاجرم أن لهم النار)
رد لكلامهم واثبات لضده (وأنهم مفرطون)
مقدمون الى النار من أفرطته فى طلب الماء
اذا قدمته وقرأ نافع بكسر الراء على أنه من
الافراط فى المعاصى وقرئ بالتشديد مفتوحا
من فرطته فى طلب الماء ومكسورا من التفريط
فى الطاعات (تالله لقد أرسلنا الى أمم من
قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم) فأصروا
على قبائحها وكفروا بالمرسلين (فهو وليهم
اليوم) أى فى الدنيا

أو ضمير وليهم لكفار مكة أى زين الشيطان للامم الماضية أعمالهم فهو الآن ولى هؤلاء لاتصالهم بهم في الكفر أو هو بتقدير مضاف (قوله وعبر باليوم عن زمانها) أى عن جميع أزمنتها اشارة الى وجه التجوز وتنزيله منزلة الحال الحاضر (قوله أو فهو وليهم حين كان الخ) عطف بحسب المعنى على ماقبله أى فهو وليهم في الدنيا أو فهو وليهم وقت تزيينه للامم الماضية الذى هو لاستحضاره كالحال الحاضر وهو مجاز آخر وقوله أو يوم القيامة لتنزيله منزلة الحاضر باستحضاره لكنه في الوجه الثانى حكاية حال ماضية وهذا حكاية حال آتية كما أشار اليه بطريق اللف بقوله على أنه الخ ولا حاجة في الوجه الاول الى تأويل وان كانت الجملة الاسمية يقترن مضمونها بزمان الحال لان جعل المجموع حالا في العرف وقد قارنه جزء منه في الحقيقة يكفى لذلك فلا يرد عليه شئ كما قيل (قوله ويجوز أن يكون الضمير لقريش) أى ضمير وليهم المضاف اليه لالمن تقدمهم كما في الوجوه السابقة واليوم بمعنى الزمان الذى وقع فيه الخطاب وقيل فيه بعد لاختلاف الضمائر من غير داع اليه والى تقدير المضاف في الوجه الآتى ورد بأن لفظ اليوم داع له ولذا قيل ان هذا الوجه هو المناسب للقسم بعد الانكار وتعداد القبائح لانه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم بأن أمته على وتيرة من قبلهم وقد تبع في هذا الشارح الطيبى رحمه الله وصاحب الكشف لم يرتضه حيث قال لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلى اذ الكل مفيد لذلك على وجه بين وانما الترجيح للوجه الصائر الى استحضار الحال لما فيه من مزيد التشفى وكون ماذكر ليس بظاهر ظاهر والقرينة المذكورة مصححة لا مرجحة واذا قدر المضاف فالضمير ليس لقريش لكن المراد بأمثال من مضى من قريش ولذا جعل المصنف رحمه الله تعالى هذين الوجهين في قرن واحد (قوله والولى القرين أو الناصر الخ) الذى في الكشاف أنه اذا كان المراد باليوم يوم القيامة كان الولى بمعنى الناصر اذ لا مقارنة ولا اغواء وجعله ناصرا فيه مع أنهم لا ينصرون مبالغة في نفيه وتهكم على حد عتابه السيف كما مر تحقيقه وتفصيله فان كان قوله القرين أو الناصر على التوزيع رجع الى ما في الكشاف لكنه فيه اجمال خفى وقيل انه جار على الوجوه وهو السر في تأخره (وفيه بحث) فتأمل وقوله على أبلغ الوجوه من المبالغة أو البلاغة وهو ظاهر وقوله في القيامة جار على التفاسير السابقة وقوله للناس عممه لعدم اختصاصه بقريش وعدم تأتيه لمن قبلهم وقوله واحكام الافعال المراد بها مالا يتعلق بالاعتقاد كرجم الزانى ونحوه معطوفان على محل لتبين الخ يعنى أنهما انتصبا مفعولا له والناصب أنزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل لهما بنفسه ولما لم يتحد في لتبين لان فاعل الانزال هو الله وفاعل التبيين الرسول صلى الله عليه وسلم وصلت العلة بالحرف قال في الكشاف هدى ورحمة معطوفان على محل لتبين الا أنهما انتصبا على أنهما مفعولان لهما لانهما فعلا الذى أنزل الكتاب ودخل اللام على لتبين لانه فعل المخاطب لا فعل المنزل وانما ينتصب مفعولا له ما كان فعل فاعل الفعل المعلل به اهـ ماقاله الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله تعالى وقال أبو حيان هذا ليس بصحيح قال المعرب قلت الزمخشرى لم يجعل النصب للعطف على المحل انما جعله بوصول الفعل اليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به الخ مافصله (قلت) هو مبنى على أمرين أحدهما أن شرط نصبه اتحاد الفاعل والزمان فاذا عدما جر باللام ولا كلام فيه انما الكلام فيما اذا ذكر مافيه الشرط ونصب هل يجوز عطفه عليه أم لا فجوزه العلامة والمصنف رحمه الله تعالى ومنعه أبو حيان وبقى أمر آخر وهو أنه اذا جر مافيه مانع آخر هل يصح أم لا كالمصدر المؤول بأن والفعل فانه لا يقع مفعولا له نحو زرتك أن أكرمك وزرتك اكرامالك وهو محل يمتنع فيه حذف الجار مع أن فاعرفه فانه لم يحرره الشراح كلهم فاحفظه ومعنى كونه في محل نصب انه في محل لو خلا من الموانع ظهر نصبه وهو هنا كذلك لمن تأمل هذا هو التحقيق وما عداه تطويل بلا طائل وقوله فانهما الخ تعليل لظهور النصب فيهما دون المعطوف عليه فهو تعليل لما يفهم من السياق (قوله أنبت فيها الخ) يعنى أن الاحياء والموت هنا استعارة لما ذكر وليس المراد اعادة اليابس بل انبات مثله وقوله سماع تدبر وانصاف خصه بماذكر لاقتضاء المقام له أو لتنزيل غيره منزلة العدم وقال خاتمة المفسرين أراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده

وعبر باليوم عن زمانها أو فهو وليهم حين كان زين لهم أو يوم القيامة على أنه حكاية حال ماضية أو آتية ويجوز أن يكون الضمير لقريش أى زين الشيطان للكفرة المتقدمين أعمالهم وهو ولى هؤلاء اليوم يغريهم ويغويهم وأن يقدر مضاف أى فهو ولى أمثالهم والولى القرين أو الناصر فيكون نفيا للناصر لهم على أبلغ الوجوه (ولهم عذاب أليم) في القيامة (وما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم) للناس (الذى اختلفوا فيه) من التوحيد والقدر وأحوال المعاد واحكام الافعال (وهدى ورحمة لقوم يؤمنون) معطوفان على محل لتبين فانهما فعلا المنزل بخلاف التبيين (والله أنزل من السماء ماء فأحيى به الارض بعد موتها) أنبت فيها أنواع النبات بعد يبسها (ان في ذلك لآية لقوم يسمعون) سماع تدبر وانصاف

أى لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها وانما خص كونها آية بهم لان غيرهم لا ينتفع
بها وهذا كالتخصيص فى قوله هدى ورحمة لقوم يؤمنون وبما قررناه تبين وجه العدول عن يبصرون الى
يسمعون (قلت) ماذكره الشيخان هو اللائق بالمقام وبيانه أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الى الامم السالفة رسلا
وكتبا فكفروا بها فكان لهم خزى فى الدنيا والآخرة عقبه بأنه أرسله صلى الله عليه وسلم بسيد الكتب
فكان عين الهدى والرحمة لمن أرسل له اشارة الى مخالفة أمته لمن قبلهم لقربهم من سعادة الدارين وتبشير اله
صلى الله عليه وسلم بكثرة متابعيه وقلة مناويه وأنهم سيدخلون فى دينه أفواجا أفواجا ثم أتبع ذلك على
طريق التمثيل لانزاله تلك الرحمة التى أحيت من موتة الضلال انزال الامطار التى أحيت موات الاراضى
وهو الذى ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ولولا هذا لكان قوله والله أنزل من السماء ماء كالاجنبى عما قبله
وبعده وقوله ان فى ذلك لآية لقوم يسمعون تتميم لقولنا وما أنزلنا الخ والمقصود بالذات منه فالمناسب
يسمعون لا يبصرون ولو كان مفهما لما الاصقه من الانبات لم يكن ليسمعون بمعنى يقبلون مناسبة
أيضا ومن لم يقف على محط نظرهم قال فى جوابه يمكن أن يحمل على يسمعون قول الله أنزل من السماء
الخ فانه مذكور وحامل على تأمل مدلوله فتدبر (قوله دلالة يعبر بها من الجهل الى العلم) أصل معنى
العبر والعبور التجاوز من محل الى آخر وقال الراغب العبور مختص بتجاوز الماء بسباحة ونحوها
والمشهور عمومه فاطلاق العبرة على ما يعتبر به لما ذكر لكنه صار حقيقة فى عرف اللغة فالعبرة بمعنى
المعبر بكسر الميم ولا حاجة الى جعل الدلالة بمعنى الدليل (قوله استئناف لبيان العبرة) أى استئناف
بيانى كأنه قيل كيف العبرة فيها فقيل نسقيكم الخ ومنهم من قدرها مبتدأ أو هو هى نسقيكم ولا حاجة
اليه (قوله وانما ذكر الضمير الخ) يعنى أنه ذكر ضميره تارة وأنث أخرى لانه اسم جمع لا جمع اذ بناء أفعال يكون
فى المفردات كبرمة أعشار وثوب أسمال وما كان كذلك فهو اسم جمع واسم الجمع كرهط وقوم يجوز
تذكيره وافراده باعتبار لفظه وتأنيثه وجمعه باعتبار معناه فلذا ورد بالوجهين فى القرآن وكلام العرب
هذا ما أراده المصنف رحمه الله تعالى وستسمع تحقيقه وبيان الحق فيه عن كثب (قوله ولذلك عده سيبويه
فى المفردات المبنية على أفعال الخ) اعلم أن كلام سيبويه فى كتابه تناقض فى هذا وأنه قال فى موانع الصرف
فى صيغة منتهى الجموع وكونها من الموانع دون غيرها ما نصه وأما أفعال فقد يقع للواحد ومن العرب
من يقول هو الانعام وقال عز وجل نسقيكم مما فى بطونه وقال أبو الخطاب سمعت العرب تقول هذا ثوب
أكياش وقال فى باب الزوائد ليس فى الكلام أفعال الا أن يكسر عليه اسم اه وقد اضطرب الناس
فى توجيهه والتوفيق بين كلاميه فذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى تأويل ما فى باب الموانع وابقاء
الثانى على ظاهره وأن أفعالا لا يكون من ابنية المفرد أصلا وأما قوله وأما أفعال فقد يقع للواحد فمراده أنه
يستعمل مجازا بمعنى النعم فيعامل معاملته بافراد الضمير وتذكيره لا أنه مفرد صيغة ووضعا بدليل ما صرح
به فى المحل الآخر من أنه لا يكون الا جمعا واعترض عليه بأن مقصود سيبويه رحمه الله تعالى بما ذكر فى باب
ما لا ينصرف الفرق بين صيغة منتهى الجموع وأفعال وفعول حيث منع الصرف للاول دون الثانى لوجوه
منها أن الاولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين كما أوضحه بما لا شبهة فيه فلو لم يكن وقوع أفعال على
الواحد بالوضع لم يحصل الفرق فلا يتم مقصود سيبويه نعم لا كلام فى تدافع كلاميه وأيضا لو كان كذلك
لم يختص ببعضهم وأيضا ان التجوز بالجمع عن الواحد يصح فى كل جمع حتى صيغة منتهى الجموع والحق
فى دفعه أنه لا تعارض بين كلاميه فانه فرق بين مفاعل ومفاعيل وأفعال وفعول بأن منتهى الجموع لا يجمع
وغيره يجمع فأشبه الآحاد ثم قواه بأن قوما من العرب تجعله مفردا حقيقة فى لغتهم وأشار الى أنها لغة نادرة
وما ذكره فى الباب الآخر بناء على اللغة المتداولة وقوله فرق بينهما بوجوه لا وجه له كما يعرفه حملة الكتاب
وبهذا عرفت ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما ما قيل ان كون بناء أفعال منه ما هو مفرد لا يلزم
منه أن الانعام كذلك فلا تنافى بين كلاميه فمن قلة التدبر وفى الكشاف يجوز أن يقال فى الانعام وجهان

(وان لكم فى الانعام لعبرة) لادلة
يعبر بها من الجهل الى العلم (نسقيكم
مما فى بطونه) استئناف لبيان العبرة وانما
ذكر الضمير ووحده ههنا للفظ وأنثه فى سورة
المؤمنين للمعنى فان الانعام اسم جمع ولذلك
عده سيبويه فى المفردات المبنية على أفعال

قوله منها أن الاولين مراده بالاولين مفاعل
ومفاعيل الداخلان تحت صيغة منتهى
الجموع وقوله ببعضهم أى بعض العرب كما
يوضح ذلك ما بعده اه مصححه

أحدهما أن يكون تكسير نعم كأجبال في جبل وأن يكون اسماً مفرداً مقتضياً لمعنى الجمع كنعم فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله

في كل عام نعم تحوونه ❊ يلقحه قوم وتنتجونه

واذا أنث ففيه وجهان أنه تكسير نعم وأنه في معنى الجمع ولا يخفى ما فيه فانه اذا وقع مفرد الا يكون جمعا بل اسم جمع والاستدلال عليه بنعم لا يتم لانه من أوزان المفردات (**قوله كاخلاق**) جمع خلق ضد جديد وهو فيما سمع من قولهم ثوب أخلاق وثوب أكياش بياء تحتية بعد الكاف وشين معجمة وهو ثوب غزل مرتين وفي الازهري انه ضرب من برود اليمن ونقل فيه ضبطه بباء موحدة بدل التحتية وروى فيه أكراش أيضا فكلها بمعنى وقد ورد أفعال صفة للمفرد في ألفاظ منقولة في المطولات (**قوله ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض الخ**) فان قلت كيف يكون جمع نعم والنعم تختص بالابل والانعام يقال للابل والبقر والغنم مع أنه لو اختص كان مساويا له قلت من يراه جمعا له يخص الانعام أو يعمم النعم ويجعل التفرقة ناشئة من الاستعمال ويجعل الجمع للدلالة على تعدد الانواع وكون الضمير للبعض اما أنه يعود على البعض المقدر أي بعض الانعام أو على الانعام باعتبار بعضها وهو الاناث التي يكون اللبن منها أو على البعض المفهوم منها (**قوله أو لواحده**) كما في قول ابن الحاجب المرفوعات هو ما اشتمل على علم الفاعلية وقوله على المعنى لان الالف واللام لجنسية تسوي بين المفرد والجمع في المعنى فيجوز عود ضمير كل منهما على الآخر كما في تفسير النيسابوري أو الضمير له باعتبار ما ذكر (**قوله نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين**) والباقون بضمها فيهما واختلف فيه هل سقى وأسقى لغتان بمعنى واحد أم بينهما فرق فقيل هما بمعنى وقيل بينهما فرق فسقى للشفة وأسقى للارض والشجر وقيل سقاه بمعنى رواه بالماء وأسقاه بمعنى جعله شربا معدا له وفيه تفصيل في اللغة (**قوله فانه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد الخ**) بين يقتضي متعددا وهو هنا الفرث أي الروث ما دام في الكرش والدم فيكون مقتضى النظم توسط اللبن بينهما كما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فالبينية على حقيقتها وظاهرها لكن ما ذهب اليه الحكماء يخالفه لان الدم واللبن عندهم لا يتولدان في الكرش لان الحيوان اذا ذبح لم يوجد في كرشه دم ولا لبن ولان الدم لو كان في الكرش خرج بالقيء فلذا أول بأن المراد أن اللبن ينشأ من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فاذا ورد الغذاء الكرش انطبخ فيه وتميزت منه أجزاء لطيفة تنجذب الى الكبد فينطبخ فيها ويحصل الدم فتسري أجزاء منه الى الضرع ويستحيل لبنا فاللبن انما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فالنسبة والبينية مجازية كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى في قوله وهو الاشياء المأكولة وفي نسخة بعض الاشياء الخ وضميره هو للفرث وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الكلبي عن أبي صالح رضي الله تعالى عنهما ولا ينافي هذا قوله فيما سيأتي ويبقى ثفله وهو الفرث أما على النسخة الثانية فظاهر وأما على الاولى فكذلك لانه لا يزول الاسم بزوال بعض الاجزاء فان الرجل مثلا يسمى رجلا وان قطعت يده والبينية على ما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مكانية حقيقية بحسب الظاهر والمصنف رحمه الله تعالى أوله بما ذكر فهي مجازية أيضا والداعي ما مر من كلام الحكماء وقوله لانهما لا يتكونان تعليل لكون المراد ما ذكر وصفاوة الطعام كصفوته ما صفا منه وخلص وقوله يمسكها أي يمسك الكبد الصفاوة وريثما يهضمها بمعنى مقدار زمان هضمها وهو منصوب على الظرفية كما مر وهذا هو الهضم الثاني الذي تحصل منه الاخلاط الاربعة ثم تذهب الصفراء الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة والمرتين تثنية مرة بكسر الميم وتشديد الراء والمراد بهما السوداء والصفراء تغليبا والاخلاط جمع خلط بالكسر وهو معروف (**قوله ثم يوزع الباقي**) أي بعد الدخول في الاوردة وهي العروق النابتة في الكبد وهناك يحصل هضم ثالث كما فصل في محله وزيادة اخلاط الانثى لغلبة البرودة والرطوبة على مزاجها وقوله لاجل الجنين أي ليكون ثديه وتغذيته والضروع جمع ضرع وهو الثدي وانصبابه ليتغذى به الطفل بعد فصاله (**قوله ومن الاولى تبعيضية**) متعلقة بنسقيكم

كأخلاق وأكياش ومن قال انه جمع نعم جعل الضمير للبعض فان اللبن لبعضها دون جميعها أو لواحده أو له على المعنى فان المراد به الجنس وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بالفتح هنا وفي المؤمنين (من بين فرث ودم لبنا) فانه يخلق من بعض أجزاء الدم المتولد من الاجزاء اللطيفة التي في الفرث وهو الاشياء المأكولة المنهضمة بعض الانهضام في الكرش وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان البهيمة اذا اعتلفت وانطبخ العلف في كرشها كان أسفله فرثا وأوسطه لبنا وأعلاه دما ولعله ان صح فالمراد أن أوسطه يكون مادة اللبن وأعلاه مادة الدم الذي يغذي البدن لانهما لا يتكونان في الكرش بل الكبد يجذب صفاوة الطعام المنهضم في الكرش ويبقى ثفله وهو الفرث ثم يمسكها ريثما يهضمها هضما ثانيا فيحدث أخلاطا أربعة معها مائية فتميز القوة المميزة تلك المائية بما زاد على قدر الحاجة من المرتين وتدفعها الى الكلية والمرارة والطحال ثم يوزع الباقي على الاعضاء بحسبها فيجري الى كل حقه على ما يليق به بتقدير الحكيم العليم ثم ان كان الحيوان أنثى زاد أخلاطها على قدر غذائها لاستيلاء البرد والرطوبة على مزاجها فيندفع الزائد أولا الى الرحم لاجل الجنين فاذا انفصل انصب ذلك الزائد أو بعضه الى الضروع فيبيض بمجاورة لحومها الغددية البيض فيصير لبنا ومن تدبر صنع الله تعالى في احداث الاخلاط والالبان واعداد مقارها ومجاريها والاسباب المولدة لها والقوى المتصرفة فيها كل وقت على ما يليق به اضطر الى الاقرار بكمال حكمته وتناهي رحمته ومن الاولى تبعيضية لان اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية كقولك سقيت من الحوض

أيضا ولا يضره اتحاد متعلقهما لاختلاف معناهما على ماعرف فى النحو ويجوز كون الاولى ابتدائية أيضا فتكون الثانية ومجرورها بدلا منها بدل اشتمال (قوله لان بين الفرث والدم المحل) ان لم تكن بين لازمة الظرفية كما سيجىء تحقيقه فى العنكبوت يصح رفع المحل خبرا لان ولا اشكال فى نصبه وقوله لتنكيره علة لتقديمه وكذا ما بعده وكونه موضع العبرة ظاهر وهو مرجح الحالية على الوصفية (قوله صافيا) قيل الصحيح هو التفسير الثانى لابتناء هذا على أن محل اللبن بين الفرث والدم وهو وهم ورد بأنه يكفى لصحته كون أصل اللبن الاجزاء اللطيفة فى الفرث ولا يضره بعد مكان تصوره بصورة اللبن عن محل الفرث كما لا يخفى مع أن عدم ماذكر مع كونه ظاهر النظم وتفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهما لا يليق وليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه بعد ما فصله قبيل هذا وكونه سهل المرور لدهنيته وقد قيل ان أحدا لم يشرق بلبن قط وهو مروى عن السلف (قوله متعلق بمحذوف الخ) فى اعرابه وجوه أظهرها وهو هذا أنه متعلق بمحذوف تقديره نسقيكم وهو من عطف جملة على أخرى وهو أولى من تقدير خلق أو جعل كما ذكره أبو البقاء لدلالة نسقيكم المتقدم عليه وأما الاستغناء عن التقدير بعطفه على قوله مما فى بطونه فيكون من عطف بعض متعلقات الفعل على بعض كقولك سقيته من اللبن ومن العسل فلم يذكر مع أنه أقرب لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسير العبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه لا تعلق له بتلك العبرة وكذا جعله متعلقا بما فى الاسقاء من معنى الاطعام أى نطعمكم منها فينتظم المأكول منها والمشروب المتخذ من عصيرهما وأما ادعاء أنه ليس ببيان لخلاف الظاهر ومخل بالانتظام ومن عصيرهما بيان للمعنى المراد وتقدير المضاف اللازم على هذا الوجه والجائز على الوجه الثانى كما سيذكره المصنف رحمه الله تعالى وكون التعليق ثمة على التوزيع ليس بسديد ولما كان اللبن نعمة عظيمة لا دخل لفعل الخلق فيه اضافه لنفسه بقوله نسقيكم بخلاف اتخاذ السكر فلذا أضافه لهم وقوله لبيان الاسقاء أى المقدر لا الملفوظ (قوله أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف الخ) أخره لانه مخالف للظاهر لتقدم المتعلق ولتكرير الظرف للتأكيد كما تقول بزيد مررت به وسيأتى تفسيره فى سورة النور وفى مرجع ضميره أقوال منها ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من عوده على المضاف المقدر أو على الثمرات المؤول بالثمر لانه جمع معرف أريد به الجنس وأما على الثالث فعلى ثمر المقدر وحذف الموصوف بالجملة اذا كان بعضا من مجرور من أو فى المتقدم عليه مطرد نحو منا ظعن ومنا أقام (قوله والسكر مصدر سمى به الخمر) فهو بمعنى السكر كالرشد والرشد وقوله كالتمر والزبيب دخوله فى الرزق اذا لم يقدر المضاف ظاهر فان قدر يحتاج الى جعله معمولا لعامل آخر مقدر ويتم البيان عند قوله سكرا وهو بعيد والدبس بكسر الدال المهملة وسكون الباء الموحدة والسين المهملة عسل التمر وهو عربى فصيح (قوله والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر الخ) قيل كيف لا تكون سابقة وهذه السورة مكية الا ثلاث آيات من آخرها الا أن يكون فيه اختلاف وهذا على قول آخر مع أنه سقط من بعض النسخ ماذكر أو هذا جار على مجرد الاحتمال وأما الدلالة على كراهتها فقيل من كونها وقعت فى مقابلة الحسن المقتضى لقبحها وقيل عليه انه ليس الساطر فى نقيض فيجوز ثبوت الواسطة بالاباحة وفيه أن السياق للامتنان بالنعم ولا مقتضى للعدول وفيه نظر والطعم بالضم ثم السكون المطعوم المتفكه به كالنقل ووجه الاستشهاد فى البيت ظاهر وعلى الوجه الآخر هو بمعنى المأكول مطلقا وقوله من السكر بفتح فسكون ويجوز كسره أيضا قال ابن السيد فى مثلثاته السكر بالفتح سد النهر والباب ونحوه ومنه سكرت أبصارنا وبالكسر السد نفسه ويجمع على سكور قال السرى

غنا أو نافيه ألحان السكور اذا * قل الغناء ورنات النواعير

وقيل ان البيت المذكور كون السكر فيه بمعنى الخمر أشبه منه بالطعام والمعنى أنه لشغفه بالغيبة وتمزيق الاعراض جرى ذلك عنده مجرى الخمر المسكرة وفيه ان المعروف فى الغيبة جعلها نقلا ولذا قيل الغيبة فاكهة القراء (قوله والا فجامعة بين العتاب والمنة الخ) فقوله سكرا عتاب ورزقا حسنا امتنان

لان بين الفرث والدم المحل الذى يبتدأ منه الاسقاء وهى متعلقة بنسقيكم أو حال من لبنا قدم عليه لتنكيره وللتنبيه على أنه موضع العبرة (خالصا) صافيا لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث أو مصفى عما يصحبه من الاجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه (سائغا للشاربين) سهل المرور فى حلقهم وقرئ سيغا بالتشديد والتخفيف (ومن ثمرات النخيل والاعناب) متعلق بمحذوف أى ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب أى من عصيرهما وقوله (تتخذون منه سكرا) استئناف لبيان الاسقاء أو بتتخذون ومنه تكرير للظرف تأكيدا أو خبر لمحذوف صفته تتخذون أى ومن ثمرات النخيل والاعناب ثمر تتخذون منه وتذكير الضمير على الوجهين الاولين لانه للمضاف المحذوف الذى هو العصير أو لان الثمرات بمعنى الثمر والسكر مصدر سمى به الخمر (ورزقا حسنا) كالتمر والزبيب والدبس والخل والآية ان كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها والا فجامعة بين العتاب والمنة وقيل السكر النبيذ وقيل الطعم قال

* جعلت اعراض الكرام سكرا *

أى تنقلت بأعراضهم وقيل ما يسد الجوع من السكر فيكون الرزق ما تحصل من اثمانه

ولذا وصف بالحسن دون السكر كأنه وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وقوله وقيل السكر النبيذ
عطف على قوله السكر مصدر سمي به الخمر ففيه ثلاثة أقوال وعلى القول الاول هي منسوخة والمراد
المطبوخ من ماء العنب والزبيب والتمر الذي يحل منه مادون المسكر وهو المثلث وقوله يستعملون عقولهم
اشارة الى تنزيله منزلة اللازم (قوله ألهمها وقذف في قلوبها الخ) فسره غيره بسخرها لهذا الفعل والمراد
بالالهام هدايتها لما ذكر والا فالالهام حقيقة انما يكون للعقلاء والنحل منه ما يكون في الجبال والغياض
واليه الاشارة بقوله اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر وما يكون مع الناس يتعهدونه وهو المراد بقوله
ومما يعرشون (قوله وقرئ الى النحل بفتحتين) هذه قراءة ابن وثاب رحمه الله تعالى وهو يحتمل
أن يكون لغة وأن يكون اتباعا لحركة النون كما قاله المعرب (قوله بأن اتخذي الخ) فان مصدرية
بتقدير الجار وهو باء الملابسة أو هي مفسرة للايحاء اليها لان فيه معنى القول دون حروفه ولا ينافيه
كونه بمعنى الالهام لان معنى القول فيه باعتبار معناه المشهور على أن من ألهم شيأ يتكلم به ومثله
كاف لاعتبار معنى القول فالاعتراض غير وارد (قوله وتأنيث الضمير) أي ضمير اتخذي وكلي وقوله
على المعنى يعني به أنه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره باعتبار لفظه
وتأنيثه باعتبار معناه وهو أنه طائفة منه وجماعة وتأنيثه لغة أهل الحجاز وعليها ورد التنزيل هنا كما
في قوله نخل خاوية وورد تذكيره في قوله أعجاز نخل منقعر لكن قوله فان النحل مذكر يقتضي
أن الاصل فيه التذكير وتأنيثه بالتأويل وهو مذهب الزمخشري وغيره من النحاة يخالفه كما نقلناه
فمن ادعى موافقة كلامه لهم فقد تعسف (قوله ذكر بحرف التبعيض) وهو من وفيه من البديع
مع قوله من كل الثمرات صنعة الطباق وقوله كل ما يعرش من كرم أي يتخذ كالعرش من الكروم وبهذا
فسره السلف وقوله أو سقف هو تفسير الطبري وقوله ولا في كل مكان منها اشارة الى أن التبعيض
شامل للتبعيض بحسب الافراد وبحسب الاجزاء ومن تستعمل لكل منهما ولا مانع من شموله لهما وفيه
كلام أفرده بعض الفضلاء بالتأليف فان أردت تفصيله فانظره ولا حاجة الى جعله كلاما مستأنفا لبيان
الواقع لا من مدلول من فتأمل (قوله وقوله لتعسل فيه) تفعيل من العسل أي تضع العسل فيه وقوله
مشبها ببناء الانسان يعني أنه استعارة لان البيت مأوى الانسان ومأوى غيره عش ووكر وجحر
ونحوه وقوله وصحة القسمة لانه مسدس متساوي الاضلاع ولو كان غير مسدس بقي بينها فرج ضائعة
ومثله يوضع بآلات كالبيركار وذكر البيوت واستعارتها لمأواها للتنبيه على ما ذكر وجمع فعل على
فعول بالضم فكسره لمناسبة الياء وقوله بضم الراء هذا هو الموجود في النسخ الصحيحة ووقع في نسخة
بكسر الراء وهو من تحريف الناسخ (قوله من كل ثمرة الخ) اشارة الى أن استغراق الجمع والمفرد
بمعنى وليس الثاني أشمل على ما عرف في محله والثمر حمل الشجرة ويطلق على الشجرة نفسها قيل وهو المناسب
هنا اذ التخصيص بحمل الشجرة خلاف الواقع لعموم أكلها للاوراق والازهار والثمار ولا يخفى أن اطلاق
الثمرة على الشجرة مجاز غير معروف وكونها تأكل من غيرها غير معلوم وغير مناف للاقتصار على
أكل ما ينبت فيها وقوله تشهيتها بكسر التاء لخطاب المؤنث اشارة الى أن العموم عرفي وقيل كل هنا
للتكثير وقيل انه اشارة الى أنه عام مخصوص بالعادة ولو أبقي على ظاهره أيضا جاز لانه لا يلزم من الامر
بالاكل من جميع الثمرات الاكل منها لان الامر للتخلية والاباحة (قوله فاسلكي ما أكلت الخ) سلك
يكون متعديا بمعنى دخل كسلكت الخيط في الابرة سلكا ولازما بمعنى دخل كسلك في الطريق سلوكا
فان كان متعديا فمفعوله محذوف وهو ما أكلت ولذا قدره المصنف رحمه الله تعالى والسبل جمع سبيل
وهي الطريق وهي تحتمل أن يكون طريقا مجازية وهي طريق عمل العسل أو طريق احالة الغذاء وهي
الاجواف أو حقيقية وهي طريق المجيء والذهاب وعلى الاخير كلي بمعنى اقصدي الاكل فالوجوه أربعة
أو ثمانية فأشار بقوله في مسالكه الى أن نصب سبل على الظرفية وبقوله التي يحيل أي يغير من الاحالة الى أن

السبل

ان في ذلك لآية لقوم يعقلون) يستعملون
عقولهم بالنظر والتأمل في الآيات (وأوحى
ربك الى النحل) ألهمها وقذف في قلوبها
وقرئ الى النحل بفتحتين (أن اتخذي) بأن
اتخذي ويجوز أن تكون أن مفسرة لان في
الايحاء معنى القول وتأنيث الضمير على المعنى
فان النحل مذكر (من الجبال بيوتا ومن الشجر
ومما يعرشون) ذكر بحرف التبعيض لانها
لا تبني في كل جبل وكل شجر وكل ما يعرش
من كرم أو سقف ولا في كل مكان منها وانما
سمى ما تبنيه لتعسل فيه بيتا تشبيها ببناء الانسان
لما فيه من حسن الصنعة وصحة القسمة التي
لا يقوى عليها حذاق المهندسين الا بآلات
وأنظار دقيقة ولعل ذكره للتنبيه على ذلك
وقرئ بيوتا بكسر الباء للياء وقرأ ابن عامر
وأبو بكر يعرشون بضم الراء (ثم كلي من كل
الثمرات) من كل ثمرة تشتهيتها مرها وحلوها
(فاسلكي) ما أكلت (سبل ربك) في مسالكه
التي يحيل فيها بقدرته النور المر عسلا

السبل مجاز بمعنى البطون وأشار بقوله بقدرته الى معنى اضافة السبل الى الرب وأشار بقوله أوفاسلكى الطرق الخ الى وجه لزومه والسبل مجاز عن طرق العمل وأنواعها وقوله أوفاسلكى راجع الى كون السبل على حقيقتها مع اللزوم فاختار من الوجوه ثلاثة وترك باقيها وقوله من أجوافك بيان للمسالك والنور بفتح النون الزهر وقيل على الوجه الذى اختاره ان النحل لادخل لها فى السلك فى تلك المسالك المحيلة حتى تؤمر به فالامر تكوينى وليس بشئ لان الادخال باختيارها فلا يضره كون الاحالة المترتبة عليه ليست اختيارية وهو ظاهر فليس كما زعم (قوله لاتتوعر عليك ولاتلتبس) بالرفع حال من سبل ربك فان كان تفسيرا لقوله ذللا مقدما عليه فلا ضير فيه اذ كثيرا ما يقدم التفسير على طريق التوطئة والتمهيد فلا يقال فى مثله الاولى تأخيره أو يقال انه بيان لمعنى اضافتها اليه فانه مع كونه تنبيها سابقا يصير قوله ذللا تأكيدا والاصل التأسيس وقوله أى مذللة تفنن فى التعبير اذ أفرد وأنث هنا لان الجمع يوصف بالمفرد المؤنث كما يقال جبال راسية وجمع فى قوله وأنت ذلل اشارة الى أن ذا الحال وان كان ضمير المؤنثة المخاطبة لكنه عبارة عن النحل المؤنث معنى كما مر فهو مطابق له فما قيل انه اكتفى بحرف التأنيث مع كون ذللا جمعا لكون ذيها وهو السبل جامدا بخلاف النحل وهم على وهم (قوله عدل به) أى بهذا القول والباء للتعدية أو الملابسة عن خطاب النحل فى اتخذى وما بعده الى خطاب الناس فى قوله يخرج الخ ففيه التفات اذ لم يقل من بطونك والمراد بخطاب الناس الكلام معهم بما ألقى اليهم فلا يرد أنه لاخطاب لهم هنا حتى يقال انه باعتبار أن المعنى يخرج لكم أيها الناس شراب الخ ولو قيل الخطاب فى قوله ان فى ذلك لم يبعد وقوله لانه محل الانعام عليهم أى لان هذا المحل بسياقه وسباقه بيان انعم الله على الناس وأنهم المقصودون من خلق النحل والهامه والمقصود معطوف على الانعام ولا يخلو عن ركاكة والهامه مفعوله محذوف أى ما ذكر من الاتخاذ ونحوه وقوله لانه مما يشرب أى مع الماء وغيره (قوله واحتج به) أى بهذا الكلام على هذا القول فانهم اختلفوا فيه على أقوال المشهور منها هذان القولان فقيل انها تأكل ما ذكر فاذا استحال فى جوفها قاءته وادخرته للشتاء وهو المشهور وعن على كرم الله تعالى وجهه فى تحقير الدنيا أشرف لباس ابن آدم فيه لعاب دودة وأشرف شرابه رجيع نحل ومن ذهب الى القول الآخر قال انه على طريق التمثيل والنظم ظاهر فى هذا ولذا قيل

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تردذمه قى ءالزنابير

(قوله ومن زعم انها تلتقط بأفواهها الخ) وهذا مذهب أكثر الاطباء ورجحه الامام والمصنف رحمه الله تعالى رجح الاول لكونه ظاهر النظم والآثار معه ولانه يحتاج الى تأويل البطون بالافواه لانها تطلق على كل مجوف كما يقال بطون الدماغ وفى الكشف ليت شعرى ما يصنع هؤلاء بقوله تعالى ثم كلى من كل الثمرات ولا يخفى أن تفسير الاكل بالالتقاط وان دفع الفساد لا يدفع الاستبعاد والتقاطها عند هؤلاء بعد الاكل والاغتذاء والطلية بتشديد اللام نسبة للطل والمراد به أجزاء صغيرة رشية من الندى وقوله كان العسل أى بنوع تغير لا الى حد الاستحالة كما فى القول الاول (قوله بحسب اختلاف سن النحل) فالابيض لشبيبتها والاصفر لكهلها والاحمر لمسنها ولا يخفى أنه مما لادليل عليه وقيل اختلافه باختلاف ما يؤكل من النور (قوله اما بنفسه) جواب عما توهم من أنه كيف يكون شفاء للناس مع ضرره بالمحرورين وتهييجه المرة ونحوها يعنى أنه شفاء بنفسه وله دخل فى أكثر ما به الشفاء من المعاجين والتراكيب فالتنوين للتعظيم فيحمل على بعض الامراض أو هو للتبعيض فلا يقتضى ان كل شفاء به ولا ان كل أحد يشتفى به فلا يرد عليه منع الكلية وقوله الا والعسل جزء منه أى فيكون له دخل فى الشفاء وقال أبو حيان رضى الله تعالى عنه وأما السكر فمع اختصاصه ببعض البلاد محدث مصنوع للبشر وفى شرح الشمائل انه عليه الصلاة والسلام لم يأكل السكر وقد قيل على هذا ان جعله جزأ منه لا يقتضى أن له دخلا فى الشفاء بل عدم ضرره اذ قيل ان ادخاله فى التراكيب لحفظها ولذا ناب عنه السكر فى ذلك (قوله وعن قتادة رضى الله تعالى عنه الخ) هذ

من أجوافك أوفاسلكى الطرق التى ألهمك فى عمل العسل أوفاسلكى راجعة الى بيوتك سبل ربك لاتتوعر عليك ولاتلتبس (ذللا) جمع ذلول وهى حال من السبل أى مذللة ذللها الله تعالى وسهلها لك أو من الضمير فى اسلكى أى وأنت ذلل منقادة لما أمرت به (يخرج من بطونها) عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس لانه محل الانعام عليهم والمقصود من خلق النحل والهامه لاجلهم (شراب) يعنى العسل لانه مما يشرب واحتج به من زعم أن النحل تأكل الازهار والاوراق العطرة فيستحيل فى بطنها عسلا ثم تقىء ادخارا للشتاء ومن زعم أنها تلتقط بأفواهها أجزاء طلية حلوة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار وتضعها فى بيوتها ادخارا فاذا اجتمع فى بيوتها شئ كثير منها كان العسل فسر البطون بالافواه (مختلف ألوانه) أبيض وأصفر وأحمر وأسود بحسب اختلاف سن النحل والفصل (فيه شفاء للناس) اما بنفسه كما فى الامراض البلغمية أومع غيره كما فى سائر الامراض اذ قل ما يكون معجون الا والعسل جزء منه مع أن التنكير فيه مشعر بالتبعيض ويجوز أن يكون للتعظيم وعن قتادة أن رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان أخى يشتكى بطنه فقال اسقه العسل فذهب ثم رجع فقال قد سقيته فما نفع فقال اذهب واسقه عسلا

الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي سعيد رضي الله تعالى عنه مع تفسير فيه وليس في آخره كأنما أنشط من عقال وسيأتي بيانه ومافعله النبي صلى الله عليه وسلم من معجزاته الدالة على علمه بدقائق الطب من غير تعليم (قال في طبقات الاطباء المسمى بالانباء) مرض ثمامة العبسي من خواص المأمون بالاسهال فكان يقوم في اليوم والليلة مائة مرة وعجز الاطباء عن علاجه فعالجه يزيد بن يوحنا طبيب المأمون وأعطاه مسهلا فلما تناوله اتفق الاطباء على أنه لا يبقى لغد فقام الى الزوال خمسين مرة ومن الزوال الى الغروب عشرين مرة ثم الى طلوع الشمس ثلاث مرات وانقطع اسهاله ونام وكان لا ينام قبله ثم أصلح له طعاما فتناوله وأفاق فسأله المأمون فقال هذا رجل في جوفه كيموس فاسد فلا يدخله غذاء ولا دواء الا أفسده ذلك الكيموس فعلمت أنه لا علاج له الا قلع ذلك الكيموس بالاسهال وان كان مخاطرة لانه أيس منه قال وهذه الحكاية كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جاء اليه رجل من العرب فقال يارسول الله ان أخي غلب عليه الجوف وداويناه فلم ينقطع عنه بشئ فقال صلى الله عليه وسلم أطعمه عسل النحل فأطعمه اياه فزاد اسهاله لانه مسهل فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فقال أطعمه العسل فأطعمه فزاد اسهاله فشكى اليه عليه الصلاة والسلام فقال أطعمه العسل فأطعمه في اليوم الثالث فتمادى اسهاله حتى انقطع بالكلية فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال صدق الله وكذب بطن أخيك وانما قال ذلك لانه علم أن في معدة المريض رطوبات لزجة غليظة قد أزلقت معدته فكلما مر به شئ من الادوية القابضة لم يؤثر فيها والرطوبات باقية على حالها والاطعمة تزلق عنها فيبقى الاسهال فلما تناول العسل جلا تلك الرطوبات وأحدرها فكثر الاسهال أولا بخروجها وتوالى ذلك حتى نفدت الرطوبة باسرها فانقطع اسهاله وبرئ فقوله صدق الله يعني بالعلم الذي عرف نبيه صلى الله عليه وسلم به وقوله كذب بطن أخيك يعني ماكان يظهر من بطنه من الاسهال وكثرته بطريق العرض وليس هو اسهالا ومرضا حقيقيا فكان بطنه كاذبة في ذلك انتهى ففسر صدق الله في الحديث بما علمه في ذلك وفسره غيره بجعل العسل شفاء ودواء في الآية وجعل كذب بطنه استعارة مبنية على تشبيهها بالكاذب في كون ماظهر من اسهالها ليس بأمر حقيقي وانما هو لما عرض لها ولذا سمى مثله الاطباء زحيرا كاذبا وفرقوا بينه وبين الزحير الصادق بما هو معروف في علم الطب وهو وجه حسن وغيره ذهب الى أن قوله كذب بطن أخيك من المشاكلة الضدية كقوله من طالت لحيته تكوسج عقله وهي مما حققه المدقق في الكشف وغيره فمن قال انها ليست بمعروفة وانه انما عبر به لان بطنه كأنه كذب قول الله بلسان حاله لم يصب وقوله يشتكي بطنه يصح رفعه ونصبه وقوله فبرأ من البرء وفي نسخة برئ كفرح وهي لغة أيضا (قوله فكأنما أنشط من عقال) بالبناء للمجهول شبهه بالبعير الذي حل عقاله فأسرع الحركة والقيام قال في النهاية أنشط حل يقال نشطت العقدة اذا عقدتها وأنشطتها اذا حللتها وكثيرا مايجئ كأنما نشط من عقال بغير همزة وليس بصحيح لما ذكرنا (قوله وقيل الضمير للقرآن الخ) مرضه لبعده ولدلالة الحديث والتفسير المأثور على خلافه وقوله بآجال مختلفة منها ماهو في سن الطفولية ومنها ماهو فيما بعده وهذا بيان للواقع والمراد من النظم بقرينة قوله ومنكم من يرد الى أرذل العمر فانه صريح فيه ولذا قيل ان قوله ومنكم الخ معطوف على مقدر أي فمنكم من تعجل وفاته ومنكم الخ ويمكن حمل كلام المصنف رحمه الله تعالى عليه والخطاب ان كان للموجودين وقت النزول فالتعبير بالماضي والمستقبل فيه ظاهر وان كان عاما فالمضي بالنسبة الى وقت وجودهم والاستقبال بالنسبة للخلق (قوله يعني الهرم الذي يشابه الطفولية الخ) وصفه بكونه مشابها لحال صغره وبدء أمره ليتضح معنى قوله يرد فانه لم يكن قبل ذلك حتى يتصور الرد اما اذا لوحظ نقص القوى تصور ذلك لانه برده لما يشبه حاله الاولى كأنه رد اليها وهذا كقوله ننكسه في الخلق ففيه مجاز وعلى هذا أرذل العمر الهرم مطلقا وعلى مابعده مقيد بذلك السن وهو مروي عن السلف وانما مرضه لانه يختلف باختلاف الامزجة فرب معمر لم يهرم ورب هرم لم يبلغ ذلك السن فهو مبني على الاغلب

وقوله

مطلب لطيف فيما يتعلق بحديث صدق الله وكذب بطن أخيك

فقد صدق الله وكذب بطن أخيك فسقاه فشفاه الله تعالى فبرأ فكأنما أنشط من عقال وقيل الضمير للقرآن أو لما بين الله من أحوال النحل (ان في ذلك لآية لقوم يتفكرون) فان من تدبر اختصاص النحل بتلك العلوم الدقيقة والافعال العجيبة حق التدبر علم قطعا أنه لا بد له من قادر حكيم يلهمها ذلك ويحملها عليه (والله خلقكم ثم يتوفاكم) بآجال مختلفة (ومنكم من يرد) يعاد (الى أرذل العمر) أخسه يعني الهرم الذي يشابه الطفولية في نقصان القوة والعقل وقيل هو خمس وتسعون سنة وقيل خمس وسبعون

وقوله خمس وسبعون في بعض النسخ خمس وتسعون (قوله ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية في النسيان وسوء الفهم) أشار بقوله ليصير الى أن اللام هنا للصيرورة والعاقبة وهي في الأصل للتعليل وكي مصدرية ناصبة للفعل والمصدر المسبوك منهما مجرور باللام على المذهب الصحيح عند النحاة والجار والمجرور متعلق بيرد وقوله في النسيان وسوء الفهم اشارة الى أن كونه غير عالم بعد علمه كناية عن النسيان لأن الناسي يعلم الشيء ثم ينساه فلا يعلم بعد ما علم وهذه صفة الاطفال أو العلم بمعنى الادراك والتعقل والمعنى لا يترقى في ادراكه عقله وفهمه لأن الشاب في الترقي والشيخ في التوقف والنقصان وفي الكشاف ليصير الى حالة شبيهة بحال الطفولية في النسيان وأن يعلم شيأ ثم يسرع في نسيانه فلا يعلمه ان سئل عنه وقيل لئلا يعقل بعد عقله الاول شيأ وقيل لئلا يعلم زيادة علم على علمه الاول وتحقيقه ينظر في شروحه وشيأ منصوب على المصدرية أو المفعولية وجوز فيه التنازع بين يعلم وعلم وكون مفعول علم محذوفا والقصد العموم أي لا يعلم شيأ ما بعد علم أشياء كثيرة (قوله بمقادير أعمارهم الخ) في نسخة أعماركم وهي ظاهرة وأما هذه فلكونه تفسيرا لا تقديرا له في كلام الله حتى يجري على مقتضاه مع أنه حينئذ يكون التفاتا وليس لمراعاة لفظ من كما توهم لأن الضمير ليس له بل هو عام للمخلوقين ومنهم من فسره بأنه مستمر على العلم الكامل لا يتغير علمه بمرور الازمان فالاستمرار تفيده اسمية الجملة والكمال من صيغة المبالغة وقال انه أنسب وأحسن وكذا الكلام في قدير ومقتضى السياق ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كما يعرفه من يدري أساليب القرآن ووصف الشاب بالنشط كحذر لانه شأنه والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ المسن كالهمة ويقال فان لفناء قواه (قوله وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس الخ) الحصر مأخوذ من السياق فيعلم منه أنه لا تأثير لغير القدرة في ذلك ولانه لو كان ذلك بمقتضى الطبيعة النوعية لم يتفاوت الافراد فيه فتأمل (قوله ومنكم موال) أي سادات لأن المولى يطلق على السيد والعبد وقوله يتولون الخ اشارة لوجه اطلاقه على السيد وهو اشارة الى أن تفاوتهم فيه في الكم والكيف وقوله حالهم على خلاف ذلك أي يتولى رزقهم غيرهم وقوله بمعطي رزقهم أي بمعطين لحذفت نونه للاضافة أي لا يعطون رزقهم للمماليك بل ما ناله المماليك رزق أنفسهم لكنه اجراه على أيديهم من غير نقص لما قدر لهم كما بينه بقوله فان ما يردون الخ وفاعل يردون ضمير الذين والضمير المضاف اليه في أيديهم للموالي وضمير عليهم ورزقهم للمماليك ويدرون بالدال المهملة والراء المشددة من ادرار الرزق وهو ايصاله على التوالي (قوله فالموالي والمماليك الخ) يعني أن ضميرهم راجع لجملة ما قبله من الذين فضلوا وما ملكت أيمانهم والمعنى أنهم مستوون في تقدير الرزق وان كان بعضهم واسطة لبعض والمراد باستوائهم استواؤهم في أن كلا مرزوق بناله ما قدر له من غير زيادة ولا نقص فاندفع ما يتوهم من أن الاستواء ينافي تفضيل الموالي المتقدم وقوله في أن الله رزقهم أي الكل وقوله لازمة للجملة المنفية فالفاء تفريعية وعلى الوجه الآخر ان أريد بالتقرير التقرير ببيان وجهها فالفاء تعليلية وان أريد أنها مؤكدة لها لكون مدلوليهما شيأ واحدا فالفاء هي الاولى بعينها أعيدت للتأكيد ولتغاير هذين الوجهين فيما ذكر أتى بأو فليس عطفه بالواو أولى كما توهم (قوله ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب الخ) يعني أنها واقعة موقع فعل منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا وهو في تأويل شرط وجزاء وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله فيستووا حيث أتى به فعلا منصوبا وقال واقعة موقع الجواب لانها ليست فعلية ولهذا أولها بالفعل وقد جوز فيه أيضا أن يكون في تأويل فعل مرفوع معطوف على قوله برادي أي لا يردون فلا يستوون نحو ما تأتينا فتحدثنا وضمير يستووا للكل وعلى أنه متعلق بتكون وضمير لا يرضون للمشركين وعلى هذا فالتساوي منفي وعلى الاول مثبت لهم (قوله فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته) في الكشاف ان المعنى أنه جعلكم متفاوتين في الرزق فرزقكم أفضل مما رزق مماليككم وهم بشر مثلكم واخوانكم فكان ينبغي أن تردوا فضل ما رزقتموه عليهم حتى تتساووا في الملبس والمطعم كما

قوله وقوله خمس وسبعون الخ كان نسخته لم يذكر فيها الخلاف المذكور في نسخ القاضي التي بأيدينا كما أثبتناه بين يديك اه مصححه

(لكيلا يعلم بعد علم شيأ) ليصير الى حالة شبيهة بحالة الطفولية في النسيان وسوء الفهم (ان الله عليم) بمقادير أعمارهم (قدير) يميت الشاب النشط ويبقي الهم الفاني وفيه تنبيه على أن تفاوت آجال الناس ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم ولو كان ذلك مقتضى الطبائع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق) فمنكم غني ومنكم فقير ومنكم موال يتولون رزقهم ورزق غيرهم ومنكم مماليك حالهم على خلاف ذلك (فما الذين فضلوا برادي رزقهم) بمعطي رزقهم (على ما ملكت أيمانهم) على مماليكهم فان ما يردون عليهم رزقهم الذي جعله الله في أيديهم (فهم فيه سواء) فالموالي والمماليك سواء في أن الله رزقهم فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لها ويجوز أن تكون واقعة موقع الجواب كأنه قيل فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فيستووا في الرزق على أنه ردوا انكار على المشركين فانهم يشركون بالله بعض مخلوقاته في الالوهية ولا يرضون أن يشاركهم عبيدهم فيما أنعم الله عليهم فيساووهم فيه

يحكى عن أبي ذر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما هم اخوانكم فاكسوهم مما تلبسون وأطعموهم مما تطعمون فما روي عبده بعد ذلك الا ورداؤه رداؤه وازاره ازاره من غير تفاوت أفبنعمة الله يجحدون فجعل ذلك من جملة جحود النعمة وقيل هو مثل ضربه الله للذين جعلوا له شركاء فقال لهم أنتم لا تسوون بينكم وبين عبيدكم فيما أنعمت به عليكم ولا تجعلونهم فيه شركاء ولا ترضون ذلك لانفسكم فكيف رضيتم أن تجعلوا عبيدي لي شركاء وقيل المعنى أن الموالي والمماليك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي أنهم يردون على مماليكهم من عندهم شيأ من الرزق فانما ذلك رزقي أجريه اليهم على أيديهم قال الشارح رحمه الله تعالى وتبعه غيره فسر الآية بوجوه أحدها بين فيها حسن الملكة وثانيها أن يكون تمثيلا والممثل به ما نعورف بين الناس من أحوال السادات مع المماليك فذكر لتوبيخ المشركين وثالثها أنها بيان للجميع لان جميع النعم المعدودة من أول السورة الى هنا واصل منه تعالى للعبد سواء الحر وغيره لتلا يعين أحد على أحد ووجه كونه تمثيلا بأن القرينة عليه كون الآية تخلصا الى بيان قبائح الكفار وكفرانهم النعم في قوله ويعبدون من دون الله الخ وقوله أفبنعمة الله يجحدون تنبيه على القرينة وفيه بحث فان معناه الحقيقي مراد منه بلا شبهة فلا يصح أن يكون تمثيلا بالمعنى المتعارف فالظاهر أنه كناية عما ذكر الا أن يريد بالتمثيل كونه مثالا ونظيرا له والقرينة المذكورة لارادة التمثيل بالمعنى المذكور وما ذكره هذا كما قاله في سورة الروم ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء وقيل الفرق بين الأقاويل أن نعمته تعالى في القول الاول والثالث هي الرزق وفي القول الثاني نعمة الله مطلقا هذا والجحود في القول مجاز عن الكفران لان جحود النعمة ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعارة شبه منع الرزق من المماليك بالجحود وفيه تأمل والى الوجه الثاني أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله ردوا نكار الخ وكذا قوله يتخذون له شركاء وقوله فانه يقتضي بيان لاطلاق الجحد على الشرك وقوله وحيث أنكروا أمثال هذه الحجج بيان لان المراد من نعمة الله ما أنعم به من اقامة الحجج وايضاح السبل وارسال الرسل ولا نعمة أجل منها وهو معطوف على قوله حيث يتخذون ولما كان الجحود يتعدى بنفسه فعدي بالباء كما في قوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم أشار الى أن تعديه بالباء لتضمنه معنى الكفر أو لما فيه من معناه وقريب منه ما قيل انه من حمل النظير على النظير فالتضمن اصطلاحي أو لغوي (**قوله** وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء) أبو بكر رحمه الله تعالى أحد القراء السبعة والباقون قرؤا بالياء التحتية لسبق الخطاب في قوله بعضكم والغيبة في قوله فما الذين الخ فروعيا فيهما (**قوله** أي من جنسكم الخ) لما كانت النفس لها معان كالذات وهو أشهرها ولا يستقيم هنا كغيره فسرها بالجنس وهو مجاز اما في المفرد أو الجمع لان الذوات مجموعها جنس واحد فتدبر وقد استدل بعضهم بهذه الآية على تحريم نكاح الجن (**قوله** وقيل هو خلق حواء من آدم) قيل عليه لا يلائمه جمع الانفس والازواج وحمله على التعظيم تكلف غير مناسب للمقام وكذا كون المراد منهما البعض أي بعض الانفس وبعض الازواج وكأنه وجه تمريضه والذاهب اليه رأى أن حواء خلقت من نفس آدم عليه الصلاة والسلام كما مر فهو أنسب بالنظم مما قبله (**قوله** وحفدة) الحفدة جمع حافد ككاتب وكتبة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وهو من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اذا أسرع في الخدمة والطاعة وفي الحديث اليك نسعى ونحفد وقد ورد لازما ومتعديا وقيل أحفد أيضا وقيل أصل معناه سرعة القطع وقيل مقاربة الخطو وفي معناه اختلاف فقيل هو ولد الولد وكونهم من الازواج حينئذ يكون بالواسطة واذا كان بمعنى البنات فلا واسطة وقوله فان الحافد الخ بيان لوجه تخصيص الحافد ومعناه الخادم من الاقارب أو مطلقا بهن واختيار التعبير به لتعارفهن بالخدمة التامة لشفقتهن على الآباء والامهات والاختان الاصهار وقوله على البنات وقيده به ليخرج أزواج القرائب ممن يطلق الصهر عليه ولما كان القيد اذا تقدم تعلق بالمتعاطفين والاصهار ليسوا من الازواج جعلوا حفدة على هذا منصوبا بجعل رأى

قوله وفي الثالث الخ كذا في النسخ وهو ظاهر في الوجه الاول وكان الاصل وفي الاول والثالث فسقط الاول من الناسخ والتأمل في رجوعه للثالث اهـ مصححه

(أفبنعمة الله يجحدون) حيث يتخذون له شركاء فانه يقتضي أن يضاف اليهم بعض ما أنعم الله عليهم ويجحدوا أنه من عند الله أو حيث أنكروا أمثال هذه الحجج بعدما أنعم الله عليهم بايضاحها والباء لتضمن الجحود معنى الكفر وقرأ أبو بكر تجحدون بالتاء لقوله خلقكم وفضل بعضكم (والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا) أي من جنسكم لتأنسوا بها ولتكون أولادكم مثلكم وقيل هو خلق حواء من آدم (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وأولاد أولاد أو بنات فان الحافد هو المسرع في الخدمة والبنات يخدمن في البيوت أتم خدمة وقيل هم الاختان على البنات

وجعل لكم حفدة ولذا مرضه لانه لاقرينة على تقدير ماهو خلاف الظاهر وكذا تفسيره بالربائب جمع ربيبة وهى ابنة امرأة الرجل من غيره لان السياق للامتنان ولا يمتن بها وان قيل انه باعتبار الخدمة (**قوله** ويجوز أن يراد بها البنون الخ) ولما كان الظاهر ترك العطف حينئذ لاتحادهما بين أنه للتنبيه على تغاير الوصفين المنزل منزلة تغاير الذات وهما البنوة والحفدة فهو كقوله المنافقون والذين فى قلوبهم مرض وقوله * الى الملك القرم و بن الهمام * ومثله كثير فصيح فيكون امتنانا باعطاء الجامع لهذين الوصفين الجليلين فكانه قيل وجعل لكم منهن أولادا هم بنون وهم حافدون أى جامعون بين هذين الامرين (**قوله** من اللذائذ أو الحلالات) اشارة الى أن الطيب اما بمعناه اللغوى وهو ما يستلذ أو ماهو متعارف فى لسان الشرع وهو الحلال ولو قال الحلال بدل الحلالات كان أحسن لركاكته ولا يرد على الثانى أن المخاطب بهذا الكفار وهم لاشرع لهم فلا يناسب تفسيرها بها كما توهم لانهم مأمورون ومكلفون بها كما بين فى الاصول وأيضا فهم مرزوقون بكثير من الحلال الذى أكلوا بعضه وحرموا بعضه ولا يلزم اعتقادهم للحل ونحوه (**قوله** ومن للتبعيض الخ) المرزوق بمعنى مارزقه الانسان ووصل اليه وهو بعض من كل الطيبات فى الدنيا أو فى الآخرة لان هذا كالانموذج لها اذ فيها مالا عين رأت ولا أذن سمعت وأنموذج كنموذج بالفتح المثال معرب نموذه وقد مر تحقيقه وضمير منها اما للطيبات مطلقا أو للتى فى الدنيا لان منها كثيرا لم يصل اليهم أو التى فى الآخرة بقرينة قوله أنموذج وقوله الدنيا وهو المصرح به فى الكشاف ففى عبارته الغاز (**قوله** وهو أن الاصنام تنفعهم الخ) يعنى المراد بالباطل نفع الاصنام بشفاعتها ونحوه وتحريم ماذكر وفسر كفران النعم باضافتها الى غيره تعالى أو تحريم ما أحل منها لانه انكار وجحود لها فى الحقيقة لانهم اذا أضافوها لغيره فقد أنكروا كونه منعما بها واذا حرموها فقد أنكروها ثم انه وقع فى هذه الآية كما ترى وفى العنكبوت وبنعمة الله يكفرون بدون ضمير لانه لما سبق فى هذه السورة قوله أفبنعمة الله يجحدون أى يكفرون كما مر فلو ذكرت بدونه هنا لكانت تكرارا بحسب الظاهر فأتى بالضمير الدال على المبالغة والتأكيد ليكون ترقيا فى الذم بعيدا عن اللغوية وقيل انه أجرى على عادة العباد اذا أخبروا عن أحد بمنكر يجدون موجدة فيخبرون عن حاله الاخرى بكلام آكد من الاول ولا يخفى أنه فرق بلا فارق وقيل آيات العنكبوت أنكرت على الغيبة فلم يحتج الى زيادة ضمير الغائب وتخصيص هذه بالزيادة دون أفبالباطل لئلا تزيد الفاصلة الاولى على الثانية ولا يخفى أنه لا مقتضى للزوم الغيبة ولا لبس لو ترك الضمير فتأمله وقوله أوحرموا الخ أى كما حللوا ما حرم الله كالميتة (**قوله** وتقديم الصلة على الفعل الخ) أى فى الفاصلتين لا فى هذه فقط ولا فيهما والاولى تعلم بالقياس وان صح لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين الخ ثم انه ذكر للتقديم نكتتين الاهتمام لان الاهم المقدم والاهمية لان المقصود بالانكار الذى سيق له الكلام تعلق كفرانهم بنعمة الله واعتقادهم للباطل لا مطلق الايمان والكفران وايهام التخصيص وأقحم الايهام قيل لان المقام ليس بمقام تخصيص حقيقة اذ لا اختصاص لايمانهم بالباطل ولا لكفرانهم بنعم الله لكنه مخالف لقوله فى العنكبوت وتقديم الصلتين للاهتمام أو الاختصاص على طريق المبالغة وهو المصرح به فى الكشاف هنا لانهم اذا آمنوا بالباطل كان ايمانهم بغيره بمنزلة العدم ولان النعم كلها من الله بالذات أو بالواسطة فكفرانهم ليس الا لنعمه كما قيل * لايشكر الله من لايشكر الناسا * ولا منافاة بينهما لانه اذا نظر للواقع لا حصر فيه وان لوحظ ماذكر يكون حصرا ادعائيا وهو معنى الايهام للمبالغة فلا تخالف بين الكلامين كما ظن ولا حاجة الى أن يقال يجوز قصد التخصيص بالنسبة الى بعض ماعداهما على منوال القصر الاضافى وهو الذى أراده الزمخشرى (**قوله** من مطرونبات الخ) بيان لرزقا على اللف والنشر وقيل انه بيان لشيأ باعرابيه (**قوله** ورزقا ان جعلته مصدرا الخ) قال المعرب فى نصب شيأ وجوه أحدها أنه على المصدرية ليملك أى شيأ من الملك والثانى انه منصوب برزقا وهو منقول عن الفارسى رحمه الله فان كان الرزق يكون مصدرا كالعلم كما صرح به بعض النحاة وأشار اليه المصنف رحمه الله تعالى فلا غبار عليه

وقيل الربائب ويجوز أن يراد بها البنون والعطف لتغاير الوصفين (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو الحلالات ومن للتبعيض فان المرزوق فى الدنيا أنموذج منها (أفبالباطل يؤمنون) وهو أن الاصنام تنفعهم أو أن من الطيبات ما يحرم عليهم كالبحائر والسوائب (وبنعمت الله هم يكفرون) حيث أضافوا نعمه الى الاصنام أو حرموا ما أحل الله لهم وتقديم الصلة على الفعل اما للاهتمام أو لايهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل (ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيأ) من مطرونبات ورزقا ان جعلته مصدرا فشيأ منصوب به

وان استعمل بمعنى المرزوق كرعى بمعنى مرعى وكان اسم مصدر ففى عمله عمل المصدر خلاف فقد منعه
البصريون وأجازه غيرهم فالنصب على مذهب أهل الكوفة والثالث أنه بدل من رزقا أى لا يملك لهم شيأ
وأورد عليه أنه غير مفيد اذ من المعلوم أن الرزق من الاشياء والبدل يأبى لاحد شيئين البيان أو التأكيد
وليسا بموجودين هنا وفى الكشاف ما يدفعه وهو أن تنوين شيأ للتقليل والتحقير فان كان تنوين رزقا كذلك
فهو مؤكد والا فمبين وحينئذ فيصح فيه أن يكون بدل بعض أو كل ولا اشكال وقوله والا أى وان لم يكن
مصدرا بل اسما بمعنى المرزوق وقوله تعالى من السموات جوزوا فيه تعلقه بيملك ورزقا على المصدرية وأن
يكون صفة لرزقا (**قوله ولا يستطيعون أن يتملكوه الخ**) جوزوا فى جملة لا يستطيعون وجهين العطف على
صلة ما والاستئناف واستطاع متعد فمفعوله محذوف أشار المصنف رحمه الله تعالى اليه بقوله ان يتملكوه أو
هو اشارة الى أن مفعوله ضمير محذوف راجع لملك الرزق وعلى هذا لا يكون نفى الاستطاعة بعد نفى ملك الرزق
لغوا غير محتاج اليه فان عاد الضمير المحذوف الى الرزق نفسه كما فى الكشاف يكون نفى الاستطاعة تأكيدا
لنفى الملك أو يراد أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ولا يتأتى لهم ذلك ولا يستقيم فهو تأسيس وهو
الاولى لئلا يرد عليه ما قيل ان التأكيد يمنع من دخول العاطف لما بين المؤكد والمؤكد من كمال الاتصال
كما قرر فى المعانى وان كان مدفوعا بأنه غير مسلم عند النحاة وليس مطلقا عند أهل المعانى ألا ترى قوله تعالى
كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وقوله يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم وأما ما قيل انه فى غير
التأكيد المصطلح فهو ممنوع وأنه يجوز أن يحمل الاول على الحال والثانى على الاستقبال فليس بشئ
للتصريح بخلافه فهو منع للنقل ونقل لمحل النزاع فتدبر (**قوله أو لا استطاعة لهم أصلا**) دفع لتوهم
التكرار بوجه آخر وهو أنه منزل منزلة اللازم لا تقدير فيه والمعنى نفى الاستطاعة عنهم مطلقا على حد يعطى
ويمنع فالمعنى أنهم أموات لا قدرة لهم أصلا فيكون تذييلا للكلام السابق (**قوله وجمع الضمير فيه وتوحيده
فى لا يملك**) والعود على المعنى بعد الحمل على اللفظ فصيح وارد فى أفصح الكلام وان أنكره بعضهم
لما يلزمه من الاجمال بعد البيان المخالف للبلاغة وهو مردود كما فصل فى غير هذا المحل وقوله ويجوز أن يعود
ضمير يستطيعون الخ هذا جواب آخر وعليه فجملة لا يستطيعون جملة معترضة لتأكيد نفى الملك عن الآلهة
والمفعول محذوف كما أشار اليه بقوله شيأ وهذا وان كان خلاف الظاهر كما يشعر به التعبير بالجواز لكنه
سالم عن مخالفة المشهور فى العود على المعنى بعد مراعاة اللفظ فلا يرد عليه شئ (**قوله فلا تجعلوا له مثلا
تشركونه به الخ**) المثل فى عبارته بوزن العلم الشبه وليس واحد الامثال الواقع فى النظم بل بيان لحاصل
المعنى فهو كما فى الكشاف تمثيل للاشراك بالله قال المدقق فى الكشف أى ان الله تعالى جعل المشرك به
الذى يشبهه بخلقه بمنزلة ضارب المثل فان المشبه المخذول يشبه صفة بصفة وذاتا بذات كما أن ضارب المثل
كذلك فكأنه قيل ولا تشركوا وعدل عنه لما ذكر دلالة على التعميم فى النهى عن التشبيه وصفا وذاتا
وفى لفظة الامثال لمن لا مثال له نعى عظيم على سوء فعلهم وفيه ادماج لان الاسماء توقيفية وهذا هو الظاهر
لدلالة الفاء وعدم ذكر المثل منهم سابقا اهـ ويجوز عندى أن يريد أن تضربوا بمعنى تجعلوا لان الضرب
للمثل فيه معنى الجعل كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى سورة البقرة فيكون كقوله فلا تجعلوا لله أندادا
على أن الامثال جمع مثل فيكون وجها غير المذكور فى الكشاف وبه يظهر مغايرة ما بعده وعطفه بأو وهذا
مع ظهوره لم يعرج عليه أحد من أرباب الحواشى ولبعض الشراح هنا كلام مختل تركناه خوف الاطالة
(**قوله او تقيسونه عليه الخ**) هذا معطوف على تشركون به فهو صفة مثلا أيضا وضمير عليه للمثل لا لله
والفرق بينه وبين ما قبله على الوجه الثانى ظاهر لفظا ومعنى وأما على الاول فمعنى ضرب المثل فيما قبله
الاشراك بالله على أنه استعارة تمثيلية كما حقق فى شروح الكشاف ومعناه على هذا النهى عن قياس الله
على غيره فضرب المثل استعارة للقياس فان القياس الحاق شئ بشئ وهو عند التحقيق تشبيه مركب بمركب
فأو على ظاهرها وليست للتنويع كما توهم وقوله فان ضرب المثل تشبيه حال بحال تعليل لهذا فقط على

والا فبدل منه (ولا يستطيعون) أن يتملكوه
اولا استطاعة لهم أصلا وجمع الضمير فيه
وتوحيده فى لا يملك لان ما مفرد فى معنى الآلهة
ويجوز أن يعود الى الكفار أى ولا يستطيع
هؤلاء مع أنهم أحياء متصرفون شيأ من ذلك
فكيف بالجماد (فلا تضربوا لله الامثال) فلا
تجعلوا له مثلا تشركونه به أو تقيسونه عليه
فان ضرب المثل تشبيه حال بحال

الوجه الاول وتعليل لهما أو للثانى ويعلم منه حال الاول على غيره (**قوله** فساد ما يعولون عليه) من التعويل بالعين المهملة وهو الاعتماد ومن القياس بيان لما هو المعول عليه ووقع فى بعضها بالقاف بحذف احدى التاءين من التقول وهو الافتراء ولا يخفى بعدها لفظا ومعنى لان القياس ليس من الافتراء فى شئ وقوله على أن الخ صلة القياس لانه يتعدى بعلى كما يتعدى بالباء والى قال أبو نواس

من قاس غيركم بكم * قاس الثماد الى البحار

وجوز فيه أن يتعلق بشئ مقدر على أن صلة القياس محذوفة أى بناء على أن عبادة الخ وقوله وعظم جرمكم بالنصب عطف على فساد وهو مفعول ليعلم مقدر وقوله وأنتم لا تعلمون ذلك الاشارة الى فساد ما تعولون عليه وعظم جرمكم على حد قوله عوان بين ذلك وذلك مفعول تعلمون وقوله لما جرأتم عليه بالتخفيف والتشديد للراء يقال جرأتك على فلان حتى جرأت عليه والجراءة الاقدام والشجاعة (**قوله** فهو تعليل للنهى) قيل انه جار على جميع الوجوه فالظاهر تأخيره واعتذر له بأنه قدم للاهتمام واقتضاء التفسير الاول له ولو أخر لم يخل من ركاكة والظاهر أن وجه التعليل خفى فى الاول فلذا احتاج الى التصريح به وأشار بالفاء فى قوله فانه الخ الى اشتراكهما فيه وتقريره انه كانه قيل لا تشركوا به فأنتم قوم جهلة فلذا اصدر عنكم ماصدر فتأمل (**قوله** أو أنه يعلم كنه الاشياء) أى حقائقها هذا ناظر الى قوله أو يقيسون عليه الخ (**قوله** ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال الخ) فعلى هذا المنهى عنه ضرب الامثال له تعالى حقيقة والمراد النهى مبالغة عن الالحاد فى أسمائه وصفاته لانه اذا لم يجوز ضرب المثل له وهو استعارة يكنى لها شبهة ما فعدم اطلاق الاسماء واثبات الصفات من غير توقيف أولى ثم ضرب مثلا دل به على أنهم ليسوا بأهل ضرب الامثال لانهم على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم الى ضرب الامثال المستدعى لشدة الذكاء سبيل فهذا وجه التئام مابعده به على هذا الوجه عند صاحب الكشف وعند المصنف رحمه الله تعالى ما أشار اليه بقوله ثم علمهم الخ وأما على الاول فانه تعالى لما نهاهم عن ضرب المثل الفعلى وهو الاشراك عقبه بالكشف لذى البصيرة عن حالهم فى تلك الغفلة وحال من تابعهم بقوله ضرب الله مثلا عبدا مملوكا الآية (**قوله** فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه) هذا باعتبار المعنى المراد من التمثيل والتشبيه كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى ولا يضره كونه اخبارا عما فى اللوح أو العلم لان اشراكهم وضربهم الامثال من غير تطبيق لمناصلها ثابت فيه أيضا مع أنه لا يتعين فيه المضى ولا الاخبار فتدبر (**قوله** الذى رزقه الله مالا كثيرا) الكثرة تؤخذ من كونه حسنا فان القلة التى هى أخت العدم لا حسن فى ذاتها أو هو من قوله سرا وجهرا الدالين على كمال التصرف وسعة المتصرف فيه (**قوله** واحتج بامتناع الاشراك والتسوية) هو عطف تفسير للاشراك واحتج معطوف على مثل يعنى المقصود من التمثيل ماذكر من الاحتجاج وترك لانه يعلم بالطريق الاولى ولايهام أنه لا يليق بعاقل توهمه (**قوله** وقيل هو تمثيل للكافر المخذول الخ) يعنى شبه الكافر المخذول بمملوك لا تصرف له لانه لاحباط عمله وعدم الاعتداد بأفعاله واتباعه لهواه كالعبد المنقاد الملحق بالبهائم بخلاف المؤمن الموفق فلا لغوية فى التمثيل كما قيل وأشار بتمريضه الى ضعفه لبعده (**قوله** وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل الخ) الدال على المالكية قوله ومن رزقناه لان من رزق شيأ ملكه ولوقوعه فى مقابلة المملوك والتصرف من قوله ينفق منه سرا الخ الواقع فى مقابلة عدم القدرة على شئ من التصرفات فان قلت جعله قسيما للمالك المتصرف انما يلزم منه أن لا يكون مالكا كما ذكر فان المالك قد لا يكون متصرفا كالصبى والمجنون قلت هذا بناء على أن الملك يلزمه صحة التصرف بالذات وأن قوله لا يقدر على شئ صفة كاشفة لا تقييدية ولا يضره خروج المكاتب والمأذون له وفيه نظر وأما عدم تصرف الصبى والمجنون فلعارض وفقد شرط فتأمل وهذا رد على من قال ان الآية تدل لمذهب مالك رحمه الله الذاهب لصحة ملك العبد لان الاصل فى الصفة أن تكون مقيدة فتدبر (**قوله** والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا) فيكون تقديره وحرا رزقناه الخ وكل منهما نكرة موصوفة وقوله وجمع الضمير وان

(أن الله يعلم) فساد ما تعولون عليه من القياس على أن عبادة عبد الملك أدخل فى التعظيم من عبادته وعظم جرمكم فيما تفعلون (وأنتم لا تعلمون) ذلك ولو علمتموه لما جرأتم عليه فهو تعليل للنهى أو أنه يعلم كنه الاشياء وأنتم لا تعلمونه فدعوا رأيكم دون نصه ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الامثال وأنتم فانه يعلم كيف تضرب الامثال وأنتم لا تعلمون ثم علمهم كيف يضرب فضرب مثلا لنفسه ولمن عبد دونه فقال (ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا هل يستوون) مثل ما يشرك به بالمملوك العاجز عن التصرف رأسا ومثل نفسه بالحر المالك الذى رزقه الله مالا كثيرا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء واحتج بامتناع الاشراك والتسوية بينهما مع تشاركهما فى الجنسية والمخلوقية على امتناع التسوية بالاصنام التى هى أعجز المخلوقات وبين الله الغنى القادر على الاطلاق وقيل هو تمثيل للكافر المخذول والمؤمن الموفق وتقييد العبد بالمملوك للتمييز عن الحر فانه أيضا عبد الله وبسلب القدرة للتمييز عن المكاتب والمأذون وجعله قسيما للمالك المتصرف يدل على أن المملوك لا يملك والاظهر أن من نكرة موصوفة ليطابق عبدا وجمع الضمير فى يستوون لانه للجنسين فان المعنى هل يستوى الاحرار والعبيد (الحمد لله)

تقدمه اثنان إفالظاهر يستويان (**قوله كل الحمد له**) رجح كون التعريف استغراقيا واللام استحقاقية
والمراد الاستحقاق الذاتي وقدمر تفصيله في فاتحة الكتاب فلا يرد عليه أنه قد يحمد غير الله تعالى ونفى
الاستحقاق عن غيره لافادة الاستغراق للحصر كما مر وقوله لانه مولى النعم كلها المراد بالنعم مايشمل الفضائل
والفواضل فلا يرد عليه أن الحمد أعم من الشكر أو أنه حمل الحمد على معنى الشكر بقرينة المقام وقوله
فضلا عن العبادة بيان لارتباطه بما قبله ولذا قيل في تفسيره ان المراد الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور المحجة
بل أكثرهم لا يعلمون ذلك وقوله لا يعلمون حذف معموله اختصارا أو اقتصارا وقوله فيضيفون الخ ربطه
بما قبله (**قوله ولد أخرس الخ**) الخرس عدم النطق والبكم الخرس المقارن لخلقته لا العارض ويلزمه
الصمم فكونه لا يفهم لعدم السمع وكونه لا يفهم غيره بالتشديد لعدم نطقه والاشارة لا يعتدبها العدم تفهيمها
حق التفهيم لكل أحد وقوله من الصنائع والتدابير خصه به لان له قدرة على بعض الاشياء كما يشاهد منه
لنقصان عقله المكتسب لان قوته بسلامة الحواس الظاهرة التي هي آلة له وأما اكتسابه بعض الصنائع
بالنظر كما تراه فلعل دفعه أن الصنائع ليس المراد بها الاستغراق وفيه نظر (**قوله عيال**) في التكملة عيال جمع
عيل كجياد جمع جيد ويكون اسما للواحد وعليه استعمال المصنف رحمه الله تعالى وكذا استعمله صاحب
المقامات كما نبه عليه الامام المطرزي وثقل بكسر فسكون بمعنى ثقيل ومن يلي أمره تفسير لمولاه وله معان
أخر (**قوله حيثما يرسله**) بالجزم اشارة الى أنها شرطية وأن فاعل يوجه ضمير المولى ومفعوله ضمير الابكم
وقوله على البناء للمفعول أي مع حذف الضمير وهي قراءة علقمة وطلحة (**قوله ويوجه**) أي وقرئ يوجه
بالبناء للفاعل والجزم وحذف هاء الضمير فهو معطوف على قوله يوجه على البناء للمفعول وقوله بمعنى يتوجه
يعني أنه على هذه القراءة المعزية لابن مسعود رضي الله عنه وابن وثاب وجه فيها لازم بمعنى توجه وفاعله
ضمير الابكم كما ورد كذلك في المثل المذكور وغيره فأوجه في المثل المذكور بكسر الجيم معلوم لا بفتحها
مجهول كما ضبط بقلم بعض النساخ فهو تحريف منه وقيل انه على هذه متعد والفاعل ضمير الباري ومفعوله
محذوف تقديره كقراءة العامة (**قوله أينما أوجه ألق سعدا**) هذا مثل لمن يتلقاه الشر أينما سلك أو لمن
يفر من مكروه فيقع في آخر وسعد اهنا اسم قبيلة لا اسم رجل شرير كما غلط في تفسيره به العلامة وأصله أن
الاضبط بن قريع السعدي كان سيد قومه فأصابه منهم جفوة فارتحل عنهم الى قوم آخرين فرآهم يصنعون
بساداتهم مثل صنيع قومه فقال أينما أوجه ألق سعدا أي قوما مثلهم في الجفوة وقوله وتوجه الخ أي
وقرئ توجه ماضيا من التفعل وفاعله ضمير الابكم وقوله بنجح بضم النون وسكون الجيم والحاء المهملة هو
الظفر والفوز وكفاية المهم كناية غيره فيما يهمه ويعتني به وذكره تمثيلا لا تخصيصا وهو مأخوذ من السياق
(**قوله ومن هو فهم**) بكسر الهاء صفة كحذر ومنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة في النطق قيل هو
مأخوذ من الاستمرار التجددي الدال عليه يأمر بالعدل وقيل انه اشارة الى اعتبار معنى النطق بكل ما فيه
نفع للناس لا حصره في الامر بالعدل لان مقابل أبكم ناطق بكل خير ومن أخذه من الاستمرار التجددي
في المضارع جعله بمنزلة تفسير يأمر بالعدل وليس كذلك ولا يخفى ما فيه فان مقابل أبكم ناطق مطلقا
لا ماذكر وماذكر ان جعل تفسير المنطوق يأمر بالعدل فلا شبهة في بطلانه وان جعل تفسيرا له باعتبار لوازمه
ومدلول هيئته فلا محذور فيه كما ستسمعه عن قريب وقوله ذو كفاية أي يكفي الناس في مهماتهم ويبلغ من
مراداتهم كما يقال للوزير كافي الكفاة (**قوله وهو على صراط مستقيم**) جملة حالية مبينة لكماله في نفسه
ولما كان ذلك مقدما على تكميل الغير أتى بها اسمية فانها تشعر بذلك مع الثبوت الى مقارنة ذي الحال فلا
يقال الانسب تقديمها في النظم كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو في نفسه الخ (**قوله لا يتوجه
الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي**) وأسهله لان كل طريقين موصلين المستقيم منهما أقرب بديهة كما يظهر
في الشكل المثلث (**قوله وانما قابل تلك الصفات**) أي كونه أبكم ولا قدرة له ثقل على غيره لا يأت بخير بهذين
الوصفين يعني أمره بالعدل وكونه على الطريق القويم لانهما كمال مقابله ونهايته لانه اختير آخر صفات

كل الحمد لله لا يستحقه غيره فضلا عن العبادة
(بل أكثرهم لا يعلمون)
لانه مولى النعم كلها
فيضيفون نعمه الى غيره ويعبدونه لاجلها
(وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم)
ولد أخرس لا يفهم ولا يفهم (لا يقدر
على شئ) من الصنائع والتدابير لنقصان عقله
(وهو كل على مولاه) عيال وثقل على
من يلي أمره (أينما يوجهه) حيثما يرسله
مولاه في أمر وقرئ يوجه على البناء
للمفعول ويوجه بمعنى يتوجه كقوله أينما
أوجه ألق سعدا وتوجه بلفظ الماضي
(لا يأت بخير) بنجح وكفاية مهم (هل يستوي
هو ومن يأمر بالعدل) ومن هو فهم منطيق
ذو كفاية ورشد ينفع الناس يحثهم على العدل
الشامل لجامع الفضائل (وهو على صراط
مستقيم) وهو في نفسه على طريق مستقيم
لا يتوجه الى مطلب الا ويبلغه بأقرب سعي
وانما قابل تلك الصفات بهذين الوصفين
لانهما كمال ما يقابلهما وهذا تمثيل ثان
ضربه الله تعالى لنفسه وللاصنام لابطال
المشاركة بينه وبينها أو للمؤمن والكافر

الكمال المستدعية لما ذكر وأزيد حيث جعله هاديا مهديا وتحقيق ماذكر فى ضرب المثل بوجهيه يعلم بالقياس على المثل السابق (**قوله يختص به علمه لايعلمه غيره**) الضمير الاول ان كان لله والثانى للغيب أى يختص بالله علم الغيب فالباء داخلة على المقصور عليه وقوله لايعلمه غيره مستفاد من تقديم الخبر لا من اللام ولو عكس حال الضمير كانت داخلة على المقصور والاختصاص بمعنى التمييز أو على القلب كما مر تفصيله وأشار بقوله علمه الى تقدير المضاف أو هو بيان لحاصل المعنى (**قوله بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس**) بتعريفه للغيب بما ذكر خرج ما أثبته أهل الهيئة من أحكام النجوم فان حركات النجوم المرصودة المحسوسة دالة عليه وقوله غائب عن أهل السموات قيل انه اشارة الى تقدير مضاف ولا حاجة اليه (**قوله وما أمر قيام الساعة**) فيه اشارة الى تقدير مضاف والسرعة والسهولة عليه تعالى مأخوذة من تشبيهه بلمح البصر والطرف مصدر فى الاصل ويطلق على الجفن الاعلى وهو المراد هنا وقوله أو أمرها بيان لان ضمير هو راجع لامر الساعة وضميرمنه للمح البصر وهو بيان لان متعلق أقرب محذوف للعلم به وتلك الحركة أى حركة الطرف وقوله كان فى آن أى أى جزء من الزمان غير منقسم وهذا مما تبع فى استعماله الحكماء والمولدين والمذكور فى كتب اللغة والنحو أن الآن هو الزمان الذى تقع فيه الحركة والسكون قولا وفعلا وقد وقع آن فى أول أحواله بالالف واللام معرفة وأنه ليس له نكرة ولا يقال آن منكرا ولذا بنى وفيه كلام طويل فى شرح أدب الكاتب (**قوله وأو للتخيير الخ**) هذا بناء على ما ذهب اليه ابن مالك من أن التخيير مدلول أو وأنه غير مختص بالوقوع بعد الطلب بل يقع فى الخبر ويكثر فى التشبيه حتى خصه بعضهم به فى الخبر كقوله فهى كالحجارة أو أشد قسوة وفى شرح الهادى اعلم أن التخيير والاباحة مختصان بالامر اذ لامعنى لهما فى الخبر كما أن الشك والابهام مختصان بالخبر وقد جاءت الاباحة فى غير الامر كقوله كمثل الذى استوقد نارا الى قوله أو كصيب من السماء أى بأى هذين شبهت فأنت مصيب وكذا ان شبهت بهما جميعا ومثله فى الشعر كثير فما قيل ان التخيير انما يكون فى المحظور كخذ من مالى دينارا أو درهما أو فى التكليفات كالكفارات غير وارد وكذا ما توهم أن المراد تخيير المخاطب بعد فرض الطلب والسؤال فلا حاجة الى البناء على ما ذكر وأنه مشكل من جهة أخرى وهو أن أحد الامرين من كون قدره قدر لمح البصر أو أقرب غير مطابق للواقع فكيف يخير الله بين ما لا يطابقه وهذا كله من ضيق العطن فان كون أحدهما بل كليهما غير واقع لاضير فيه فانه مشبه به ولم يقل أحد بأن عدم الوقوع فيه لازم بل قد يستحسن فيه عدم الوقوع كما فى قوله

اعلام ياقوت نشر • ن على رماح من زبرجد

والبعرة تدل على البعير وقد مر تحقيق هذا فى قوله كالحجارة أو أشد قسوة (**قوله أو بمعنى بل**) هذا مروى عن الفراء وقد رده أبو حيان رحمه الله تعالى بأن الاضراب بقسميه لايصح هنا أما الابطالى فلان ابطال ما قبله من الاسناد يؤول الى أنه اسناد غير مطابق ولا يصح وأما الانتقالى فيلزمه التنافى بين الاخبار بكونه مثل لمح البصر وكونه أقرب منه فلا يمكن صدقهما معا وأجيب باختيار الثانى ولا تنافى بين تشبيهه فى سرعة تحققه وسهولته بما هو غاية ما يتعارفه الناس فى بابه وبين كون تحققه فى الواقع فيما هو أقرب منه وهذا بنا على أن الغرض من التشبيه بيان تحققه وسرعته لا بيان مقدار زمان وقوعه وتحديده فلا يرد عليه أن المعنى على تشبيه أمر قيام الساعة فى قدر زمانه لا فى حال آخر من أحواله فالمنافاة بحالها وأجيب بما يصححه بشقيه وهو أنه ورد على عادة الناس بمعنى أن أمرها اذا سئلتم عنه أن يقال فيه هو كلمح البصر ثم يضرب عنه الى ما هو أقرب كما قرره فى الكشاف وبينه المصنف رحمه الله تعالى بقوله الذى يقولون فيه الخ وفى قوله أيضا مبالغة ما يشير الى دفع السؤال رأسا فلا محذور وقال الزجاج أو للابهام يعنى أنه يستبهم على من يشاهد سرعتها هل هى كلمح البصر أو أقل فلا يقال انه لافائدة فى الابهام هنا فتدبر واستقرابه عده قريبا وهو بعيد عند الناس (**قوله فيقدر أن يحيى الخلائق الخ**) أى لبعثهم اذا قامت الساعة وذكر أمر قيام الساعة بعد غيب السموات كذكر جبريل عليه الصلاة والسلام بعد الملائكة وقوله ان الله على كل شئ قدير تعليل له وعقبه

(ولله غيب السموات والارض) يختص به علمه لايعلمه غيره وهو ما غاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوسا ولم يدل عليه محسوس وقيل يوم القيامة فان علمه غائب عن أهل السموات والارض (وما أمر الساعة) وما أمر قيام الساعة فى سرعته وسهولته (الا كلمح البصر) الا كرجع الطرف من أعلى الحدقة الى أسفلها (أو هو أقرب) أو أمرها أقرب منه بأن يكون فى زمان نصف تلك الحركة بل فى الآن الذى يبتدأ فيه فانه تعالى يحيى الخلائق دفعة وما يوجد دفعة كان فى آن وأو للتخيير أو بمعنى بل وقيل معناه ان قيام الساعة وان تراخى فهو عند الله كالشئ الذى يقولون فيه هو كلمح البصر أو هو أقرب مبالغة فى استقرابه (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر أن يحيى الخلائق دفعة كما قدر أن أحياهم متدرجا

بقوله والله أخرجكم الخ معطوفا بالواو ايذانا بأن مقدوراته تعالى لانهاية لها والمذكور بعض منها واليه أشار بقوله ثم دل على قدرته الخ (**قوله** أمهاتكم) القراآت وتوجيهها مفصل فى محله ووزن أم فعل لقولهم الامومة والهاء فيه مزيدة والاكثر زيادتها فى الجمع وورد بدونها وقل زيادتها فى المفرد وقيل الامات للبهائم والامهات للاناسى وأما زيادة الهاء فى الفعل فنادرة (**قوله** والهاء مزيدة مثلها فى اهراق الخ) هذا رد لما قاله بعض أهل اللغة انها أصلية وقال ابن السيد فى شرح أدب الكاتب هو غلط والصحيح أنهما فعلان رباعيان أأمت والهاء بدل من همزة أفعلت وفى اهرقت عوض من ذهاب حركة عين الفعل عنها ونقلها الى الفاء وأصله اريقت أو أروقت على اختلاف فيه ثم نقلت حركة الياء أو الواو الى الراء فانقلبت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها الآن وحذفت لالتقاء الساكنين والدليل عليه أنها لو كانت فاء الفعل لزم أن يجرى هرق مجرى ضرب من الافعال الثلاثية وأهرقت مجرى أكرمت من الرباعى الصحيح ولم تقله العرب وانما قالوا أهرقت اهريق بفتح الهاء وكذا تفتح فى اسم الفاعل والمفعول مهريق ومهراق بالفتح لها وبدل من همزة لو ثبتت فى تصريف الفعل فتحت فلو أبقوا تصريفه على أصله قلت فى مضارعه يؤريق وفى اسم فاعله مؤرق ومفعوله مؤرق بفتح الهمزة فيه ومصدره هراقة كاراقة واذا صرفوا أهرقت فضارعه اهرق ومصدره اهراق واسم فاعله مهرق ومفعوله مهرق بسكون الهاء فى جميعها فهذا يدل على أنه رباعى معتل والهاء بدل من الهمزة أو عوض من الحركة اه (**قوله** جهالا الخ) يشير الى أن الجملة حالية وقوله مستصحبين الخ صفة كاشفة له وتفسير للا تعلمون وشيأ منصوب على المصدر به أو مفعول تعلمون والنفى منصب عليه أى لا تعلمون شيأ أصلا من حق المنعم وغيره وجهل الجمادية ما كانوا عليه قبل نفخ الروح (**قوله** أداة تتعلمون بها فتحسون الخ) الاداة الآلة وجملة وجعل لكم السمع ابتدائية أو معطوفة على ماقبلها والواو لا تقتضى الترتيب ونكتة تأخيره أن السمع ونحوه من آلات الادراك انما يعتد به اذا أحس وأدرك وذلك بعد الاخراج وجعل ان تعدى لواحد فلكم متعلق به وهو بمعنى خلق وان تعدى لاثنين بمعنى صيرفهو مفعوله الثانى وفى قوله مشاعر اشارة الى أن السمع والبصر عبارة عن الحواس الظاهرة أو اكتفى به عن غيره اذ لكل منها مدخل فى الادراك وقوله أداة الخ تفسير لحاصل معنى جعلها لهم وأفرد لاتحادها فى سببية الادراك ولو جمع كان أظهر وكأنه تركه لئلا يتوهم دخول الافئدة فيها وفاء فتحسون تفصيل وتفسير لما قبله ومشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لمحل الشعور أو آلته والمراد الحواس الظاهرة (**قوله** فتدركونها) ترتيبه على ماقبله اما لان تحسون بمعنى تقصدون الحس والادراك أو تستعملون الحواس أو بناء على تغايرهما فان الادراك للحس المشترك أو للعقل والاحساس للحواس الظاهرة وأما كونه تكريرا وتوكيدا فلا وجه له (**قوله** وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية) كان الظاهر أن يقول العلوم الكسبية لان المعالم جمع معلم الشئ وهو مظنته ومايستدل به عليه وليس هذا محله وأما كونه جمع معلوم أو معلومة أى قضية معلومة فتكلف لايساعده اللفظ والاستعمال فالظاهر أنه جمع معلم والمراد به الامر الكلى الذى سيتعلق به العلم لانه محل للعلم فى الجملة وعبر به دون معلوم لانه ليس معلوما بالفعل للزوم تحصيل الحاصل أو استعمل مفعل بمعنى مفعول مجازا كمركب بمعنى مركوب كما فى شرح المفصل وبالنظر متعلق بتتمكنوا أو بتحصيل والتمكن بترتيب ماعنده من المعلومات والمشاركات تقتضى الحكم ايجابا والمباينات سلبا ومحصله ماذهب اليه الحكماء من أن النفس فى أول أمرها خالية عن العلوم فاذا استعملت الحواس الظاهرة أدركت أمورا جزئية بمشاركات ومباينات جزئية بينها فاستعدت لان يفيض عليها المبدأ الفياض المشاركات الكلية وأهل السنة لا يقولون بهذا ويقولون النفس تدرك الكلى والجزئى باستعمال المشاعر وبدونه كما فصل فى محله (**قوله** كى تعرفوا ما أنعم تعالى عليكم) ذكر المعرفة لان مجرد ماذكر قبله لا يقتضى الشكر مالم يعرف كونه نعمة منه تعالى وتفسير لعل بكى مر تحقيقه فى البقرة (**قوله** على أنه خطاب للعامة) أى جميع الخلق المخاطبين

قيله

ثم دل على قدرته فقال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) وقرأ الكسائى بكسر الهمزة على أنه لغة أو اتباع لما قبلها وحمزة بكسرها وكسر الميم والهاء مزيدة مثلها فى اهراق (لا تعلمون شيأ) جهالا مستصحبين جهل الجمادية (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) أداة تتعلمون بها فتحسون بمشاعركم جزئيات الاشياء فتدركونها ثم تتنبهون بعقولكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرر الاحساس حتى تتحصل لكم العلوم البديهية وتتمكنوا من تحصيل المعالم الكسبية بالنظر فيها (لعلكم تشكرون) كى تعرفوا ما أنعم عليكم طورا بعد طور فتشكرونه (ألم يروا الى الطير) قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء على أنه خطاب للعامة (مسخرات)

قبله فی قوله أخرجکم لا علی أنّ المخاطب من وقع فی قوله ویعبدون من دون الله بتاویل الخطاب لانه المناسب للاستفهام الانکاری فی ألم یروا ولذا جعل قراءة الغیبة باعتبار غیبة یعبدون ولم یجعلوه التفاتا وحینئذ فالانکار باعتبار اندراجهم فی العامة ولما فیه من الخفاء نص علیه فسقط ما قیل ان الخطاب وجهه ظاهر لانّ ما قبله وما بعده کذلک والمحتاج الی التوجیه قراءة الغیبة وأمّا ما قیل انّه صاحب دیاره بالیاء التحتیة فلذا احتاج لتوجیه الخطاب فتلفیق وتلزیق لانّ النقط والشکل لیس فی المصاحف العثمانیة وانما کان بعد ذلک (**قوله** بما خلق لها من الاجنحة الخ) المؤاتیة بمعنی الموافقة وترد بمعنی المساعدة تقول آتیته علی کذا مؤاتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة تقول واتیته کما تقول واسیته وهو خطأ عند بعضهم وصوابه الهمز وصححه بعض أهل اللغة أیضا وفسر الزمخشری الجوّ طلقا بالهواء المتباعد من الارض ووقع فی بعض کتب اللغة تفسیره بالهواء مطلقا فامّا أن یکون المصنف رحمه الله تعالی تبعه فیه أو هو تفسیر للجوّ المضاف للسماء وعن کعب أنّ الطیر لا یرتفع أکثر من اثنی عشر میلا والعلاقة بکسر العین ما یعلق به والدعامة بکسر الدال المهملة والعین المهملة ما یدعم به الشیء أی یجعل تحته لئلا یقع کالعمود وجملة ما یمسکهن حال من ضمیر مسخرات أو من الطیر أو مستأنفة (**قوله** تسخیر الطیر للطیران) مجرور عطف بیان لذلک وتفسیر للمشار الیه ویصح رفعه ونصبه ویجوز أن یدرج فی معنی اسم الاشارة ما قبله من قوله والله أخرجکم فیظهر معنی الجمعیة فی آیات وقوله الطیران فیه أی فی الجوّ وفی بعض النسخ فیها أی فی الاهویة وقیل انه علی تأنیث الجوّ باعتبار الجوّة التی هی لغة فیه وقوله علی خلاف طبعها یعنی الهوی الجهة السفل کما هو شأن الاجسام والاجرام وقوله بحیث یمکن الطیران لخفته والهامه الدّرک کالسابح فی الماء الی غیر ذلک وقوله لانهم المنتفعون بها بیان لوجه التخصیص مع ظهور الآیات لغیرهم وفیه اشارة الی أنّ لام الاختصاص یفهم منها النفع (**قوله** موضعا تسکنون فیه) وحده لانه بمعنی ما یسکن أی المسکون فیه لانّ فعلا بمعنی مفعول أو لانه فی الاصل مصدر ومن بیانیة والجار والمجرور حال والمدر بفتح الدال المهملة الطین الیابس والقباب جمع قبة وهو ما رفع للدخول فیه ولا یختص بالبناء کما فی العرف وفی لفظ الاتخاذ ما یشعر به لانه لا یشترط فی التسمیة السکنی بالفعل والادم بفتحتین جمع أدیم وهو الجلد المدبوغ أو اسم جمع له (**قوله** ویجوز أن یتناول المتخذ من الوبر) وهو شعر الابل والصوف للغنم والشعر لغیرهما وتخصیص المصنف رحمه الله تعالی له بالمعز فیما سیأتی باعتبار ما ذکر من الانعام وهو المراد هنا أیضا ولا یرد علیه أنه علی کونه بمعنی الادم من تبعیضیة واذا أرید الوبر ونحوه فهی ابتدائیة فاذا عم لزم استعمال المشترک فی معنییه لانّ المصنف رحمه الله تعالی ممن یجوزه وقیل الجلود مجاز عن المجموع وقوله تجدونها اشارة الی أنّ السین لیست للطلب بل للوجدان کاحمدته وجدته محمودا (**قوله** وقت ترحالکم) کذا فی أکثر النسخ وهو ظاهر وفی بعضها یوم وقت ترحالکم وکان وجهها أنه تفسیر للیوم بمعنی الوقت ومطلق الزمان فوقت بدل من یوم أو مرفوع خبره والاولی أولی ولما کانت خفتها فی السفر أعظم منه قدمت ولذا وجه خفة الحضر بأنها یخف ضربها ونقلها فیه اذ قد تضرب فی الحضر وتنقل لداع لذلک کما سیأتی وقوله ووضعها أی علی الارض وهو مرفوع عطف علی حملها وکذا ضربها وأو للتقسیم (**قوله** أو النزول) هذا هو التفسیر الثانی وهو أنّ المراد بالظعن ترحال المسافر وبالاقامة نزوله فی منا هله ومراحله وعلی الاول الظعن السفر والاقامة الحضر قیل والثانی أولی اذ ظهور المنة فی خفتها فی السفر أقوی اذ لا یهم المقیم أمرها وقیل ینبغی أن یکون الاول أولی لشموله حالی السفر والحضر ولانّ حالی الترحل والنزول اندرجا فی الظعن مقابل الحضر والخفة فیهما نعمة وقد تنقل فی الحضر لداع یقتضی ذلک کما قیل

تنقل فلذات الهوی فی التنقل * والاندراج المذکور غیر ظاهر لانّ من ذهب الی الثانی لا یجعل الظعن مقابل الحضر بل مقابل النزول ففیه نظر وقوله بالفتح هما لغتان فیه والفتح کما فی المعالم أجزل اللغتین وقیل الاصل الفتح والسکون تخفیف لاجل حرف الحلق کالشعر والشعر وقوله الضائنة الضائن خلاف

مذللات للطیران بما خلق لها من الاجنحة والاسباب المؤاتیة له (فی جو السماء) فی الهواء المتباعد من الارض (ما یمسکهن) فیه (الا الله) فانّ ثقل جسدها یقتضی سقوطها ولا علاقة فوقها ولا دعامة تحتها تمسکها (انّ فی ذلک لآیات) تسخیر الطیر للطیران بأن خلقها خلقة یمکن معها الطیران وخلق الجو بحیث یمکن الطیران فیه وامساکها فی الهواء علی خلاف طبعها (لقوم یؤمنون) لانهم هم المنتفعون بها (والله جعل لکم من بیوتکم سکنا) موضعا تسکنون فیه وقت اقامتکم کالبیوت المتخذة من الحجر والمدر فعل بمعنی مفعول (وجعل لکم من جلود الانعام بیوتا) هی القباب المتخذة من الادم ویجوز أن یتناول المتخذة من الوبر والصوف والشعر فانها من حیث انها نابتة علی جلودها یصدق علیها انها من جلودها (تستخفونها) تجدونها خفیفة یخف علیکم حملها ونقلها (یوم ظعنکم) وقت ترحالکم (ویوم اقامتکم) ووضعها أو ضربها وقت الحضر أو النزول وقرأ الحجازیان والبصریان یوم ظعنکم بالفتح وهو لغة فیه (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) الصوف للضائنة والوبر للابل

الماعز وجمعه ضأن وهي ضائنة فالمناسب الضأن لمقابله وقد تقدم تفسير الانعام وشموله للازواج الثمانية بخلاف النعم فانه يختص بالابل والمعز بفتح العين معروف يشمل ذكره وأنثاه (قوله مايلبس ويفرش) فالفرق بينه وبين المتاع أن الاول ما يتخذ للاستعمال والثانى للتجارة وقيل هما بمعنى وعطفا لجعل تغاير اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما فى قوله * وألفى قولها كذبا ومينا * والاول أولى ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى وأثاثا منصوب بالعطف على بيوتا مفعول جعل فيكون مما عطف فيه جار ومجرور مقدم ومنصوب على مثلهما نحو ضربت فى الدار زيدا وفى الحجرة عمرا وهو جائز أو هو حال فيكون من عطف الجار والمجرور فقط على مثله والتقدير وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها حال كونها أثاثا وليس المعنى على هذا كما قاله السمين رحمه الله تعالى وهو ظاهر (قوله أو الى أن تقضوا منه أوطاركم) أى حاجاتكم من الانتفاع بها والفرق بين هذا وما قبله أن المعنى على الاول أن التمتع به ممتد لا كالثمار والمأكولات وعلى الثانى بيان لمدة امتداده وهى زمان حياتهم وعلى هذا زمان الاحتياج اليه وهى متقاربة وقيل ان الاخير عام متناول لما قبله وقوله والجبل المناسب والجبال ومعنى تتفيؤن تستظلون من الفىء وتستكنون تستترون من الكن والكهوف جمع كهف وهو المغارة هنا والكن السترة من أكنه وكنه أى ستره وجمعه أكنان وأكنة (قوله خصه بالذكر الخ) فهو على هذا من الاكتفاء بهذا دون ذاك المناسب لذكره لقول الزمخشرى أو لان ما يقى من الحر يقى من البرد لانه خلاف المعروف اذ وقاية الحر رقيق القمصان ورفيعها ووقاية البرد ضده وكون وقاية الحر أهم لشدته بأكثر بلادهم قيل يبعده ذكر وقاية البرد سابقا فى قوله لكم فيها دفء وهو وجه الاقتصار على الحر هنا لتقدم ذكر خلافه ثمة فتأمل (قوله والجواشن) جمع جوشن وهو الدرع أيضا وقوله كذلك لتشبيه اتمام النعم فى الماضى باتمامها فى المستقبل

كما أحسن الله فيما مضى * كذلك يحسن فيما بقى

أو هو تشبيه لهذا الاتمام به كما مر غير مرة (قوله أى تنظرون فى نعمه فتؤمنون به) يعنى أن الاسلام اما بمعناه المعروف فهو رديف الايمان أو بمعناه اللغوى وهو الاستسلام والانقياد وعلى كل حال فهو موضوع موضع سببه وهو النظر والتفكر فى مصنوعاته أو مكنى به عنه (قوله وقرئ تسلمون من السلامة) هى قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقدر تشكرون لان مجرد اتمام النعمة ليس مؤديا للسلامة بدونه وكذا تقدير تنظرون ولو فسر بالسلامة من الآفات مطلقا ليشمل آفة الحر والبرد تمت النعمة (قوله تعالى فان تولوا) فى التعبير بالفعل اشارة الى أن الاصل فطرة الاسلام وخلافها عارض متجدد وقوله أعرضوا اشارة الى أن تولوا ماض غائب ففيه التفات للاعراض عن المعرض ويصح أن يكون مضارعا حذفت احدى تائيه وأصله تتولوا فهو على الظاهر الا أنه قيل عليه انه لا يظهر حينئذ ارتباط الجزاء بالشرط الا بتكلف ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله تعالى ومعنى ان تولوا ان داموا على التولى أو ثبتوا عليه لظهور توليهم (قوله فلا يضرك فانما عليك البلاغ) اشارة الى نتيجة سبب الجزاء الذى أقيم مقامه عكس لعلكم تسلمون وقوله يعرف المشركون فى نسخة يعرفون المشركون على لغة أكلونى البراغيث وقوله حيث يعترفون بها الخ فسره به لانه ليس المراد معرفتها فى ذاتها فهو توطئة لاستبعاد الانكار (قوله بعبادتهم غير المنعم بها) وعبادة غيره اما فقط وهو ظاهر فى الكفران المنزل منزلة الانكار واما مع عبادته فعبادته مع الشرك لا اعتداد بها كما مر لانها محبطة فسقط ما قيل عليه ان مجرد هذا لا يوجب انكار النعمة الا أن يعتبر معه عدم عبادتهم له تعالى وليس فى كلامه ما يفيده نعم لو جعل قولهم انها بشفاعة آلهتنا دليل الانكار لكفى لكنه ذكر لبيان وجه عبادتهم لغير الله وهو آلهتهم وما ادعى انه دليل الانكار عليه لا له فتأمل (قوله أو بسبب كذا) عطف على قوله بشفاعة آلهتنا يعنى اذا لم يعتقد أنها من الله أجراها عليه بواسطة ذلك كما صرح به الزمخشرى فسقط ما قيل انه لا يصلح وجها لعبادة غير الله تعالى وقوله أو باعراضهم عطف

والشعر للمعز واضافتها الى ضمير الانعام لانها من جملتها (أثاثا) ما يلبس ويفرش (ومتاعا) ما يتجر به (الى حين) الى مدة من الزمان فانها لصلابتها تبقى مدة مديدة أو الى مماتكم أو الى أن تقضوا منه أوطاركم (والله جعل لكم مما خلق) من الشجر والجبل والابنية وغيرها (ظلالا) تتفيؤن به حر الشمس (وجعل لكم من الجبال أكنانا) مواضع تسكنون بها من الكهوف والبيوت المنحوتة فيها جمع كن (وجعل لكم سرابيل) ثيابا من الصوف والكتان والقطن وغيرها (تقيكم الحر) خصه بالذكر اكتفاء بأحد الضدين أو لان وقاية الحر كانت أهم عندهم (وسرابيل تقيكم بأسكم) يعنى الدروع والجواشن والسربال يعم كل ما يلبس (كذلك) كاتمام هذه النعم التى تقدمت (يتم نعمته عليكم لعلكم تسلمون) أى تنظرون فى نعمه فتؤمنون به أو تنقادون لحكمه وقرئ تسلمون من السلامة أى تشكرون فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك وقيل تسلمون من الجراح بلبس الدروع (فان تولوا) أعرضوا ولم يقبلوا منك (فانما عليك البلاغ المبين) فلا يضرك فانما عليك البلاغ وقد بلغت وهذا من اقامة السبب مقام المسبب (يعرفون نعمت الله) أى يعرف المشركون نعمة الله التى عددها عليهم وغيرها حيث يعترفون بها وبأنها من الله تعالى (ثم ينكرونها) بعبادتهم غير المنعم بها وقولهم انها بشفاعة آلهتنا أو بسبب كذا أو باعراضهم عن أداء حقوقها وقيل نعمة الله نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عرفوها بالمعجزات ثم أنكروها عنادا ومعنى ثم استبعاد الانكار بعد المعرفة

على قوله بعبادتهم الخ وهذا منزل منزلة الانكار أيضا فاعرفه (قوله الجاحدون عنادا) هذا هو المشهور وفي نسخة المجاهرون أي بالانكار وعلى النسخة المعروفة هو تفسير له ولما كان الكفر منه ما يكون ناشئا عن جهل أو تقليد فسره بفرده الكامل وهو من كفر عنادا لان الجحد كفر ولا حاجة الى جعله للاشارة الى أنه بمعناه اللغوي لان الجحد ستر للحق وهذا مراد من قال انه يشير الى انصرافه للفرد الكامل (قوله وذكر الاكثر اما لان الخ) يعني لم يقل وهم الكافرون اما لان المراد الجاحدون عنادا لان منهم من كفر لنقصان عقله وعدم اهتدائه للحق لا عنادا أو لعدم نظره في أدلة الوحدانية نظرا يؤدي الى المطلوب أو لانه لم تقم عليه الحجة لكونه لم يصل الى حد المكلفين لصغر ونحوه وعلى هذا لا يبقى الكافرون على اطلاقه لان المراد من المنكر من لم يعرفها وان لم ينكر لان الانكار ليس على ظاهره كما مر فيدخل فيه من هو غير كافر فالكفرة أكثرهم لا كلهم حتى يحتاج الى أن يقال الاكثر بمعنى الكل ونحوه كما أنه يجوز أن يكون ذكر ذلك لانه تعالى علم أن منهم من سيؤمن كما مر وهذا مع ظهوره خفي على من رد هذا بأنه يلزمه اطلاق الكافر على من لم يبلغ حد التكليف ومن بلغ ذلك ممن يعرف نعم الله وينكرو هو في حيز المنع (قوله في الاعتذار) يشير الى أن مفعول الاذن ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر وقوله اذ لا عذر لهم اما أراد أنهم لا استئذان منهم ولا اذن اذ لا حجة لهم حتى تذكر ولا عذر لهم حتى يعتذروا أو أنهم يستأذنون فلا يؤذن لهم وهو الظاهر وتفسير الشهيد بالانبياء للتصريح به في قوله وجيء بالنبيين الآية (قوله وثم لزيادة ما يحيق بهم) أي هي للتراخي الرتبي وأن ما بعدها لكونه أشد مما قبله كأنه بعيد منه زمانا وقوله من شدة المنع بيان لما يحيق وفي نسخة من شدة ما يمنع وما مصدرية وقوله لما فيه الخ تعليل لشدة أو لزيادة وعلى في قوله على ما يمنون متعلق بزيادة وهو مجهول مناه يمنوه ويمنيه بالتخفيف بمعنى ابتلاه (قوله ولاهم يسترضون) أي يطلب رضاهم وقوله من العتبى وهي الرضا أي أراد رضاهم في أنفسهم بالتلطف بهم فهو من استعتبه كأعتبه اذا أعطاه العتبى والرضا وان أراد رضا غيرهم أي الله بالعمل فهو كقول الزمخشري لا يقال لهم أرضوا ربكم لان الآخرة ليست بدار عمل والعتبى مصدر أعتبه فان قلت الاستفعال للطلب فيكون معناه طلب العتب لا الرضا قلت قال الكرماني رحمه الله الاستفعال قد جاء أيضا الطلب المزيد فيه كما هنا فان الاستعتاب ليس لطلب العتب بل لطلب الاعتاب بمعنى العتبى أي ازالة العتب وهو بالرضا والهمزة فيه للسلب وله نظائر وهذا ما أشار اليه في الكشف بقوله لا تطلب منهم العتبى أي ازالة عتب ربهم وغضبه فافهم وقيل استعتب بمعنى أعتب واستفعل بمعنى أفعل كثير (قوله وكذا قوله واذا رأى الذين الخ) أي هو منصوب بمقدر هو أحد الافعال الثلاثة التي ذكرها فعلى الاولين هو مفعول به بمعنى وقت وقوله فلا يخفف مستأنف وعلى الثالث هو ظرف شرطي والعامل فيه يحيق على ما بين في النحو وهو جوابه وقوله فلا يخفف مستأنف أيضا وقد يجعل جوابها بتقدير فهو لا يخفف لان المضارع مثبتا كان أو منفيا اذا وقع جوابا لا يقترن بالفاء الا أن التقدير مع كونه خلاف الاصل مناف للغرض في تغاير الجملتين في النظم وهو أن التخفيف واقع بعد رؤية العذاب فلذا لم يؤت بجملة اسمية بخلاف عدم الامهال فانه ثابت لهم في تلك الحالة وقوله التي دعوها شركاء اشارة الى معنى اضافة الشركاء الى ضميرهم وهو ورد أيضا مضافا اليه في غير هذه الآية ودعوا بمعنى سموا وخص الشركاء بالاوثان على هذا التوجيه قيل ولو عمم على أن القائل بعضهم وهو من يعقل أو كلهم بانطاق الاصنام كما سيذكره المصنف رحمه الله كان أولى (قوله أو الشياطين الذين شاركوهم) أي كفروا مثل كفرهم فكونهم شركاءهم على ظاهره فهذا توجيه آخر للاضافة أو المراد حينئذ بشركتهم لهم شركتهم في وباله لحملهم لهم عليه وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله نعبدهم أو نطيعهم لف ونشر للاوثان والشياطين الحاملين لهم على الكفر (قوله وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين) وهو يؤخذ من السياق وقوله أن يشطر بالتشديد أي ينصف بأن يطرح عنهم نصفه لتشريكهم لله في العبادة التي تستحق عدم العذاب أو يلقى نصفه على من عبدوه والاول لا يناسب قوله من دونك كما أن الثاني

(وأكثرهم الكافرون) الجاحدون عنادا وذكر الاكثر اما لان بعضهم لم يعرف الحق لنقصان العقل أو التفريط في النظر أو لم تقم عليه الحجة لانه لم يبلغ حد التكليف واما لانه يقام مقام الكل كما في قوله بل أكثرهم لا يعلمون (ويوم نبعث من كل أمة شهيدا) وهو نبيها يشهد لهم وعليهم بالايمان والكفر (ثم لا يؤذن للذين كفروا) في الاعتذار اذ لا عذر لهم وقيل في الرجوع الى الدنيا وثم لزيادة ما يحيق بهم من شدة المنع عن الاعتذار لما فيه من الاقناط الكلي على ما يمنون به من شهادة الانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولاهم يستعتبون) ولاهم يسترضون من العتبى وهي الرضا وانتصاب يوم بمحذوف تقديره اذكر أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق وكذا قوله (واذا رأى الذين ظلموا العذاب) عذاب جهنم (فلا يخفف عنهم) أي العذاب (ولاهم ينظرون) يمهلون (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم) أوثانهم التي دعوها شركاء أو الشياطين الذين شاركوهم في الكفر بالحمل عليه (قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك) نعبدهم أو نطيعهم وهو اعتراف بأنهم كانوا مخطئين في ذلك أو التماس بأن يشطر عذابهم (فألقوا اليهم القول انكم لكاذبون)

لا يناسب تفسيرهم بالاصنام فتأمل (قوله أى أجابوهم بالتكذيب فى أنهم شركاء الله) الجار والمجرور متعلق بالتكذيب وأنهم عبدوهم معطوف على أنهم شركاء الله فهو مما كذبوا به وهذا ناظر الى أن الشركاء الاوثان ويلائم ماببن به الاضافة وقوله أو فى أنهم حملوهم الخ ناظر الى أنهم الشياطين وأورد عليه أنهم لم يقولوا هم ألزمونا الكفر حتى يكذبوا فيه فيكفى للتكذيب دعوتهم لذلك وحين كذبوهم الخ متعلق بقوله ضاع (قوله تعالى الذين كفروا) قال المعرب يجوز أن يكون مبتدأ والخبر زدناهم وجوز ابن عطية أن يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستأنفا ويجوز أن يكون الذين كفروا نصبا على الذم أو رفعا عليه فيضمر الناصب والمبتدأ وجوبا وقوله زدناهم عذابا أى اما بالشدة أو بنوع آخر منه وهو المروى عن السلف رحمهم الله وهى حيات وعقارب كالبخاتى رواه ابن أبى حاتم (قوله بكونهم مفسدين بصدهم) لما فسر الصد أى المنع عن سبيل الله بوجهين أعنى كونه باقيا على ظاهره لانهم كانوا يتعرضون لمن يريد الاسلام فيمنعونه أو لانهم كانوا يحملون غيرهم ممن استخفوه على الكفر وفى ذلك منع لهم فهم ضالون مضلون فسر الفساد بالصد بوجهيه ولم يحمله على الكفر لانه بيان لسبب الزيادة فتأمل وقوله فان نبى كل أمة يبعث منهم بيان لمعنى من أنفسهم وأن المراد به أنه من جنسهم كما مر تحقيقه ولم يذكر هذا القيد فى قوله قبله ويوم نبعث من كل أمة شهيدا الافادة مثله لا الشهادة ولا يرد لوط عليه الصلاة والسلام فانه لما تأهل فيهم وسكن معهم عد منهم (قوله على أمتك) قيل المراد بهؤلاء شهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعلمه بعقائدهم واستجماع شرعه لقواعدهم لا الامة لان كونه شهيدا على أمته علم مما تقدم فالآية مسوقة لشهادته على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فتخلو عن التكرار ورد بأن المراد بشهادته هنا على أمته تزكيته وتعديله لهم وقد شهدوا على تبليغ الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا لم يعلم مما مر وهو الوارد فى الحديث كما فصله المصنف رحمه الله فى سورة البقرة فى قوله ويكون الرسول عليكم شهيدا ولذا ترك التصريح بالمراد بالشهادة هنا تعويلا على ما مر وأما على ما هنا فلا مذمة فيها كما بينه ثمة مع أنه مشترك الورود وبهذا ينتظم ما بعده أشد انتظام (قوله استئناف أو حال باضمار قد) قيل ان كان قوله وجئنابك كلاما مبتدأ لا معطوفا على قوله نبعث وشهيدا حال مقدرة فلا اشكال فى الحالية وان عطف عليه فالتعبير بالماضى لتحققه فضمون الجملة الحالية متقدم بكثير فلا يفيد ما ذكر فى كون الماضى حالا هنا فنى صحته كلام الا أن يبنى على عدم جريان الزمان عليه تعالى وليس بشئ لان بيانه لكل شئ داخل فيه تلك العقائد والقواعد بالدخول الاولى وهو مستمر الى البعث وما بعده وأما أن المعنى بحيث أو بحال انا كذا نزلنا عليك الكتاب وتلك الحيثية ثابتة له تعالى الى الابد فما لا حاجة اليه (قوله بيانا بليغا) المبالغة من كون هذه الصيغة تدل على التكثير كالتطواف والتجوال ولم يرد بالكسر الا فى تبيان وتلقاء على المشهور وقال ابن عطية رحمه الله ان التبيان اسم وليس بمصدر والمعروف خلافه (قوله على التفصيل أو الاجمال) اختاره لبقاء كل على معناها الحقيقى لكنه خص عموم شئ بقيد أو وصف مقدر بقرينة المقام وأن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام انما هى لبيان الدين ولذا قال عليه الصلاة والسلام أنتم أعلم بأمور دنياكم ولذا أجيبوا عن سؤال الاهلة بما أجيبوا وقيل كل للتكثير والتفخيم كما فى قوله تدمر كل شئ بأمر ربها اذ ما فى الاحاطة والتعميم ما فى التبيان من المبالغة فى البيان وأن قوله من أمور الدين تخصيص لا يقتضيه المقام وقد علمت رد الثانى وأما الاول فقد رد بأن ذلك بحسب الكمية لا الكيفية فلكل وجهة والمرجح للاول ابقاء كل على حقيقتها فى الجملة (قوله بالاحالة الى السنة أو القياس) الظاهر على بدل الى لكنه تسمح فيه أو ضمنه معنى الصرف وهو دفع لان الاجمال ينافى البيان البليغ بأنه لما بينته السنة أو علم بالقياس كان معلوما منه مبينا به واختير فى بعضه ذلك للايجاز وابتلاء الراسخين وتمييز العالمين وترك الاجماع اكتفاء بذكرهما فان قلت من أمور الدين ما ثبت بالسنة ابتداء فان دفع بأنه قليل بالنسبة لغيره رجع الامر بالآخرة للتكثير قلت المراد بالاحالة على السنة كما فى الكشاف أنه

أى أجابوهم بالتكذيب فى أنهم شركاء الله أو أنهم ما عبدوهم حقيقة وانما عبدوا أهواءهم كقوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ولا يمتنع انطاق الله الاصنام به حينئذ أو فى أنهم حملوهم على الكفر وألزموهم اياه كقوله وما كان لى عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لى (وألقوا) وألقى الذين ظلموا (الى الله يومئذ السلم) الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار فى الدنيا (وضل عنهم) وضاع عنهم وبطل (ما كانوا يفترون) من أن آلهتهم ينصرونهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرؤا منهم (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) بالمنع عن الاسلام والحمل على الكفر (زدناهم عذابا) لصدهم (فوق العذاب) المستحق بكفرهم (بما كانوا يفسدون) بكونهم مفسدين بصدهم (ويوم نبعث فى كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم) يعنى نبيهم فان نبى كل أمة يبعث منهم (وجئنابك) يا محمد (شهيدا على هؤلاء) على أمتك (ونزلنا عليك الكتاب) استئناف أو حال باضمار قد (تبيانا) بيانا بليغا (لكل شئ) من أمور الدين على التفصيل أو الاجمال بالاحالة الى السنة أو القياس (وهدى ورحمة)

أمر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته وقيل وما ينطق عن الهوى وحث على الاجماع فى قوله
ويتبع غير سبيل المؤمنين وقد رضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمته اتباع أصحابه والاقتداء بآثارهم
فى قوله أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقد اجتهدوا وقاسوا ووطؤا طريق القياس والاجتهاد
فكانت السنة والقياس مستندة الى تبيان الكتاب وفيه تأمل (قوله للجميع) بقرينة قوله وما أرسلناك
الا رحمة ولذا جعل قوله للمسلمين قيدا للأخير ولو صرف للجميع لانهم المنتفعون بذلك أولان الهداية الدلالة
الموصلة والرحمة الرحمة التامة كان صحيحا وقوله وحرمان الخ دفع لسؤال مقدر وبيان لشمول الرحمة (قوله
بالتوسط فى الامور اعتقادا الخ) فسر التعطيل بالتعطيل عن الافعال كما هو مذهب الفلاسفة وغيرهم من
المعطلة وقال أهل السنة القول بنفى الصفات عنه تعالى تعطيل والقول باثبات المكان والاعضاء تشبيه
والعدل اثبات صفات الكمال ونفى غيرها وأيضا نفى الصفات تعطيل واثبات الصفات الحادثة تشبيه
والعدل اثبات الصفات القديمة والظاهر أن المراد بالتعطيل نفى الصانع كما تقول الدهرية والمراد بالتشريك
اثبات الشريك ولا حاجة لتفسيره بالتشبيه فانه تكلف لاداعى له وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من تفسير
الامام ولم يرتض ما فى الكشاف من تفسير العدل بالواجب لما فيه من اخراجه عن ظاهره مع أنه قيل ان فيه
اعتزالا وان نوزع فيه (قوله والقول بالكسب الخ) الجبر اسناد فعل العبد له تعالى من غير مدخل له فيه كما هو
مذهب الجبرية والقدر اسناد الافعال الى العبد وقدره فهو بضم القاف جمع قدرة ونفى خلق الله لفعله كما هو
مذهب المعتزلة وكذا القول بعدم المؤاخذة بالذنوب أصلا مع الايمان وتخليد الفساق فالعدل فى الحقيقة
ما ذهب اليه أهل السنة رضى الله عنهم وان زعمت المعتزلة أنهم العدلية (قوله بين البطالة والترهب) قال
الامام المرزوقى فى شرح الفصيح يقال رجل بطال اذا اشتغل بما لا يعنيه وتبطل اذا تعاطى ذلك ومصدره
البطالة بالفتح وحكى الاحمر فيه الكسر انتهى وفى شرح المعلقات لابن النحاس أن الافصح فتحه ويجوز
كسره فالجزم بالكسر وأن وزنه وان اختص بما فيه صناعة ومعالجة كالحياكة لكنه مما حمل فيه النقيض
على النقيض قصور والبطالة ترك العمل لعدم فائدته اذ الشقى والسعيد متعين فى الازل كما ذهب اليه بعض
الملاحدة والترهب المبالغة فى التزهد بترك المباحات تشبيها بالرهبان لانه لا رهبانية فى الدين وليس اخلاص
الزهد منه وقوله وخلقا بضم الخاء والبخل والتبذير معروفان وكان بين ذلك قواما وسيأتى تحقيقه فى سورة
الاسراء (قوله احسان الطاعات الخ) الاحسان يتعدى بنفسه وبالى فيقال أحسنه وأحسن اليه وهو هنا
يحتمل أن يكون من الثانى والمراد الاحسان الى الناس فهو أمر بمكارم الاخلاق كما روى وأن يكون من
الاول والمراد احسان الاعمال واليه الاشارة فى الحديث الصحيح المذكور والمصنف رحمه الله اقتصر على
الثانى لوروده فى الحديث المذكور ولذا رجحه المصنف رحمه الله على غيره والحديث صحيح رواه البخارى
والاحسان فيه بمعنى اتقان الاعمال والعبادة بالخشوع وفراغ البال لمراقبة المعبود حتى كأنه يراه بعينه
واليه أشار صلى الله عليه وسلم بقوله كأنك تراه ويستحضر أنه مطلع على أعماله واليه أشار بقوله فانه يراك
وهاتان الحالتان تثمران معرفة الله وخشيته وقال النووى رحمه الله معناه انك انما تراعى الآداب
المذكورة اذا كنت تراه ويراك وهذا الحديث من أصول الدين وجوامع الكلم وعد التنفل احسانا لانه
زيادة فى العمل وجبر لما فى الواجبات من النقص الذى لا تخلو عنه الاعمال على ما حققه فى الكشاف
(قوله واعطاء الاقارب ما يحتاجون اليه) أتى بمعنى جاء وآتاه بمعنى أعطاه وهو مما تغير معناه بعد النقل
كما سيأتى تحقيقه فى سورة مريم والتخصيص بعد التعميم لدخوله فى العدل على تفسيره وقيل فى توجيهه أنه
يدخل فى الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلقه وأعظمها صلة الرحم فتأمل وقوله ما يحتاجون
اليه اشارة الى مفعوله المقدر والمبالغة لجعله للاعتناء به كأنه جنس آخر (قوله عن الافراط الخ) هذا
مأخوذ من مقابلته للعدل بمعنى التوسط كما مر وقوله كالزنا تمثيل لا تخصيص وأما قوله فانه فضميره عائد
على الافراط لا على الزنا كما قيل (قوله ما ينكر على متعاطيه الخ) فى اثارة متعلق بينكر أى يحصل

للجميع وانما حرمان المحروم من تفريطه
(ان الله يأمر
(وبشرى للمسلمين) خاصة
بالعدل) بالتوسط فى الامور اعتقادا
كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك
والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر
والقدر وعملا كالتعبد باداء الواجبات
المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالجود
المتوسط بين البخل والتبذير (والاحسان)
احسان الطاعات وهو اما بحسب الكمية
كالتطوع بالنوافل أو بحسب الكيفية
كما قال عليه الصلاة والسلام الاحسان
أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك (وايتاء ذى القربى) واعطاء الاقارب
ما يحتاجون اليه وهو تخصيص بعد تعميم
للمبالغة (وينهى عن الفحشاء) عن الافراط
فى متابعة القوة الشهوية كالزنا فانه أقبح
أحوال الانسان وأشنعها (والمنكر)
ما ينكر على متعاطيه فى اثارة القوة الغضبية

وقت اثارتها أو بسبب اثارتها أى تحريكها كالانتقام وغيره مما لا يوافق الشرع وقوله صارت سبب اسلام عثمان بن مظعون رضى الله عنه بالظاء المعجمة صحابى معروف أى صار نزول هذه الآية سببا لاخلاص اسلامه لانه أسلم أولا ولم يطمئن قلبه للاسلام كما ورد تفصيله فى الآثار وكون الاظهر أن يقول كانت بدله أمر سهل ولم يقل ما تنكره العقول كما فى الكشاف للتعميم ولدفع ايهام القبح العقلى الذى ذهب اليه المعتزلة (**قوله والبغى الخ**) أصل معنى البغى الطلب ثم اختص بطلب التطاول بالظلم والعدوان واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله والاستعلاء الخ وقوله فانها الشيطنة الضمير راجع للامور المذكورة من الاستعلاء والاستيلاء والتجبر أو للبغى وأنث باعتبار الخبر والشيطنة مصدر شيطن بمعنى فعل فعل الشياطين فى الخيانة كتشيطن والقوى الثلاث الشهوانية والغضبية والوهمية وهى من القوى الباطنة التى سمتها الفلاسفة قوة حيوانية والاطباء قوة نفسانية وقسموها الى مدركة ومحركة فمن المدركة القوة الوهمية وهى التى تدرك المعانى الجزئية غير المحسوسة كالعداوة المخصوصة وضدها وهى تقتضى ما ذكر لترتبه عليها ومن المحركة الباعثة وتسمى شهوانية ان كانت حاملة على جلب أمر محبوب وغضبية ان كانت حاملة على دفع مكروه على ما فصل فى الحكمة واعلم أنه قابل فى النظم الامر بالنهى مع مقابلة ثلاثة لثلاثة وكما دخل ايتاء ذى القربى فيما قبله دخل البغى فى المنكر أيضا ولما كان بنو أمية يسبون عليا كرم الله وجهه فى خطبهم وآلت الخلافة الى عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه أسقط ذلك منها وأقام هذه الآية مقامه وهو من أعظم مآثره والذى خصها بذلك ما فيها من العدل والاحسان الى ذوى القربى ودفع البغى وقد سمى النبى صلى الله عليه وسلم من عادى عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه فئة باغية وقال اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وكونها أجمع آية لاندراج ما ذكر فيها (**قوله ولو لم يكن الخ**) بيان لوجه مناسبة الآية لما قبلها وارتباطها بها ووجه التنبيه أنه اذا جمعت هذه الآية ما ذكر مع وجازتها أيقظت عيون البصائر وحركتها للنظر فيما عداها والميز مصدر مازه بمعنى ميزه والخير والشر لف ونشر للامر والنهى وقوله تتعظون اشارة الى أن التذكر بمعنى الوعظ هنا (**قوله يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ**) تفسير للعهد بالبيعة وان عم كل موثق لانه روى فى سبب النزول أنها نزلت فيمن بايع الرسول صلى الله عليه وسلم على الاسلام فهو قرينة على أنه أريد به موثق خاص وأورد عليه أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فحكمها عام كما صرح به البغوى وفيه نظر لان ما قبله من قوله ان الذين كفروا الخ قرينة مخصصة له فتأمل (**قوله لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله**) قيل انه تعليل لاطلاق عهد الله على عهد رسوله صلى الله عليه وسلم وتصحيح له فالمعلل منوى مقدر لا تعليل لكون المراد لعهد البيعة له ولا بيان لان الآية واردة فى تلك البيعة وهى بيعة الرضوان لعدم انتهاضه ولان السورة مكية نزلت فى المستضعفين فهى البيعة الاولى لا هذه وفيه نظر (**قوله وقيل كل أمر يجب الوفاء به**) بنصب كل وكذا النذر والايمان ويجوز رفعها بتقدير ضمير العهد أو البيعة وقوله ولا يلائمه الخ وجه عدم الملاءمة بأنه قد يجب الوفاء بأمر من غير سبق عهد لعموم الخطاب فيمن أسند اليه فى الموضعين وأورد عليه أن مراد القائل كل أمر سبق الوعد به يجب الوفاء به وهذا مما لا مرية فيه لان الوفاء يقتضى سبق ما ذكر وأما التوجيه بأن ما يجب الوفاء به أعم مما وقع العهد به فى الماضى والمستقبل وقوله اذا عاهدتم مختص بالثانى فليس بشئ (**قوله وقيل الأيمان بالله**) بفتح الهمزة جمع يمين وهو اما يمين البيعة أو المطلق فقوله ولا تنقضوا الايمان تكرير للتوكيد على هذا ثم الظاهر أن المراد بالايمان فى النظم المحلوف عليه كما فى الحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه لانه لو كان المراد به ذكر اسم الله كان عين التأكيد لا المؤكد فلم يكن محل ذكر العاطف كما تقرر فى المعانى وهذا اذا لم يرد به يمين مخصوصة كما مر واذا حمل على مطلق الايمان فهو عام للحديث السابق لا خاص كما ذهب اليه الامام لان الخطر لو لم يكن باقيا ما احتيج الى الكفارة الساترة للذنب كذا قيل ورد بأن المراد به العقد لا المحلوف عليه لان النقض انما يلائم العقد ولا ينافيه قوله

(والبغى) والاستعلاء والاستيلاء على الناس والتجبر عليهم فانها الشيطنة التى هى مقتضى القوة الوهمية ولا يوجد من الانسان شر الا وهو مندرج فى هذه الاقسام صادر بتوسط احدى هذه القوى الثلاث ولذلك قال ابن مسعود رضى الله عنه هى أجمع آية فى القرآن للخير والشر وصارت سبب اسلام عثمان بن مظعون رضى الله تعالى عنه ولو لم يكن فى القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل شئ وهدى ورحمة للعالمين ولعل ايرادها عقيب قوله ونزلنا عليك الكتاب للتنبيه عليه (يعظكم) بالامر والنهى والميز بين الخير والشر (لعلكم تذكرون) تتعظون (وأوفوا بعهد الله) يعنى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقيل كل أمر يجب الوفاء به ولا يلائمه قوله (اذا عاهدتم) وقيل النذر وقيل الايمان بالله

بعد توكيدها كما توهم لان المراد كون العقد مؤكدا بذكر الله لا بذكر غيره كما يفعله العامة فالمعنى ان ذلك النهى لما ذكر لا عن نقض الحلف بغير الله ثم ان النهى عن نقضه عام مخصوص بالحديث السابق ووجوب الكفارة بطريق الزجر اذ أصل الايمان الانعقاد ولو محظورة فلا ينافى لزوم موجبها وقد يقال انه للاقدام على الحلف بالله فى غير محله فليتأمل (قوله بقلب الواو همزة) هذا مذهب الزجاج وغيره من النحاة وذهب غيرهم الى أنهما لغتان أصليتان كأرخت وورخت لان الاستعمالين فى المادتين متساويان فلا يحسن القول بأن الواو بدل من الهمزة كما فى الدر المصون (قوله شاهدا الخ) يعنى أن الكفيل هنا ليس بمعناه المتبادر منه بل بمعنى الشاهد اما على التشبيه فهو استعارة أو باستعماله فى لازم معناه فهو مجاز مرسل والعبارة محتملة لهما والظاهر أن جعلهم مجازا أيضا لانهم لما فعلوا ذلك والله مطلع عليهم فكأنهم جعلوه شاهدا ولو أبقى الكفيل على ظاهره وجعل تمثيلا لعدم تخلصهم من عقوبته وانه يسلمهم لها كما يسلم الكفيل من كفله كما يقال من ظلم فقد أقام كفيلا بظلمه تنبيها على أنه لا يمكنه التخلص من العقوبة كما ذكره الراغب لكان معنى بليغا جدا فتأمله وقوله ان الله يعلم كالتفسير لما قبله وهذه الجملة حالية اما من فاعل تنقضوا أو من فاعل المصدر وان كان محذوفا وقوله ابرام بالباء الموحدة والراء المهملة أصل معناه تقوية فتل الخيط والحبل ونحوه ولذا تجوز به عن الالحاح فقوله واحكام عطف تفسير وهما مصدران من المبنى للمجهول (قوله ماغزلته مصدر بمعنى المفعول) لم يكتف بأحدهما وان كان قد يغنى عن الآخر للتوضيح اذ ما تحتمل المصدرية والموصولية ولان الثلاثى أعم من الاول فينطبق على الوجه الثانى كما سننقله عن الكشاف وقيل انه لم يكتف بقوله مصدر بمعنى المفعول لان مغزولها قد يكون بغزل الاجانب والاضافة اليها للملك ونقض ماغزلته بنفسها أدل على شدة حمقها لكنه لو اكتفى بقوله ماغزلته كان أخصر وفيه مافيه وقوله متعلق بنقضت أى على أنه ظرف لقوله نقضت لا حال ومن زائدة مطردة فى مثله (قوله طاقات نكث فتلها الخ) جمع طاقة وهى مافتل وعطف من الخيوط والحبال ونحوها كطاقات الابنية والنكث والنقض بمعنى وهو حل مافتل أو بنى فى الاصل نقل مجازا الى ابطال العهود والايمان ففى نقض الايمان استعارة بها يتم الارتباط بين المشبه والمشبه به وقد مر تفصيلها فى سورة البقرة وقوله جمع نكث أى بكسر النون وسكون الكاف بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض (قوله وانتصابه على الحال الخ) فهى حال مؤكدة وفى اعرابه وجوه أحدها هذا والثانى أنه منصوب على أنه مفعول لنقضت لتضمنه معنى صيرت أو لتقديره أو لجعله مجازا عنه كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قيل والاول أولى ونقضت فيه مجاز أيضا بمعنى أرادت النقض على حد قوله اذا قمتم الى الصلاة لما فيه من الجمع بين القصد والفعل لندل على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد لم تستحق ذلك ولان التشبيه كلما كان أكثر تفصيلا كان أحسن وفى هذا التمثيل اشارة الى أن ناقض يمينه خارج من الرجال الكمل داخل فى زمرة النساء بل فى ادناهن وهى الخرقاء وكان المصنف رحمه الله تعالى عدل عنه لما فيه من التجوز مرتين طيا للمسافة لا اغترارا بقول جار الله فجعلته انكاثا كما توهم وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان نقضت بمعنى نكثت فهو ملاق لعامله فى المعنى وقوله والمراد به تشبيه الناقض بالضاد المعجمة أى من غير تعيين كما فى الوجه الآخر اذ التشبيه لا يقتضى وجود المشبه به بل يكفى فرضه (قوله وقيل هى ريطة) وفى نسخة بريطة بباء جر داخلة على ريطة أى المراد تشبيه الناقض بريطة بفتح الراء المهملة وسكون المثناة التحتية وفتح الطاء المهملة وهو علم لامرأة معروفة منقول من الريطة بمعنى الازار والملاءة ذات اللفقين فالمشبه به معين كما تشهد له الموصولية قال جار الله انها اتخذت مغزلا قدر ذراع وصنارة مثل اصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هى وجواريها من الغداة الى الظهر ثم تأمرهن فينقضن ماغزلن والخرقاء بخاء معجمة وراء مهملة وقاف ومد الحمقاء أو ذات الجنون والوسوسة (قوله حال من الضمير فى ولا تكونوا) ان كان الدخل بمعنى الدغل وهو الفساد ففائدة الحال الاشارة الى وجه الشبه

(ولا تنقضوا الأيمان) أى أيمان البيعة أو مطلق الايمان (بعد توكيدها) بعد توثيقها بذكر الله تعالى ومنه أكد بقلب الواو همزة (وقد جعلتم الله عليكم كفيلا) شاهدا بتلك البيعة فان الكفيل مراع لحال المكفول به رقيب عليه (ان الله يعلم ما تفعلون) فى نقض الايمان والعهود (ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها) ماغزلته مصدر بمعنى المفعول (من بعد قوة) متعلق بنقضت أى نقضت غزلها من بعد ابرام واحكام (انكاثا) طاقات نكث فتلها جمع نكث وانتصابه على الحال من غزلها أو المفعول الثانى لنقضت فانه بمعنى صيرت والمراد به تشبيه الناقض بمن هذا شأنه وقيل هى ريطة بنت سعد بن تيم القرشية فانها كانت خرقاء تفعل ذلك (تتخذون أيمانكم دخلا بينكم) حال من الضمير فى ولا تكونوا أو فى الجار الواقع موقع الخبر أى لا تكونوا متشبهين بامرأة هذا شأنها

وقوله متخذى جار على الوجهين وجوّز فيه أن تكون جملة تتخذون خبر كان وكالتى نقضت حال وقوله أصل الدخل الخ يعنى أنّ هذا أصل معناه ثم كنى به عن الفساد كما ذكره الراغب فى مفرداته (قوله لأن تكون جماعة أكثر عددا الخ) اشارة الى أنّ المصدر المؤول بتقدير الجار المطرد حذفه معه وقدر باللام كما سيشير اليه أو مخافة أن تكون وجوّز فى كان أن تكون تامة وناقصة وفى هى أن تكون مبتدأ أو عمادا وقوله والمعنى الخ قيل هذا لا يناسب السباق واللحاق وليس بشئ لانه لما ذكر نقض عهودهم وأيمانهم فى البيعة أردفه بذكر سببه ثم بحكمة الابتلاء بما ذكر وأىّ مناسبة أتم من هذه وهذا مما لا خفاء فيه وقوله لكثرة منابذيهم أصله منابذين أى معادين بصيغة الجمع فحذفت نونه للاضافة وأما كونه بالتاء الفوقية مصدرا كالمقابلة كما فى بعض النسخ فتحريف وفى بعضها منابذهم بصيغة المفرد والشوكة القوة مستعار لها من الشوكة بمعنى السلاح المشبه بشوك الشجر وقوله نقضوا عهدهم ضمير الجمع للحلفاء وهو ظاهر (قوله الضمير لان تكون أمة الخ) يعنى أنّ الضمير فى النظم اما عائد على المصدر المنسبك من أن تكون أو للمصدر المنفهم من أربى بمعنى أزيد وهو الربو بمعنى الزيادة وقيل انه لاربى لتأويله بالكثير وفى نسخة لاربى وفى أخرى للربو وقوله وقيل للامر بالوفاء المدلول عليه بقوله وأوفوا الخ ولا حاجة الى جعله منفهما من النهى عن الغدر بالعهد كما قيل وقوله بحبل الوفاء بعهد الله استعارة مبنية على الاستعارة فى قوله ولا تنقضوا (قوله اذا جازاكم الخ) الظرف بدل من يوم القيامة بدل بعض من كل لبيان الجزاء الواقع فيه البيان وتفسير البيان بالمجازاة لانها سبب لعلم ما هم عليه من الرأى الفاسد والتوفيق ضدّ الخذلان وفسر الاضلال والهداية بهما ولو أبقاهما على ظاهرهما صح وترك ما فى الكشاف لابتنائه على مذهبه (قوله سؤال تبكيت ومجازاة) لا سؤال استفسار وتفهم وهو المنفى فى غير هذه الآية كما مر تفصيله (قوله تصريح بالنهى عنه الخ) لما كان اتخاذهم الايمان دخلا قيدا للمنهى عنه كان منهيا عنه ضمنا فصرح به لما ذكر وهذا معنى قول الزمخشرى ثم كرر النهى عن اتخاذ الايمان دخلا بينهم تأكيدا عليهم واظهارا لعظم ما ارتكب ولا مخالفة بينهما كما توهم وقد اعترض عليه أبو حيان بأنه لم يتكرر النهى اذ ذكر أولا على طريق الاخبار عنهم بأنهم اتخذوا أيمانهم دخلا معللا بأمر خاص وجاء النهى المستأنف الانشائى عن اتخاذ الايمان دخلا على العموم ليشمل ما عداه من الحقوق المالية وغيرها وردّ بأنّ قيد المنهى عنه منهى عنه فليس اخبارا صرفا ولا عموم فى الثانى لانّ قوله فتزل الخ اشارة الى العلة السابقة اجمالا المتقدم ذكرها كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى على أنه قد يقال انّ الخاص مذكور فى ضمن العام أيضا فلا محيص عن التكرار أيضا ولو سلم ما ذكره فتأمّل وقوله فى قبح المنهى أى المنهىّ عنه والمراد به القبح الشرعى (قوله والمراد اقدامهم الخ) فتزل قدم منصوب باضمار ان فى جواب النهى لبيان ما يترتب عليه ويقتضيه واذا كان زلل قدم واحدة قبيحا منكرا فسوءه أشد وهذه نكتة سرية وأما ما ذهب اليه فى البحر من أنّ الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع فيؤتى بما هو له مجموعا وتارة يلاحظ فيه كل فرد فرد فيفرد ماله كقوله وأعتدت لهنّ متكأ أى لكل واحدة منهنّ متكأ ولما كان المعنى لا يفعل هذا كل واحد منكم أفرد قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للفظ الجمع فهو توجيه للافراد من جهة العربية وهو لا ينافى النكتة فلا وجه لرده به ومتابعة غيره له (قوله بصدودكم عن الوفاء الخ) يعنى أنّ صد يكون لازما بمعنى أعرض ومصدره الصدود لانّ فعولا يغلب فى المصادر اللازمة ومتعديا بمعنى منع ومصدره الصد والفعل هنا يحتملهما وقوله فانّ من نقض البيعة الخ جواب سؤال مقدر يرد على الوجه الثانى وهو أنّ نقض العهود فيه صدود عن الوفاء لا صد للغير عنه فكيف ترتبه على ما قبله فأشار الى أنهم بذلك سنوا سنة سيئة اتبعها من بعدهم من أهل الشقاء والاعراض عن الحق فكان صدودهم عن محجة الاسلام (قوله ولا تستبدلوا عهد الله الخ) اشارة الى أنّ الاشتراء هنا مجاز عن الاستبدال لانّ الثمن مشترى به لا مشترى كما مر تحقيقه وفى كلامه اختصار وطىّ لما علم والعرض بالراء المهملة والضاد المعجمة ما لا ثبات له قال تعالى تريدون عرض الدنيا ولهذا استعاره

متخذى أيمانكم مفسدة ودخلا بينكم وأصل الدخل ما يدخل الشئ ولم يكن منه (أن تكون أمة هى أربى من أمة) لان تكون جماعة أزيد عددا وأوفر مالا من جماعة والمعنى لا تغدروا بقوم لكثرتكم وقلتهم أو لكثرة منابذيهم وقوتهم كقريش فانهم كانوا اذا رأوا شوكة فى أعادى حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا أعداءهم (انما يبلوكم الله به) الضمير لان تكون أمة لانه بمعنى المصدر أى يختبركم بكونكم أربى لينظر أتتمسكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله أم تغترون بكثرة قريش وشوكتهم وقلة المؤمنين وضعفهم وقيل الضمير لاربى وقيل للامر بالوفاء (وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون) اذا جازاكم على أعمالكم بالثواب والعقاب (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) متفقة على الاسلام (ولكن يضل من يشاء) بالخذلان (ويهدى من يشاء) بالتوفيق (ولتسئلن عما كنتم تعملون) سؤال تبكيت ومجازاة (ولا تتخذوا أيمانكم دخلا بينكم) تصريح بالنهى عنه بعد التضمين تأكيدا ومبالغة فى قبح المنهى (فتزل قدم) أى عن محجة الاسلام (بعد ثبوتها) عليها والمراد اقدامهم وانما وحد ونكر للدلالة على أنّ زلل قدم واحدة عظيم فكيف بأقدام كثيرة (وتذوقوا السوء) العذاب فى الدنيا (بما صددتم عن سبيل الله) بصدودكم عن الوفاء أو صدكم غيركم عنه فانّ من نقض البيعة وارتد جعل ذلك سنة لغيره (ولكم عذاب عظيم) فى الآخرة (ولا تشتروا بعهد الله) ولا تستبدلوا عهد الله وبيعة رسوله (ثمنا قليلا) عرضا يسيرا وهو ما كانت قريش يعدون ضعاف المسلمين ويشترطون لهم على الارتداد (ان ما عند الله) من النصر والتغنيم فى الدنيا والثواب فى الآخرة (هو خير لكم) مما يعدونكم

المتكلمون لما يقابل الجوهر وفي بعضها عوض بالواو وهو ظاهر وقوله ان كنتم من أهل العلم اشارة الى أنه
منزل منزلة اللازم لا أن مفعوله محذوف وهو فضل ما بين العوضين لان هذا أبلغ ومستغن عن التقدير
(قوله ينقضي ويفنى) مبتدأ وخبر من النفاد بالدال المهملة بمعنى الفناء والذهاب يقال نفد بكسر العين
ينفد بفتحها نفادا ونفودا وأما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم وسيأتي تحقيقه وقوله من
خزائن رحمته أي من رحمته المخزونة عنده وفيه استعارة مكنية لتشبيه رحمته بالجواهر والنفائس التي تخزن
وكونه تعليلا لكون ما عنده خيرا ظاهر وكونه دليلا على بقاء نعيم الجنة بمعنى بقاء نوعه بناء على أن المراد
بما عنده ما أعده لهم في الآخرة (قوله على الفاقة) أي الفقر وقوله على مشاق التكاليف فيعم جميع
المؤمنين وقوله بالنون أي بنون العظمة في أول المضارع على الالتفات من الغيبة الى التكلم (قوله بما
ترجح فعله الخ) لما كان ظاهر النظم أنهم لا يجازون على الحسن منها أوله بأن المراد بالاحسن ما ترجح فعله على
تركه فيشمل الواجب والمندوب والحسن هو المباح فانه لا يثاب عليه والمراد بالاعمال ما يشمل الاعمال
القلبية ككف النفس عن المحرمات والمكروهات والعزم على فعل الخيرات وقوله أو بجزاء أحسن من
أعمالهم فأحسن صفة الجزاء وكونه أحسن لمضاعفته وهذا جواب آخر بأن الاضافة على معنى من
التفضيلية والاضافة الى جنسه والباء على هذا صلة نجزين وعلى الاول سببية وقيل أحسن بمعنى حسن
وأما الجواب بأنه اذا جازى على الاحسن علمت مجازاته على الحسن بالطريق الاولى فغير مسلم (قوله بينه
بالنوعين) أي الذكر والانثى دفعا لتوهم تخصيصه بالذكور لتبادره من ظاهر لفظ من فانه مذكر وان شملهما
بدون تغليب ولان النساء لا يدخلن في أكثر الاحكام والمحاورات لا سيما وقد عاد عليه ضمير مذكر (قوله
اذ لا اعتداد باعمال الكفرة الخ) معنى قوله وهو مؤمن وهو ثابت على ايمانه الى أن يموت كما تفيده الجملة
الاسمية وجعل حياته طيبة كلها فلا حاجة الى قيد آخر ليخرج من ارتد خصوصا والمصنف ممن يعتبر الموافاة
(قوله وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب) قيل انما عبر بالمتوقع لتعارض الادلة والنصوص في تخفيف
عذاب الكفرة بسبب أعمالهم الحسنة كقوله واذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم وقوله فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره وحديث أبي طالب انه أخف الناس عذابا ورد بأن هذا الحديث لا يدل الا على
تفاوت عذاب الكفرة بحسب تفاوت شرورهم زيادة ونقصانا ولا نزاع فيه وليس بشئ لانه لا شئ أشد من
الكفر المستحق صاحبه للعذاب الاليم وقد ورد في حق أبي طالب انه لمحبته وحمايته للنبي صلى الله عليه وسلم
خفف عذابه وفي البخاري ما معناه انه في ضحضاح من نار يغلي منه دماغه فقال الامام الكرماني في شرحه
فان قلت أعمال الكفار كلها هباء منثورا يوم القيامة فكيف انتفع أبو طالب بعمله حتى شفع له صلى الله
عليه وسلم قلت ليس هذا جزاء لعمله بل أو هو لرجاء غيره أو هو من خصائص نبينا صلى الله عليه وسلم وبه يظهر
التوفيق وسيأتي له تفصيل ان شاء الله تعالى (قوله كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا بالقسمة) أي بما قسم
الله له وقدره والاجر العظيم في الآخرة على تخلف بعض مراداته عنه وضنك عيشه وهذه الامور لا بد من
وجود بعضها في المؤمن والاخير عام شامل لكل مؤمن فلا يرد عليه أن هذا لا يوجد في كل من عمل صالحا
حتى يؤول المؤمن بمن كمل ايمانه أو يقال المراد من كان جميع عمله صالحا وتوقع الاجر العظيم اما على
صبره على العسر أو على عمله الصالح وأن يتهنأ بالهمزة في آخره وقد تبدل ألفا وهو مفعول يدع أي يترك
وقوله وقيل في الآخرة معطوف على قوله في الدنيا وقوله من الطاعة مر بيانه (قوله اذا أردت قراءته)
يعني أنه مجاز مرسل كما في الآية المذكورة كما تشهد له فاء السببية والحديث المشهور عن جبير أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وغيره مما استفاض رواية
وعملا وتفصيله في كتب الآداب وهذا مذهب الجمهور من القراء والفقهاء وقد أخذ بظاهر
الآية بعض الأئمة كأبي هريرة رضي الله تعالى عنه وابن سيرين وقيل ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر
وان اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط

أهل العلم والتمييز
(ان كنتم تعلمون) ان كنتم من
(ما عندكم) من أعراض الدنيا (ينفد) ينقضي
ويفنى (وما عند الله) من خزائن رحمته (باق)
لا ينفد وهو تعليل للحكم السابق ودليل على
أن نعيم أهل الجنة باق (ولنجزين الذين صبروا)
على الفاقة وأذى الكفار أو على
مشاق التكاليف وقرأ ابن كثير وعاصم بالنون
(أجرهم
(بأحسن ما كانوا يعملون) بما ترجح فعله من
أعمالهم كالواجبات والمندوبات أو بجزاء
أحسن من أعمالهم (من عمل صالحا من ذكر
أو أنثى) بينه بالنوعين دفعا للتخصيص (وهو
مؤمن) اذ لا اعتداد باعمال الكفرة في استحقاق
الثواب وانما المتوقع عليها تخفيف العذاب
(فلنحيينه حياة طيبة) في الدنيا يعيش عيشا
طيبا فانه ان كان موسرا فظاهر وان كان
معسرا كان يطيب عيشه بالقناعة والرضا
بالقسمة وتوقع الاجر العظيم في الآخرة
بخلاف الكافر فانه ان كان معسرا فظاهر وان
كان موسرا لم يدع الحرص وخوف الفوات
أن يتهنأ بعيشه وقيل في الآخرة (ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) من الطاعة
(فاذا قرأت القرآن) اذا أردت قراءته كقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاة

فيه وليس بشئ لانّ طلب الاستعاذة من الوسوسة فى القراءة المؤدّية الى خلل مّا بحسب الظاهر يكون قبل الشروع فيها ومثله يكفى قرينة قيل والذى غره أنه لافرق بين هذه الآية وقوله اذا قمتم الى الصلاة فانّ ثمة دليلا قائما على المجاز وترك الظاهر بخلاف مانحن فيه وقد أشار الى ردّه فى الكشف حيث قال أجمع القراء وجمهور الفقهاء على أنّ الاستعاذة قبل الشروع فى القراءة ودل الحديث على أنّ التقديم هو السنة فتبقى سببية القراءة لها والفاء فى فاستعذ تدلّ عليها فاقتدر الارادة ليصح وأيضا الفراغ عن العمل لايناسب الاستعاذة من العدوّ وانما يناسبها الشروع فيها فاقتدر الارادة ليكونا أى القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد ولايكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء وأشار اليه فى المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتأمل (قوله فاسأل الله) بيان لانّ السين للطلب وقوله من وساوسه بيان للمراد أو لتقدير المضاف بقرينة المقام وقوله والجمهور على أنه للاستحباب لماروى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها وقال عطاء انها واجبة لظاهر الامر (قوله وفيه دليل الخ) المراد بالحكم مادلّ عليه الامر وقد اختلف فيه هل يقتضى التكرار أولا على مافصل فى الاصول فقيل الامر المعلق على شرط أوصفة للتكرار لا المطلق وهو مذهب بعض الحنفية والشافعية واليه ذهب المصنف رحمه الله تعالى هنا فى الشرط لانه سبب أوعلة والشئ يتكرر بتكرر سببه وعلته كما فى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدلّ على وجوب الغسل لكل جنابة وهذا معنى قوله قياسا أى قياسا لما وقع فى الصلاة على ماوقع خارجها وقيل معناه قياسا على ماوقع ابتداء للاشتراك فى العلة (قوله يستعيذ فى كل ركعة) وهذا مذهب ابن سيرين والنخعى وأحد قولى الشافعى وفى قول آخر له كأبى حنيفة يتعوّذ فى الركعة الاولى لانّ قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة ومالك رحمه الله تعالى لايرى التعوّذ فى الصلاة المفروضة ويراه فى غيرها كقيام رمضان (قوله بأنّ الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل) أى قبيل العمل الصالح المطلوب من الذكور والاناث المورث لطيب حياة الدارين وانما خوطب به النبى صلى الله عليه وسلم دلالة على فضل هذا العمل وأنّ غيره تابع له فيه بحسب الذات والزمان وتأكيد الحث عليه لانه اذا أمر بالاستعاذة المعصوم فغيره أولى (قوله هكذا أقرأنيه جبريل عليه الصلاة والسلام عن القلم عن اللوح المحفوظ) هكذا رواه الثعلبى والواحدى ولم يتعقبه العراقى فى تخريجه وفى الكشف كذا وجدته فى كتب القراآت ولايريد بالقلم القلم الاعلى فانه مقدّم الرتبة على اللوح بالنص وانما أراد القلم الذى نسخ به من اللوح ونزل به جبريل عليه الصلاة والسلام دفعة الى السماء الدنيا فافهم نفيه نظر فانه لاداعى للعدول عن الظاهر اذ المراد أنه مشروع كذلك فى الازل فتأمل وكأنه وقع فى نسخة عن اللوح عن القلم كما فى بعض التفاسير والذى فى نسخ القاضى والكشاف خلافه مع أنّ التأخير الذكرى لايقتضى التأخر الرتبى لاسيما بدون أداة ترتيب وفى كتب الكلام القلم العقل الاوّل واللوح العقل الثانى (قوله تسلط وولاية) اشارة الى أنّ السلطان هنا مصدر بمعنى التسلط وهو الاستيلاء والتمكن من القهر فعطف الولاية عليه للتفسير ثم أطلق على الحجة وعلى صاحب ذلك وقوله على أولياء الله أخذه من قوله الذين آمنوا لقوله تعالى الله ولى الذين آمنوا أومن التوكل لانّ من فوض أمره لله وولاه جميع أموره كان وليا له ويدل عليه مقابلته بقوله يتولونه وقوله المؤمنين به والمتوكلين عليه اشارة الى أنّ الاصل فى الصفة الافراد وقوله فانهم الخ دفع لسؤال وهو أنه اذا لم يكن له عليهم تسلط لم أمروا بالاستعاذة منه بأنه للاحتياط وان كان صدوره نادرا اعتناء بحفظهم ولذا جعل الخطاب له صلى الله عليه وسلم كما مرّ فالمنفى ماعظم منه والاستعاذة عن محقراته وقيل نفى التسلط بعد الاستعاذة وفى الكشف انّ هذه الآية جارية مجرى البيان للاستعاذة المأمور بها وأنه لايكفى فيها مجرد القول الفارغ عن اللجئ الى الله تعالى وأنّ اللجئ اليه انما هو بالايمان أوّلا والتوكل ثانيا وعلى الوجهين ظهر وجه ترك العطف (قوله يحبونه ويطيعونه) اشارة الى أنّ تولاه بمعنى جعله والياعليه ومن جعل غيره والياعليه فقد أحبه وأطاعه كقوله ومن يتولهم منكم الخ وقوله بالله الخ اشارة الى أنّ الضمير راجع لربهم والباء للتعدية

أو للشيطان

(فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) فاسأل الله أن يعيذك من وساوسه لئلا يوسوسك فى القراءة والجمهور على أنه للاستحباب وفيه دليل على أنّ المصلى يستعيذ فى كل ركعة لانّ الحكم المترتب على شرط يتكرر بتكرره قياسا وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه ايذان بأنّ الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل وعن ابن مسعود قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم فقال قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ (انه ليس له سلطان) تسلط وولاية (على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون) على أولياء الله تعالى المؤمنين به والمتوكلين عليه فانهم لايطيعون أوامره ولا يقبلون وساوسه الافيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة فذكر السلطنة بعد الامر بالاستعاذة لئلا يتوهم منه أنّ له سلطانا (انما سلطانه على الذين يتولونه) يحبونه ويطيعونه (والذين هم به) بالله أو بسبب الشيطان

أو للشيطان والباء للسببية ورجح باتحاد الضمائر فيه (قوله بالنسخ فجعلنا الآية الخ) اشارة الى أن بدّلنا
مضمن معنى جعلنا لان المبدّل نفسها لامكانها وذكر هذا عقب الاستعاذة لانه مما يدخل فيه الشيطان
الوسوسة على الناقضين بالبداء ونحوه وقوله لفظا أو حكما اشارة الى قسمي النسخ كما فصل فى محله وأو مانع الخلو
فانهما قد ينسخان معا وقوله بالتخفيف أى بتخفيف الزاى وسكون النون (قوله من المصالح) بيان لما ينزل
والباء للسببية ولو جعلت صلة العلم صح وما ذكر بيان لحكمة النسخ وردّ الطعن بالبداء أو فائدة التبديل فانّ
الطبيب الحاذق قد يأمر المريض بشربة ثم بعد ذلك ينهاه عنها ويأمره بضدّها وقوله تأمر بشئ ثم يبدو لك
اشارة الى وجه الطعن بالبداء ولم يقولوا يأمر الله وينهى بناء على زعمهم فى أنه افتراء (قوله اعتراض) قدم
الاعتراض لانّ الحالية لا تخلو من الاعتراض وفيه التفات والسند قولهم يأمر بشئ ثم ينهى عنه فانه لجهلهم
يقتضى البداء الذى لا يليق بالحكيم ويعنى بهذا أنه منزل من عندى لا تقوّل علىّ وقوله حكمة الاحكام أى
فى تبدلها (قوله كقولهم حاتم الجود) قيل المراد حاتم الجواد فأضيف للمبالغة فى كثرة ملابسته له وردّ
بأنه قال فى الكشف فى الصافات فى رب العزة انه أضيف لاختصاصه بها كحاتم الجود وسحبان الفصاحة
وليس الاضافة فيه ولا فى نحو رجل صدق من اضافة الموصوف للصفة على جعله نفس الصدق مبالغة
وذكر ثمة وجها آخر لا يناسب هنا (قلت) ما ارتضاه الفاضل وجه وجيه وليس هو أبا عذرته قال الرضى
فى باب النعت هم كثيرا ما يضيفون الموصوف الى مصدر الصفة نحو خبر السوء أى الخبر السيئ ورجل صدق
أى صادق اه وقوله بالتخفيف أى بسكون الدال (قوله تنبيه على أنّ انزاله مدرجا الخ) قوله مدرجا
بصيغة المفعول أى بالتدريج وهو مقابل الدفعى وهو اشارة الى الفرق بين الانزال والتنزيل وقد مر تفصيله
يعنى أنه لم ينزله دفعة واحدة بل دفعات على حسب المصالح الدينية والمصالح تختلف باختلاف الازمان فكم
من شئ يلزم فى وقت ويمتنع فى آخر فكونه كذلك مما يؤيد صحة النسخ وحسنه فلذلك اختار صيغة نزل هنا
دون أنزل لمناسبته لمقتضى المقام فقوله على حسب المصالح خبر أن وبما يقتضى بدل منه أو حال من الضمير
المستتر فى مدرّجا وبما الخ خبر وقوله بما الباء السببية وفى نسخة كما وليس الانزال التدريجى هنا مخصوصا
بالناسخ والمنسوخ كما قيل بل شامل له وقوله ملتبسا الخ اشارة الى أنّ الباء للملابسة وأنّ الحق بمعنى الحكمة
والصواب المقتضى للتبديل (قوله ليثبت الله الذين آمنوا) لم يؤوّله بقوله ليبين الله ثباتهم كما أوّله به
غيره لانه لا حاجة اليه اذ التثبيت بعد النسخ لم يكن قبله فان نظر الى مطلق الايمان صح وقوله وأنهم عطف
تفسيرى وفى نسخة فانهم بالفاء وهى أولى وقوله المنقادين تفسير للمسلمين بمعناه اللغوى ليفيد بعد توصيفهم
بالايمان (قوله وهما معطوفان على محل ليثبت) وجوّز المعرب العطف على لفظه لانه مصدر تأويلا
وقدم نظيره فى قوله لتركبوها وزينة على القراءة المشهورة مع وجوه أخر فيه لكن المصنف رحمه الله حكاه
بقيل هناك مضعفا له وهنا ساقه على وجه يقتضى ارتضاءه له فبين كلاميه تناف ويدفع بالفرق بينهما فان ثمة
اختلافا فى الفاعل مجوّزا للصراحة فى أحدهما دون الآخر فهو نظير زرتك لتكرمنى واجلالا لك وهذا
نظير زرتك لاحدثك واجلالا لك فالتضعيف راجع الى التوجيه واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
أى تثبيتا وهداية وبشارة فهو راجع الى اتحاد فاعل الفعل المعلل وعدمه ثم يبقى الكلام على الاتحاد
فى وجه ترك اللام فى المعطوف دون المعطوف عليه ويوجه بأنّ المصدر المسبوك معرفة على ما تقرر
فى العربية والمفعول له الصريح وان لم يجب تنكيره كما عزى للرياشى نخلافه قليل كقوله

وأغفر عوراء الكريم ادّخاره * ففرق بينهما تفننا وجريا على الافصح فيهما والنكتة فيه أنّ التثبيت أمر
عارض بعد حصول المثبت عليه فاختير فيه صيغة الحدوث مع ذكر الفاعل اشارة الى أنه فعل لله مختص به
بخلاف الهداية والبشارة فانها تكون بالواسطة وأما الدفع بأنّ وجود الشرط مجوّز لا موجب والاختيار
مرجح مع ما فيه من فائدة بيان جواز الوجهين فلا يصلح وجها عند التحقيق (قوله وفيه تعريض بحصول
اضدادذلك لغيرهم) فى الكشف انّ هذا لانّ قوله نزله الخ جواب لقولهم انما أنت مفتر فيكفى فيه قل نزله

(مشركون وإذا بدلنا آية مكان آية)
بالنسخ فجعلنا الآية الناسخة مكان المنسوخة
لفظا أو حكما (والله أعلم بما ينزل) من المصالح
فلعل ما يكون مصلحة فى وقت يصير مفسدة بعده
فينسخه وما لا يكون مصلحة حينئذ يكون
مصلحة الآن فيثبته مكانه وقرأ ابن كثير وأبو
عمرو ينزل بالتخفيف (قالوا) أى الكفرة (انما
أنت مفتر) متقوّل على الله تأمر بشئ ثم
يبدو لك فتنهى عنه وهو جواب اذا والله أعلم
بما ينزل اعتراض لتوبيخ الكفار على قولهم
والتنبيه على فساد سندهم ويجوز أن يكون
حالا (بل أكثرهم لا يعلمون) حكمة الاحكام
ولا يميزون الخطأ من الصواب (قل نزله روح
القدس) يعنى جبريل عليه السلام واضافة
الروح الى القدس وهو الطهر كقولهم حاتم
الجود وقرأ ابن كثير روح القدس بالتخفيف
وفى ينزل ونزله تنبيه على أن انزاله مدرجا على
حسب المصالح بما يقتضى التبديل (من ربك
بالحق) ملتبسا بالحكمة (ليثبت الذين آمنوا)
ليثبت الله الذين آمنوا على الايمان بانه كلامه
وأنهم اذا سمعوا الناسخ وتدبروا ما فيه من
رعاية الصلاح والحكمة رسخت عقائدهم
واطمأنت قلوبهم (وهدى وبشرى للمسلمين)
المنقادين لحكمه وهما معطوفان على محل
ليثبت أى تثبيتا وهداية وبشارة وفيه تعريض
بحصول أضداد ذلك لغيرهم وقرئ ليثبت
بالتخفيف

روح القدس فالزيادة لمكان التعريض وأفاد سلمه الله أن قوله نزله روح القدس من ربك بدل أنزله الله فيه
زيادة تصوير على جواب الطعن بأحسن وجه فان الحكمة تقتضي التبديل فهو من الاسلوب الحكيم وفيه
نظر (قوله يعنون جبرا الرومي الخ) جبر بفتح الجيم وسكون الباء الموحدة والراء المهملة وهذه الرواية
أنسب بافراد الذي والحضرمي بالضاد المعجمة نسبة الى حضرموت واسمه على ماذكره السهيلي في الاعلام
عبد الله بن عماد وله من الاولاد العلاء وعمرو وعامر والعلاء أسلم وصحب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى القول
بأنهما غلامان روميان جبر ويسار كضد اليمين فالذي للجنس وقوله كانا يصنعان السيف الاولى السيوف
كما في الكشاف وعائش بدون هاء مذكر عائشة اسم الغلام المذكور وقيل اسمه يعيش وحويطب بالحاء
والطاء المهملتين تصغير حاطب وهو جامع الحطب وقوله وكان صاحب كتب أي كان له دراسة وعلم بالكتب
القديمة كالانجيل (قوله وقيل سلمان الفارسي) ضعفه لما في حواشي الكشاف من أن هذه الآية مكية
وسلمان أسلم بالمدينة وكونها اخبارا بأمر مغيب لا يناسب السياق ورواية أنه أسلم بمكة واشتراه أبو بكر رضي
الله عنه وأعتقه بها ضعيفة لا يعول عليها كاحتمال أن هذه الآية مدنية (قوله لغة الرجل الخ) اشارة الى
أن اللسان هنا بمعنى التكلم مجازا لا الجارحة المعروفة وهو مجاز مشهور وقوله يميلون قولهم عن الاستقامة
اليه أي ينسبون اليه التعليم وفيه اشارة الى أن مفعوله محذوف وأصل معنى لحد وألحد أمال ومنه لحد
القبر لانه حفرة مائلة عن وسطه ولحد القبر حفره كذلك وألحده جعل له لحدا ولحد بلسانه الى كذا مال وقوله
من لحد القبر بصيغة الماضي أو المصدر ووجه الاخذ ما مر ولحده وألحده لغتان فصيحتان مشهورتان وليستا
كصده وأصده لان أصده غير مشهورة الاستعمال فليس فيما مر في سورة ابراهيم من أن قراءة الحسن
يصدون من أصده منقولا من صد صدودا غير فصيحة لان في صده مندوحة عن تكلف التعدية ما يقتضي أن
قراءة غير حمزة والكسائي ليست بفصيحة كما توهم وقولهم لسان أعجمي يعني أنه صفة موصوف مقدر وقوله
غير بين تفسير لاعجمي لمقابلته بقوله مبين وقوله ذو بيان وفصاحة تؤخذ من ذكر هذا الوصف بعد
توصيفه بالعربية فانه يقتضي أنه قوي البيان لا تعقيد فيه ولا لكنة فتأمل (قوله والجملتان مستأنفتان
الخ) استئناف نحوي أو بياني فلا محل لهما من الاعراب وفي البحر أنهما حال من فاعل يقولون أي
يقولون هذا والحال أن علمهم بأعجمية هذا البشر وعربية هذا القرآن كان ينبغي أن يمنعهم عن مثل هذه
المقالة كقوله أتشتم فلانا وقد أحسن اليك وانما ذهب الزمخشري الى الاستئناف لان مجيء الاسمية حالا
بدون واو شاذ عنده وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء وقد مر تفصيله (قوله وتقريره) أي تقرير النظم
أو تقرير ابطال الطعن وقوله بأدنى تأمل من قوله مبين وتلقفه بالفاء أي أخذه وتناوله منه وما اسم يكون
ومنه خبرها أي مأخوذا منه وقيل اسم يكون ضمير القرآن وما خبر له وضمير منه للبشر وقوله هب أنه أي
قدر ذلك الوصف وافرضه وهذا التركيب كما في الحديث هب أن ابانا كان حمارا وقد بيناه في شرح الدرة
وحاصلهما منع تعلمه منه مع سنده ثم تسليمه باعتبار المعنى اذ لفظه مغاير للفظ ذلك البشر بديهة فيكفي دليلا له
ما أتى به من اللفظ المعجز وقوله في بعض أوقات مروره استبعاد لتعلم مثل هذا الامر الجليل في وقت قليل
بلفظ يسير عجمي لاسيما مع احتمال أن السامع والمتكلم لا يعرفان معنى ذلك فهذا مما يكذبه العقل السليم
وقوله معجز باعتبار المعنى لاشتماله على المغيبات (قوله لا يصدقون أنها من عند الله) فسره به بقرينة قوله
انما أنت مفتر وقوله الى الحق الظاهر أنه تقدير للمتعلق اما عاما شاملا لما هو منج لهم ولغيره فان من الحق
ما لا ينجيهم كالاقرار ببعض الرسل والشرائع القديمة السابقة أو خاصا كالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
ونحوه أو الجنة فالتغاير بين التفاسير المأثورة ظاهر فليست أو للتخيير في التفسير لان الحق هو الصراط المستقيم
الذي من سلكه نجا كما قيل ومعنى لا يهديهم أن سبب عدم ايمانهم هو أنه تعالى لا يهديهم لختمه على قلوبهم
أو عدم هدايتهم مجازاة لعدم ايمانهم بأن تلك الآيات من عنده تعالى وقيل الحق ما هو حق عند الله وهو
الايمان والنجاة هي النجاة عن العقاب وفيه تنبيه على أن الهداية كما تضاف الى نفس الحق تضاف الى طريقه

والاولى

(ولقد نعلم أنهم يقولون انما يعلمه بشر) يعنون
جبرا الرومي غلام عامر بن الحضرمي وقيل
جبرا ويسارا كانا يصنعان السيف بمكة
ويقرآن التوراة والانجيل وكان الرسول صلى
الله عليه وسلم يمر عليهما ويسمع ما يقرآنه وقيل
عائشا غلام حويطب بن عبد العزى قد أسلم
وكان صاحب كتب وقيل سلمان الفارسي (لسان
الذي يلحدون اليه أعجمي) لغة الرجل الذي
يميلون قولهم عن الاستقامة اليه مأخوذ من
لحد القبر وقرأ حمزة والكسائي يلحدون بفتح
الياء والحاء لسان أعجمي غير بين (وهذا) وهذا
القرآن (لسان عربي مبين) ذو بيان وفصاحة
والجملتان مستأنفتان لابطال طعنهم وتقريره
يحتمل وجهين أحدهما أن ما يسمعه منه كلام
أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم والقرآن عربي
تفهمونه بأدنى تأمل فكيف يكون ما تلقفه
منه وثانيهما هب أنه تعلم منه المعنى باستماع
كلامه لكن لم يتلقف منه اللفظ لان ذلك
أعجمي وهذا عربي والقرآن كما هو معجز
باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ مع أن
العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها الا
بملازمة معلم فائق في تلك العلوم مدة متطاولة
فكيف تعلم جميع ذلك من غلام سوقي سمع
منه في بعض أوقات مروره عليه كلمات
أعجمية لعلهما لم يعرفا معناها فطعنهم في
القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة
دليل على غاية عجزهم (ان الذين لا يؤمنون
بآيات الله) لا يصدقون أنها من عند الله
(لا يهديهم الله) الى الحق أو الى سبيل النجاة

والاولى أن يقول أو الى سبيل الحق لكنه أضاف السبيل الى لازمه وهو النجاة ولا يخفى أنه تعسف نحن في غنى عنه بما سمعته فتأمل (قوله الى الجنة) قيل هو تفسير للمعتزلة مناسب لاصولهم وفيه نظر وقوله هددهم التهديد بما ذكره في هذه الآية واماطة الشبهة قدمر في قوله لسان الذى الخ وقوله قلب الامر عليهم اشارة الى أن في الآية قصر قلب والمعنى انما يفترى هؤلاء لاهو وقوله لانهم لا يخافون عقابا يردعهم لعدم تصديقهم بوعيده ومن لا يخاف العقاب يجترئ على الكذب (قوله اشارة الى الذين كفروا أو الى قريش) أما كونه الى الكافرين مطلقا فلسبقهم في قوله الذين لا يؤمنون ويدخل فيهم قريش دخولا أوليا وأما كونه لقريش فلان السياق فيهم وهم القائلون انما أنت مفتر كأنه بعد تمهيد مقدمة كلية هي ان الذين يفترون كاذبون صرح بما هو كالنتيجة له وهو أن قريشا كاذبون فلا استدراك في الكلام على هذا فاما اذا كان اشارة الى الذين كفروا فيدفع الاستدراك بأن المراد بالكاذبين الكاملون في الكذب والتعريف جنسي على مامر تحقيقه في أولئك هم المفلحون أو المستمرون على الكذب أو يقيد الكذب فهذه الوجوه الثلاثة اذا كان أولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون على ما حققه الشارح العلامة (قوله أى الكاذبون على الحقيقة الخ) شروع في دفع الاستدراك والتكرار وتوجيه للحصر المستفاد من الضمير وتعريف الطرفين ومعنى قوله على الحقيقة أى الكاذبون حقيقة وفي نفس الامر لا بحسب الزعم والاسناد الواقع منهم في قولهم انما أنت مفتر ومآله الى الحصر الاضافي وهذا على عموم المشار اليه على ما صرح به شراح الكشاف وجوز ارجاعه الى كون الاشارة لقريش أو اليهما والاشكال بأن أحد الحصرين مناف للآخر مدفوع بأن معنى حصره في الكفرة عدم تجاوزه عنهم الى غيرهم وهو لا يقتضي وجوده في كلهم والفائدة في ضم قريش الموصوفين به والحكم على الكل الاشارة الى أن منشأ التكذيب الكفر المشترك بينهم وأن من لم يكذبه منهم في قوة المكذب مستحق لما يستحقه مع ان الظاهر أن هذا الاشكال لا وروده له رأسا لان الحصر على الوجوه الاربعة غير حقيقي فلا ينافي آخر مثله فتأمل (قوله أو الكاملون في الكذب) هذا هو ثاني الوجوه الاربعة والتعريف للجنس الادعائي بجعل ما عداه كأنه ليس بكذب بالنسبة اليه على مامر وهذا أبلغ من جعله للعهد كما مر وقوله أو الذين عادتهم الكذب كما تدل عليه الاسمية ولذا عطف على الفعلية وبه اندفع الاستدراك لانه كقولك كذبت يا زيد وأنت كاذب يعني أن عادتهم الكذب فلذلك اجترؤا على تكذيب آيات الله لانه لا يصدر مثله الا ممن عرف بالكذب وفيه قلب حسن لانه اشارة الى أن قريشا لما كان عادتهم الكذب أخذوا يكذبون بآيات الله ومن أتى بها حتى نسبوا من شهدوا له بالامانة والصدق الى الافتراء وقوله أو الكاذبون في قولهم انما أنت مفتر فهو تقييد للكذب (قوله بدل من الذين لا يؤمنون الخ) أى بدل من الذين لا يؤمنون بآيات الله في قوله انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وقوله وأولئك هم الكاذبون اعتراض أى بين البدل والمبدل منه كما في الكشاف واعترض عليه أبو حيان وغيره من المعربين بأنه يقتضي أنه لا يفترى الكذب الا من كفر بعد ايمانه والوجود يقتضي أن من يفترى الكذب هو الذى لا يؤمن مطلقا وهم أكثر المفترين وأيضا البدل هو المقصود والآية سيقت للرد على قريش وهم كفار في أصلهم وأجيب تارة بأن المراد بعد تمكنهم من الايمان كقوله اشتروا الضلالة بالهدى كما مر تحقيقه ورد بأن قوله الا من أكره يأباه ودفع بأن التمكن منه أعم من التمكن من احداثه وابقائه ولا يخفى ما فيه من التكلف وتارة بأن المعنى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الايمان تعبيرا على الارتداد أيضا بجعله كأنه صدر منهم لارتضائهم له كبنو فلان قتلوا قتيلا وتارة بأن المراد من بعد تصديقه بآيات الله وأيد بأنه مناسب للمبدل منه وكون المشار اليه أهل مكة الذين جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ولا يخفى ما في هذا كله وأنه غير ملائم لسبب النزول ولك أن تقول أقرب من هذا كله أن يبقى الكلام على ظاهره من غير تكلف وأن هذا تكذيب لهم على أبلغ وجه كما يقال لمن قال ان الشمس غير طالعة في يوم صاح هذا ليس بكذب لان الكذب يصدر فيما قد تقبله العقول ويكون هذا على الوجه الاول وهو قوله لا يهديهم الى الحق فالله تعالى لما لم

وقيل الى الجنة (ولهم عذاب اليم) في الآخرة هددهم على كفرهم بالقرآن بعد ما أماط شبهتهم ورد طعنهم فيه ثم قلب الامر عليهم فقال (انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله) لانهم لا يخافون عقابا يردعهم عنه (وأولئك هم الكاذبون) أى الكاذبون على الحقيقة أو الكاملون في الكذب لان تكذيب آيات الله والطعن فيها بهذه الخرافات أعظم الكذب أو الذين عادتهم الكذب لا يصرفهم عنه دين ولا مروءة أو الكاذبون في قولهم انما أنت مفتر انما يعلمه بشر (من كفر بالله من بعد ايمانه) بدل من الذين لا يؤمنون وما بينهما اعتراض

يهدهم الى الحق والصدق وختم على حواسهم نزلوا منزلة من لم يعرفه حتى يساعده لسانه على النطق به فقبح انكارهم له أجل من أن يسمى كذبا وانما يكذب من تعمد ذلك ونطق به مرة فتكون الآية للرد على قريش صريحا والاخرى دلالة على أبلغ وجه فتأمل وقوله أومن أولئك أومن الكاذبون يرد عليه ما ورد على ماقبله والكلام السابق يجرى فيه برمته وقيل ان هذا على أن يكون المشار اليه قريشا فلا يرد اعتراض أبى حيان بناء على أن الاشارة الى الذين لا يؤمنون اذ هو يقتضى حصر افتراء الكذب فى المرتدين والواقع خلافه على أنه قد عرف المخلص منه واذا كان بدلا من الكاذبون يكون المعنى قريش هم الكاذبون بعد ايمانهم ولا يخفى أن جلتهم ليسوا كذلك وجوابه مامر وفيه بحث (**قوله أومبتدأ خبره محذوف الخ**) أى من مبتدأ خبره محذوف وهو عليه غضب الله بقرينة ماذكره ومن موصولة على هذا وقوله بالذم أى كلام مقطوع عما قبله لقصد الذم بتقدير أعنى أو أذم والقطع للمدح والذم وان تعورف فى النعت ومن لا يوصف بها لكن لا مانع من اعتباره فى غيره كالبدل وقد نص عليه سيبويه والجواب المحذوف تقديره فعليه غضب الله كما مر واذا كانت شرطية فهى مبتدأ أيضا والكلام فى خبرها مشهور (**قوله دل عليه قوله الامن أكره**) كذا فى بعض النسخ وهو ساقط فى أكثرها وقد قيل فى توجيه هذه النسخة مع أن الدال عليه بحسب الظاهر قوله فعليهم غضب كما أنه هو الدال على الخبر أيضا أن مبناها على اعتبار تقديم تقدير الجواب على الاستثناء كما فى الكشاف ليكون الحكم المخرج عنه المستثنى ما تضمنه الجواب أعنى الغضب لا ما تضمنه الشرط أى الكفر والفرق بينهما أنه يلزم على الاول أن يكون اجراء كلمة الكفر على اللسان مكرها محظورا مرخصا لكن لم يترتب عليه حكمه وهو العذاب والغضب وعلى الثانى لم يكن محظورا حيث لم يكن كفرا والاول هو المختار لكن قوله صلى الله عليه وسلم كلا ان عمارا رضى الله عنه ملئ ايمانا يؤيد الثانى الا أن يؤول الردع بعدم اصراره ثم انه لا فرق بين الجواب والخبر فى هذا الا أنه ذكر لكل منهما دليلا تنبيها على جريان كل من الدليلين فى كل منهما كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التعسف اذ ليس فى كلامه ما يدل على تقديره مقدما أو مؤخرا وما تشبثوا به أوهن من بيت العنكبوت وما ذكر من الفرق غير مسلم كما ستسمعه عن قريب فالظاهر أن هذه النسخة على تقدير صحتها المراد منها أن ما ذكر الى آخر الآية دليل للجواب لتضمنه له ومثله من التسمح كثير سهل او ضمير عليه يعود على كونه شرطا فانه صريح فى العموم بخلاف الموصول فانه يحتمله كما يحتمل العهد والاستثناء معيار العموم (**قوله على الافتراء أو كلمة الكفر**) تقدير لما يدل عليه الكلام وقيل ان الاول مبنى على أن من كفر بدل من الذين لا يؤمنون وقوله استثناء متصل لان الكفر التلفظ بما يدل عليه سواء طابق القلب أو لا فيدخل فيه ما ذكر والعقد بمعنى اعتقاد القلب لان أصل معناه الربط ثم استعمل فى التصميم واعتقاد القلب الجازم وقال لغة تبعا للامام الراغب امام أهل اللغة فانه قال فى مفرداته كفر فلان اذا اعتقد الكفر ويقال ذلك اذا أظهر الكفر وان لم يعتقده اه وأما اطلاقه شرعا على من تلفظ به مع القرينة الدالة على أنه لم يعتقده كالاكراه فغير مسلم فمن قال الاولى ترك قوله لغة فان من تكلم بكلمة الكفر يجعل شرعا كافرا فقد وهم وظاهره أنه مستثنى من قوله الامن كفر وقيل انه مستثنى مقدم من قوله فعليهم غضب وقيل من الجزاء والجواب المقدر ولذا قدره فى الكشاف قبل الاستثناء وكلام المصنف رحمه الله محتمل له أيضا (**قوله لم تتغير عقيدته**) أصل معنى الاطمئنان سكون بعد انزعاج والمراد هنا السكون والثبات على ما كان عليه بعد انزعاج الاكراه وقوله وفيه دليل الخ حيث أطلق الايمان على مجرد ما فى القلب فى قوله بالايمان وأورد عليه أنه لا يلزم منه كون ذلك حقيقة الايمان لان من جعل الاقرار ركنا قال انه ركن يحتمل السقوط اذا منع منه مانع من خرس أو اكراه (قلت) هذا اختلاف لفظى لانه اذا لم يعتبر اذا وجد المانع كان التصديق وحده ايمانا حينئذ فتأمل (**قوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا**) الاستدراك على الاكراه لانه ربما يتوهم أنه مطلق وقوله وقلبه مطمئن بالايمان لا يدفعه فتأمل ومن اما شرطية أو موصولة لكن اذا جعلت شرطية قال أبو حيان رحمه الله تعالى لا بد من تقدير

أومن أولئك أومن الكاذبون أومبتدأ خبره محذوف دل عليه قوله فعليهم غضب ويجوز أن ينتصب بالذم وأن تكون من شرطية محذوفة الجواب دل عليه قوله (الامن أكره) على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لان الكفر لغة يعم القول والعقد كالايمان (وقلبه مطمئن بالايمان) لم تتغير عقيدته وفيه دليل على أن الايمان هو التصديق بالقلب (ولكن من شرح بالكفر صدرا)

مبتدا بعدها الان لكن لاتليها الجمل الشرطية ورده المعرب ويؤيده قوله

* ولكن متى يسترفد القوم أرفد * والتقدير فيه غير لازم وقوله اذ لا أعظم من جرمه الخ وهو التصميم على قبول الكفر وأما أنه أعظم منه كفر يضم اليه منكر آخر كالصد عن سبيل الله فليس بشئ لان الاعظمية بالنسبة لغيره وحده لامعه فلا وجه لماقيل الاظهر أن يقول بعظم جرمه والمراد أن عظم عذابه لعظم جرمه فجوزى من جنس عمله (قوله روى أن قريشا الخ) خرج هذا الحديث ابن حجر رحمه الله تعالى على اختلاف فى طرقه وألفاظه وسمية بالتصغير أم عمار رضى الله تعالى عنهما وقوله بين بعيرين أى شجوها بينهما وقوله وجئ بضم الواو وكسر الجيم ثم همزة مبنى للمجهول من وجأه بمعنى طعنه والجار والمجرور نائب الفاعل وروى أن الذى قتلها أبو جهل لعنه الله وقوله من أجل الرجال أى رغبة فى جماعهم فلذا طعنت فى قبلها لزعمهم الفاجر وقوله أعطاهم الخ فيه مجاز لطيف كأنه فداء له وقوله مالك أى مالك تبكى وتجزع من ذلك (قوله فعد لهم بما قلت) ذكره فى الهداية بلفظ فعد لهم دون قوله بما قلت ويؤيد مارواه المصنف رحمه الله تعالى مارواه الحاكم وغيره وصححه من أنه قال له فقل لهم وفسره فى الهداية بأن معناه عد الى طمأنينة القلب لا الى اجراء كلمة الكفر والطمأنينة معا لان أدنى درجات الامر الاباحة فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما لاتزول حرمته كما بين فى الاصول وقال الرازى ان الامر للاباحة وقولهم الكفر مما لاتنكشف حرمته صحيح لكن الكلام فى اجراء كلمة الكفر مكرها الا فى الكفر نفسه وتعقب فى حواشى الهداية بأن اجراء كلمة الكفر كفر وان كان مكرها غايته أنه لايترتب عليه حكم الكفر وأورد على قولهم أدنى درجات الامر الاباحة بأن الامام النسفى رحمه الله تعالى صرح بأن أدنى درجاته الترخيص وهو لايقتضى الاباحة كالحنث فى اليمين على ماهو خير وأورد على تأويل الهداية أنه لامعنى لامره بالعود الى الطمأنينة وهى لم تزل وليس بشئ لان المراد الثبات عليها والعود الى جعلها نصب عينه قال الجصاص الاكراه المبيح أن يخاف على نفسه أو بعض أعضائه التلف ان لم يفعل مع اخطاره ببالة أنه لايريده فان لم يخطر بباله كفر وقوله لماروى تعليل لافضلية التجنب ومسيلمة بكسر اللام لوقوعها بعد ياء التصغير والفتح غلط وقوله أخذ برخصة الله دليل لما مر عن النسفى وقوله صدع بالحق أى صرح به وأظهره استعارة من الصدع بمعنى الشق كقوله فاصدع بما تؤمر وليس هذا القاء للتهلكة بل هو كالقتل فى الغزو كما صرح به (قوله أو الوعيد) وهو قوله فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فوحد الاشارة على هذا لانه الايثار بها الى متعدد أو لتأويله بما ذكر أو بالوعيد كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى وقوله آثروها بالمد أى اختاروها وقدموها وفسره به اشارة الى تعدى الاستحباب بعلى لتضمنه معنى الايثار (قوله الكافرين فى علمه الى مايوجب ثبات الايمان) الى متعلق بيهدى والقيد الاول ظاهر لان من لم يعلم بقاءه على الكفر يهديه والثانى ليدخل فيه من ارتد ودام على ذلك وبه يرتبط النظم أتم ارتباط وتحقيق الطبع قد تقدم وقوله الكاملون فى الغفلة فسره به لتتم فائدته بعد ذكر الطبع وقوله اذ أغفلتهم أى أوقعتهم فى الغفلة الحالة الراهنة أى الحالة الراهنة عندهم مماهم عليه من زخرف الدنيا قال السمين فى مفرداته أصل معنى الرهن الحبس ومنه الحالة الراهنة أى الثابتة الموجودة اه ومنه قول الفقهاء والحالة الراهنة هذه وهو استعمال فصيح سائغ وفى بعض النسخ الواهنة وهو من تحريف جهلة النساخ (قوله لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) وقال فى آية أخرى الاخسرون لاقتضاء المقام أو لانه وقع فى الفواصل هنا اعتماد الالف كالكاذبين والكافرين فعبر به لرعاية ذلك وهو أمر سهل وقوله ضيعوا أعمارهم جعل الاعمار بمنزلة رأس المال على طريق الكناية بقرينة الضياع والخسران كما قال الشاعر

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الانفاق فى غير واجب

ومن غفل عن هذا قال الاولى أن يقول ضيعوا رؤس أموالهم (قوله عذبوا) يشير الى أن أصل الفتنة

اعتقده وطاب به نفسا (فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم) اذ لا أعظم من جرمه روى أن قريشا أكرهوا عمارا وأبويه ياسرا وسمية على الارتداد فربطوا سمية بين بعيرين ووجئ بحربة فى قبلها وقالوا انك أسلمت من أجل الرجال فقتلت وقتلوا ياسرا وهما أول قتيلين فى الاسلام وأعطاهم عمار بلسانه ماأرادوا مكرها فقيل يارسول الله ان عمارا كفر فقال كلا ان عمارا ملئ ايمانا من فرقه الى قدمه واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبكى فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح عينيه ويقول مالك ان عادوا لك فعد لهم بما قلت وهو دليل على جواز التكلم بالكفر عند الاكراه وان كان الافضل أن يتجنب عنه اعزازا للدين كما فعله أبواه لماروى أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لاحدهما ماتقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى فقال أنت أيضا فخلاه وقال للآخر ماتقول فى محمد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فما تقول فى قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما الاول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدع بالحق فهنيأ له (ذلك) اشارة الى الكفر بعد الايمان أو الوعيد (بأنهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة) بسبب أنهم آثروها عليها (وأن الله لايهدى القوم الكافرين) أى الكافرين فى علمه الى مايوجب ثبات الايمان ولا يعصمهم من الزيغ (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم) فأبت عن ادراك الحق والتأمل فيه (وأولئك هم الغافلون) الكاملون فى الغفلة عما يراد بهم اذ أغفلتهم الحالة الراهنة عن تدبر العواقب (لاجرم أنهم فى الآخرة هم الخاسرون) اذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم الى العذاب المخلد (ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا) أى عذبوا كعمار رضى الله تعالى عنه

في اللغة ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته كما قال الراغب ثم تجوّز به عن البلاء وتعذيب الانسان وقوله بالولاية والنصر تفسير لمعنى اللام الداخلة على النفع ومتعلق بها أو بما تدل عليه وفيه اشارة الى أنّ قوله للذين هاجروا خبران أي هو كائن لهم لا عليهم وقيل انه متعلق بالخبر على نية التقديم والتأخير والخبر لانّ الاولى والثانية مكرّرة للتأكيد أو للثانية وخبر الاولى مقدر وقوله وثم لتباعد حال هؤلاء يعني انها للتفاوت والتباعد في الرتبة مجازا لا للتراخي الحقيقي اذ أمرهم في الآخرة مؤخر فتقتضي الظاهر العكس وقوله من بعد ما عذبوا مرّ بيانه وفسر فتنوا على هذه بوقعوا في الفتنة فانه ورد لازما ومتعديا (**قوله** على الجهاد الخ) يعني متعلقه اما خاص بقرينة أو عام وقوله من بعد الهجرة والجهاد والصبر يعني أنّ الضمير راجع لما قبله وأنث باعتبار المذكورات ولو زاد الفتن كان أظهر وتركه لدخوله في الصبر وقوله منصوب برحيم أي على الظرفية ولا يضر تقييد الرحمة بذلك اليوم لانّ الرحمة في غيره تثبت بالطريق الاولى وهذا أحسن لارتباط النظم به ومقابلته لقوله في الآخرة هم الاخسرون (**قوله** تجادل عن ذاتها) هو اشارة الى ما في الكشاف من أنّ الضمير للنفس فيكون تقديره نفس النفس وفيه اضافة الشئ لنفسه قال في الكشف النفس الاولى هي الذات والجملة أي الشخص باجزائه كما في قولك نفس كريمة والثانية ما يؤكد به ويدل على حقيقة الشئ وهو عينه والفرق بينهما أنّ الاجزاء ملاحظة في الاوّل دون الثاني والاصل هو الثاني لكن لعدم المغايرة بين الذات وصاحبها استعمل بمعنى الصاحب ثم أضيف الذات اليه فوزان كل نفس وزان كل أحد وفي الفرائد المغايرة شرط بين المضاف والمضاف اليه لامتناع النسبة بين متسبين فلذا قالوا يمتنع اضافة الشئ لنفسه الا أنّ المغايرة قبل الاضافة كافية وهي محققة هنا لانه لا يلزم من مطلق النفس نفسك ويلزم من نفسك مطلق النفس فلذا صحت الاضافة وان اتحدا بعدها ولذا جاز عين الشئ وكله ونفسه بخلاف أسد الليث وحبس المنع فتأمل (**قوله** وتسعى في خلاصها) بيان للمراد من المجادلة والاعتذار بنحو هؤلاء أضلونا وما كنا مشركين وقوله فتقول نفسي نفسي معمول لمقدر كتنج وهو بيان لعدم الاهتمام بشأن غيرها اذ لم يقل ولدي وأبي وأمي ونحوه لا للمجادلة وهو ظاهر وهذه العبارة وردت بعينها في الحديث وقوله جزاء ما عملت يعني أنه تجوّز بجعل الجزاء كأنه عين العمل أو فيه مضاف مقدّر (**قوله** لا ينقصون أجرهم) ان أريد بجزاء ما عملت العقاب وبهذا الثواب فلا تكرار فيه وان كان الاول أعم يكون هذا تكرارا للتأكيد ولذا قيل الاولى تفسيره بأنهم لا يظلمون بزيادة العقاب أو بالعقاب بغير ذنب الا أن يقال هذا أولى لانه لما ذكر مجازاة ذنبها توهم احباط عملها فدفع بهذا أي توفى جزاء عملها كله من خير وشرّ (**قوله** جعلها مثلا) أي جعل القرية التي هذه حالها مثلا والمراد أهلها مجازا أو بتقدير مضاف فضمن ضرب معنى جعل وقرية مفعول أول ومثلا مفعول ثان وقدمّ تفصيله وقوله لكل قوم أي هذا المثل ضرب لكل قوم كانوا بهذه الصفة من غير تعيين أو لقوم مخصوصين وهم أهل مكة كما أشار اليه بقوله أو لمكة أي لاهلها والقرية اما مقدرة بهذه الصفة غير معينة اذ لا يلزم وجود المشبه به أو معينة من قرى الاوّلين وقوله من نواحيها بيان للمكان (**قوله** جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء) لانّ المطرد جمع فعل على أفعل لا فعلة ونعم بضم النون بمعنى النعمة أو اسم جمع للنعمة كما قاله الفاضل اليمني (**قوله** استعار الذوق الخ) لما كان المتبادر أنّ الاذاقة واللباس هنا استعارتان اذ معناهما الحقيقي غير مراد وفي ايقاع احداهما على الاخرى خفاء ذهب الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله تعالى الى ما ذكر وحاصله على ما قرره في الكشف أنّ الاذاقة استعيرت للاصابة وأوثرت للدلالة على شدة التأثير التي تفوت لو استعملت الاصابة وبين العلاقة بأنّ المدرك من أثر الضرر شبه بالمدرك من طعم المر البشع ووجه الشبه بينهما الكراهة والنفرة فهو من باب استعارة المحسوس للمعقول وانما قدم الزمخشري أنها جرت مجرى الحقيقة ليفرع عليه أنّ ايقاعها على اللباس تجريد فلا فرق بين اذاقها اياه وأصابها به على ما حقق من أنّ التجريد انما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بها

بالولاية والنصر وثم لتباعد حال هؤلاء
عن حال أولئك وقرأ ابن عامر فتنوا بالفتح
أي بعدما عذبوا المؤمنين كالحضرمي أكره
مولاه جبرا حتى ارتد ثم أسلما وهاجرا (ثم جاهدوا
وصبروا) على الجهاد وما أصابهم من المشاق
(ان ربك من بعدها) من بعد الهجرة والجهاد
والصبر (لغفور) لما فعلوا قبل (رحيم) منعم
عليهم مجازاة على ما صنعوا بعد (يوم تأتي كل
نفس) منصوب برحيم أو باذكر (تجادل عن
نفسها) تجادل عن ذاتها وتسعى في خلاصها
لا يهمها شأن غيرها فتقول نفسي نفسي
(وتوفى كل نفس ما عملت) جزاء ما عملت (وهم
لا يظلمون) لا ينقصون أجرهم (وضرب الله
مثلا قرية) أي جعلها مثلا لكل قوم أنعم الله
عليهم فأبطرتهم النعمة فكفروا فأنزل الله
بهم نقمته أو لمكة (كانت آمنة مطمئنة)
لا يزعج أهلها خوف (يأتيها رزقها) أقواتها
(رغدا) واسعا (من كل مكان) من نواحيها
(فكفرت بأنعم الله) بنعمه جمع نعمة على ترك
الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع أو جمع نعم
كبؤس وأبؤس (فأذاقها الله لباس الجوع
والخوف) استعار الذوق لادراك أثر الضرر

من المجاز الشائع فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن لا يهمله وأما الاعتراض عليه بأنه لولا لم يظهر كونه ملائما للمستعار له لان حدوث الاستعارة فى هذا يستدعى أن يكون لباس الجوع قرينة الاستعارة لعدم مايصلح قرينة لها غيره فكيف يتأتى التجريد فدفوع بأنه مبنى على أن التجريد لا يكون قرينة مع أنه حينئذ يعلى القرينة ايقاعه على اللباس واللباس استعير لما غشيه من أثر الجوع والخوف وهو ضررهما والغاشي هو الضرر لا الجوع والخوف والا كان لباس الجوع كلجين الماء وحينئذ تبين وجه ايقاع الاذاقة على اللباس اذ المعنى فأذاقهم ماغشيهم من ضرر الجوع والخوف وظهر وجه ايثار التجريد على الترشيح لان الاذاقة تفيد مالا تفيده الكسوة من التأثير والادراك وأوثر اللباس على الطعم للدلالة على الشمول والاذاقة على الكسوة للدلالة على التأثير والتأثر الموجب لقوة الادراك وهذا أولى مما فى المفتاح من حمل اللباس على رثاثة الهيئة وتغير اللون اللازمين للجوع والخوف اذ لا يحسن موقع الاذاقة وتكون الاصابة أبلغ موقعا يعني أنه حينئذ استعارة محسوس لمثله فتفوت المبالغة التى اختير لاجلها الاذاقة ايهاما للعلة وقال المحقق فى شرح التلخيص الذى يلوح من كلام القوم ان فى هذه الآية استعارتين احداهما تصريحية والاخرى مكنية فانه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من أثر الضرر من حيث الاشتمال باللباس فاستعير له اسمه ومن حيث الكراهية بالطعم المر البشع فيكون استعارة مصرحة نظرا الى الاول ومكنية نظرا الى الثانى وتكون الاذاقة تخييلا وتحقيق ذلك أن الاستعارة بالكناية ان كانت تشبيها مضمرا فى النفس فلا مانع من كون المشبه فى التشبيه مذكورا مجازا وان كانت المشبه به المرموز اليه المستعار للمشبه فلا مانع أيضا فى ذلك من ذكر المشبه مجازا وان كانت المشبه المستعار للمشبه به كما هو مذهب السكاكى فصحته تدور على صحة الاستعارة من المستعار فان صحت صح والا فلا ولذا قال المدقق فى الكشف ان الحمل على التخييل ضعيف لا يلائم بلاغة التنزيل فكونه منزع القوم هنا لا يخلو من التأمل كيف وقد ذهب شيخنا الصناعة الى خلافه وقوله من الجوع والخوف من هنا ابتدائية أو سببية أى ماغشيهم ناشئ من ذلك أو حاصل بسببه لا بيانية والا كان لباس الجوع تشبيها كلجين الماء كما مر وقد جوزه شراح المفتاح فى النظم واعلم أن السكاكى جعل هذه الاستعارة من الاستعارات المحتملة للتحقيق والتخييل فقال الذى يظهر من لفظ اللباس عند الاصحاب بتأملهم فيه هو الحمل على التخييل بأن يشبه الجوع فى التأثير بذى لباس قاصد للتأثير مبالغ فيه فيخترع له صورة كاللباس ويطلق عليها اسمه الموضوع لما هو محقق ويحتمل عندى أن يحمل على التحقيق وذلك بأن يستعار لما يحيط بالانسان عند جوعه من تغير لونه ورثاثة هيئته فيكون استعارة المحسوس للمحسوس واعترض بأن الحمل على التخييل لا يلائم بلاغة القرآن لان الجوع اذا شبه بالمؤثر القاصد الكامل فيما تولاه ناسب أن يخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس وهذا الاعتراض أورده الشريف فى شرح المفتاح وتبعه الفاضل المحشى ظانا أنه وارد غير مندفع ولا يخفى أن السكاكى يرى أن التخييلية مستعملة فى أمر وهمى توهمه المتكلم شبيها بمعناه الحقيقى على ما حقق فى محله فاللباس اذا كان تخييلا يجوز أن يكون المراد به أمرا مشتملا على الجوع اشتمال اللباس كالقحط ومشتملا على الخوف كاحاطة العدو ونحوه فلا وجه لقوله صورة اللباس مما لا مدخل له فى التأثير وما ادعاه من أنه لا يناسب مع الفاعل الا ذكر الآلة للتأثير لم يصرح به أحد من القوم ولا يتأتى التزامه فى كل مكنية ألا ترى أنك لو قلت ان مسافة القصر القريض ما زال يطويها حتى نزل بيابه على تشبيه المدح بمسافر أثبت له المسافة تخييلا ومابعده ترشيحا كانت استعارة حسنة وليست قرينتها آلة لذلك الفاعل بل أمر من لوازمه ولو تتبعت كلام البلغاء وجدت مثله يفوت العد ويخرق سياج الحد مع أنه لو سلم ورد على ما اختاره فان الاذاقة لا تناسب اللباس ظاهرا فتأمل (**قوله** كقول كثير غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * غلقت لضحكته رقاب المال) هذا البيت من شواهد العربية وهو من قصيدة لكثير عزة مدح بها عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى

والباس ماغشيهم واشتمل عليهم من الجوع والخوف وأوقع الاذاقة عليه بالنظر الى المستعار له كقول كثير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا
غلقت لضحكته رقاب المال
فانه استعار الرداء المعروف لانه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه

عنه يقول انه جواد لان الغمر من الغمرة وهي في الاصل معظم الماء وكثرته فاستعيرت للشدة والعطاء الكثير بل لكل كثير فالمعنى أنه كثير العطاء وقيل كثير الدين لكثرة عطائه فوضع الرداء موضع الدين الذي يغمر الذمة لان كلا منهما كذلك أما الرداء فيغمر اللابس وأما الدين فيغمر الذمة ومنه قول حكيم العرب من أراد الغنى فليخفف الرداأي ثقل الدين واذا تبسم ضاحكا قيل معناه شارعا في الضحك وقال الفاضل اليمني معناه اذا ضحك تبسم أي ان ضحكه كله تبسم وهو من أخلاق الكرام والمعنى أنه اذا تبسم في وجه راجيه وجبت لهم رقاب ماله وصارت لهم بمنزلة الرهن اذا غلق عند مرتهنه بأن استحقه وصار له اذا عجز الراهن عن تخليصه وكان هذا معروفا في الجاهلية وان لم يتعاقدا عليه كما في بيع الوفاء ففيه استعارة تبعية وقال السيرافي معناه أنه اذا ضحك وهب ماله والمال عام لكل متموّل ويختص بالابل في اطلاق كلامهم لانها أكثر أموالهم فرقاب الاموال الابل نفسها كقوله من أعتق رقبة أي عبدا والغلق هنا بالغين المعجمة ضد الفتح والمعروف الاحسان هنا (**قوله** الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال) نظرا الى المستعار له كذا في الكشاف واعترض عليه بأن أهل اللغة نصوا على أنه يوصف به الثوب أيضا كما يوصف به النوال وكلاهما مجاز وقد صرح به في الاساس فبين كلاميه تدافع وأجيب بأنه شاع في النوال وان كان مجازا فلا ينافيه استعماله في اللباس مجازا أيضا وهذا لا يحسم مادة الاشكال لانه اذا وصف به الثوب وأضيف اليه لم يكن تجريدا قال الفاضل اليمني بعدما أقر كلام الزمخشري قلت فيه عدول عن الظاهر لان الغمر ليس صفة حقيقية للنوال والمعروف بل هو وصف للبحر المستعار أولا للمعروف يقال غمره الماء يغمره غمرا أي علاه والغمر الماء الكثير فهو ههنا تجريد للاستعارة بعد أن كان ترشيحا وهذا المثال المستشهد به يشبه ما في الآية في أن التجريد ليس تجريدا محضا انتهى وهذا هو تحقيق المقام بما تندفع به الاوهام ونظره من بعثنا من مرقدنا فتدبر (**قوله** ينازعني ردائي عبد عمرو الخ) أراد بالرداء سيفه لانه يتوشح به كما يتوشح بالرداء كما في الاساس وفي الايضاح انه أريد به السيف لانه يصون صاحبه صون الرداء والاول أظهر وسأل بعض الملاحدة ابن الاعرابي فقال ألِلتقوى لباس فقال نعم للتقوى لباس ولاباس واذا رحم الله الناس فلا رحم هذا الراس هب أن محمدا صلى الله عليه وسلم لم يكن نبيا ألم يكن عربيا والاعتجار لف العمامة من غير ادارة تحت الحنك يقول يجاذبني سيفي الشخص المسمى بعبد عمرو ويريد أن يأخذه مني فقلت له رويدك أي تمهل فلي النصف الاعلى منه وهو ما كان منه بيمينه فخذ أنت النصف الآخر منه فلفه على رأسك ومعناه أنه يضربه به ومثله قول الآخر

نقاسمهم أسيافنا شر قسمة * ففينا غواشيها وفيهم صدورها

فالاعتجار ترشيح لاستعارة الرداء وهو معنى قوله نظرا الى المستعار والشطر النصف والبعض من الشئ وقوله بصنيعهم أي مصنوعهم اشارة الى أن ما موصولة والعائد محذوف أي يصنعونه ويجوز أن تكون مصدرية والباء سببية والضميران عائدان على المضاف المقدر في قوله ضرب الله مثلا قرية اذ تقديره قصة أهل قرية بعدما عاد الى لفظها وقيل انه عائد على القرية مرادا بها أهلها فهو كقوله أو هم قائلون بعد قوله وكم من قرية أهلكناها (**قوله** عاد الى ذكرهم) بعدما ذكر مثلهم هذا مبني على المختار في تفسير قوله ضرب الله مثلا قرية من أن القرية ليست مكة بل قرية مفروضة ضرب بها المثل فانها ذكرت تمثيلا لهم بما يشبه حالهم ثم انتقل من التمثيل لهم للتصريح بحالهم الداخلة في التمثيل فلا وجه لقول أبي حيان رحمه الله تعالى انه يتعين أن يراد بالقرية مكة لقوله ولقد جاءهم رسول منهم واذا أريد بها مكة فهو ظاهر المناسبة والارتباط بما قبله (**قوله** أي حال التباسهم بالظلم) بيان لان الجملة الحالية تقتضي تلبسهم بمضمونها قبيل وقوع معنى العامل فيها وهو لا ينافي الاستمرار الذي تفيده الاسمية بل تقتضيه فلا وجه لما قيل ان الاظهر أن يقول حال استمرارهم على الظلم وقوله ما أصابهم من الجدب أي بمكة لان السورة مكية أو وقعة بدر لتبادر القتل من العذاب وهو لم يقع بمكة فيكون اخبارا بالغيب ولا ينافيه

وأضاف اليه الغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرا الى المستعار له وقد ينظر الى المستعار كقوله
ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر
استعار الرداء لسيفه ثم قال فاعتجر نظرا الى المستعار (بما كانوا يصنعون) بصنيعهم (ولقد جاءهم رسول منهم) يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والضمير لاهل مكة عاد الى ذكرهم بعدما ذكر مثلهم (فكذبوه فأخذهم العذاب وهم ظالمون) أي حال التباسهم بالظلم والعذاب ما أصابهم من الجدب الشديد أو وقعة بدر

يكون

كون الماضى مجازا عن المستقبل المحقق وقوعه كما توهم (قوله أمرهم بأكل ما أحل الله لهم الخ) أمر وأحل تنازعا قوله الله وما أحل من قوله حلالا وهو حال من ما لا مما دلت عليه من التبعيضية لتكلف الحال من الحرف بلا مقتض وخصه لانه لا يأمر بأكل الحرام والطيب ما يستلذ وقد يكون بمعنى الحلال فى غير هذا ومن ابتدائية أو تبعيضية والمقصود بهذا بيان ارتباطه بما قبله بالفاء وقوله صدا مفعول لاجله من قوله أمرهم أى صدا لهم عن فعله بعد ذلك أو عن الاستمرار عليه وقوله وشكر ما أنعم توطئة لما بعده وقوله حل بهم مبنى على التفسير الاول (قوله تطيعون الخ) يعنى أن هذه مرتبطة بما قبلها ومؤكدة له فاما أن تحمل على الطاعة لتطابق الامر أو تجرى على حقيقتها بناء على زعمهم الكاذب من أن الالهة مقربة لله وشفعاء عنده فعبادتها عبادة له لانه المستحق للعبادة وما عداه ذريعة له وانما أولت بهذا لانهم لم يكونوا يخصون الله بالعبادة (قوله تعالى انما حرم الخ) مر تفسيره وقوله فمن اضطر أى دعته ضرورة المخمصة الى تناول شئ من ذلك غير باغ على مضطر آخر ولا عاد متعد قدر الضرورة وسد الرمق فالله لا يؤاخذه بذلك وقوله ليعلم مجهول علم أو معلوم اعلم وقوله ما عداها احل لهم بكسر الحاء بمعنى حلال وهذا بناء على أن الاصل الاباحة والحرمة متوقفة على الدليل وقوله ثم أكد الخ توطئة لما بعده وانما كان تأكيدا لان الحصر يفيد أن المحرم والمحلل ما حرمه الله وأحله فغيره كذب منهى فالتصريح بالنهى عن الكذب يؤكده ولا ينافيه العطف كما مر مرارا وقوله كما قالوا الخ مر تفسيره فى الانعام (قوله ومقتضى سياق الكلام) وهو النهى عن التحليل والتحريم بعد تعديد المحرمات والحصر وليس هذا من السكوت فى موضع البيان حتى يكون بيانا لانه نفى لما عدا ما ذكر (قوله الا ما ضم) بصيغة المعلوم أى ضمه اليها دليل آخر من السنة وهو استثناء من مقدر متفرع على ما قبله أى فتنحصر المحرمات فيما ذكر الا ما ضمه الدليل وسكت عن الخيل للاختلاف فى حرمتها كما فصل فى الفقه والحمر بضمتين جمع حمار والاهلية هى الحمر المركوبة لا الوحشية فان قلت كيف يضم اليها ما ذكر مع الحصر المنافى له قلت هو لا ينافيه لانه حصر اضافى بالنسبة الى ما حرموه ولان المذكورات لم تحرم فى الماضى فتأمل (قوله وانتصاب الكذب الخ) هذا توجيه لقراءة الجمهور بكسر الذال ونصب الباء وقد وجهت بوجوه منها هذا وهو أنه مفعول به وقوله هذا حلال الخ بدل منه بدل كل وقيل انه مفعول مطلق فلا يكون هذا بدلا منه لانه مقول القول وفيه نظر لانه يجوز أن يكون بدل اشتمال وهذا من ابدال الجملة من المفرد قال ابن الحاجب رحمه الله تعالى وهذا بناء على أن القول هل هو متعد أولا وما على هذا موصولة والعائد محذوف والمعنى لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصفه ألسنتكم بالحل والحرمة فقدم الكذب عليه وأبدل منه واللام صلة للقول كما يقال لا تقل للنبيذ انه حلال أى فى شأنه وحقه فهى للاختصاص وسيأتى لها تفسير آخر وفيه اشارة الى أنه مجرد قول باللسان لا حكم مصمم عليه (قوله أو متعلق بتصف) أى بيان وتفسير له على ارادة القول أى تقدير بعده ليكون قوله هذا حلال وهذا حرام مقولا ومعمولا له والجملة مبينة ومفسرة لقوله تصف الخ لتصديرها بالفاء التفصيلية كما فى قوله فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى ويحتمل أنه بيان لحاصل المعنى بلا تقدير وقيل انه بتضمين القول أى قائلين ذلك واللام بحالها وقوله فتقولوا جواب النهى ولا تعقيد فيه كما فى بيت الفرزدق كما توهم اذ لا تقديم ولا تأخير فيه وقوله لما تصفه اشارة الى أن ما موصولة عائدها محذوف (قوله أو مفعول لا تقولوا) أى قوله هذا حلال وهذا حرام مقول القول والكذب مفعول به لتصف فهو معطوف على قوله وهذا حلال وهذا حرام بدل منه وهى معطوفة على الاسمية قبلها لا حال حتى يتوجه ما قيل انه عطف على قوله أو متعلق لكنه مع ما عطف عليه كان تفصيلا متعلقا بقوله وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا ليس كذلك فالوجه عطفه على جملة وانتصاب الكذب بلا تقولوا الخ بتقدير مبتدا أى وهو مفعول لا تقولوا ولا يتكلف توجيهه مع أنه ظاهر وتردد المعرب فى جواز كون الكذب تنازع فيه تقولوا وتصف واللام على هذا للتعليل وبيان أنه قول لم ينشأ عن حجة ودليل كما أشار

(فكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أمرهم بأكل ما أحل الله لهم وشكر ما أنعم عليهم بعد ما زجرهم عن الكفر وهددهم عليه بما ذكر من التمثيل والعذاب الذى حل بهم صدا لهم عن صنيع الجاهلية ومذاهبها الفاسدة (واشكروا نعمت الله ان كنتم اياه تعبدون) تطيعون أو ان صح زعمكم انكم تقصدون بعبادة الآلهة عبادته (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم) لما أمرهم بتناول ما أحل لهم عدد عليهم محرماته ليعلم أن ما عداها حل لهم ثم أكد ذلك بالنهى عن التحريم والتحليل بأهوائهم فقال (ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام) كما قالوا ما فى بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا الآية ومقتضى سياق الكلام وتصدير الجملة بانما حصر المحرمات فى الاجناس الاربعة الا ما ضم اليه دليل كالسباع والحمر الاهلية وانتصاب الكذب بلا تقولوا وهذا حلال وهذا حرام بدل منه أو متعلق بتصف على ارادة القول أى ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقولوا هذا حلال وهذا حرام أو مفعول لا تقولوا والكذب منتصب بتصف وما مصدرية أى ولا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف ألسنتكم الكذب أى لا تحرموا ولا تحللوا بمجرد قول تنطق به ألسنتكم من غير دليل

اليه المصنف رحمه الله تعالى وليس شكرارمع قوله لتفتروا على الله الكذب لان هذا الاثبات الكذب مطلقا وذلك لاثبات الكذب على الله فهو اشارة الى أنهم لتمرنهم على الكذب اجترؤا على الكذب على الله فنسبوا ما حللوه وحرموه اليه (**قوله** ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة الخ) هذا على جعل الكذب مفعول تصف ففيه مبالغة لجعله عين الكذب ترقى عنها الى أن خيل أن ماهية الكذب كانت مجهولة حتى كشف كلامهم عن ماهية الكذب وأوضحها كما أشار اليه الرازى فتصف بمعنى توضح فهو بمنزلة الحد والتعريف الكاشف عن ماهية الكذب فالتعريف فى الكذب للجنس كان ألسنتهم اذا نطقت كشفت عن حقيقته وعليه قول المعرى

سرى برق المعرة بعد وهن * فبات برامة يصف الكلالا

ونحوه نهاره صائم اذا وصف اليوم بما يوصف به الشخص لكثرة وقوع ذلك الفعل فيه وكذلك وجهها يصف الجمال لان وجهها لما كان موصوفا بالجمال الفائق صار كأنه حقيقة الجمال ومنبعه الذى يعرف منه حتى كأنه يصفه ويعرفه كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة * لا بل يمينك منها صور الجود

فهو من الاسناد المجازى أو تقول ان وجهها يصف الجمال بلسان الحال فهو استعارة مكنية وعليه اقتصر فى الكشف كأنه يقول ما هى هو الجمال بعينه ومثله وارد فى كلام العرب والعجم هذا زبدة مافى شروح الكشاف ومافى الآية أبلغ من المثال المذكور لما سمعت (**قوله** وقرئ الكذب بالجر الخ) تبع فيه أبا البقاء رحمه الله تعالى لكنه تسمح فى قوله من ما اذ المبدل منه هى مع مدخولها وفيه رد على الزمخشرى اذ جعله نعتا لما المصدرية مع صلتها لان المصدر المسبوك من أن وما المصدرية مع الفعل معرفة كالمضمر لا يجوز نعته وكذا أخواتهما فلا يقال اعجبنى أن تقوم السريع بمعنى قيامك السريع (**قوله** والكذب) معطوف على ماقبله أى وقرئ الكذب بضم الكاف والذال المخففة جمع كذوب كصبور وصبر أو جمع كذاب بكسر الكاف وتخفيف الذال مصدر كالقتال وصف به مبالغة وجمع على فعل ككتاب وكتب وقيل انه جمع كاذب كشارف وشرف وقوله وبالنصب هى قراءة مسلمة بن محارب كما نقله ابن عطية رحمه الله تعالى وخرجت على وجوه أحدها أنها منصوبة على الشتم والذم وهى نعت للالسنة مقطوع والثانى أن يكون بمعنى الكلم الكواذب يعنى أنها مفعول بها والعامل فيها اما تصف أو القول أى لا تقولوا الكلم الكواذب والثالث أنه منصوب على أنه مفعول مطلق لتصف من معناه على أنه جمع كذاب المصدر ولبعده تركه المصنف رحمه الله تعالى وأعرب هذا حلال الخ على مامر ولا اشكال فى ابداله لانه كلم باعتبار مواده وكلامان ظاهرا (**قوله** تعليل لا يتضمن معنى الغرض) يعنى أنها لام الصيرورة والعاقبة المستعارة من التعليلية كما مر تحقيقه اذ ما صدر منهم ليس لاجل هذا بل لاغراض أخر يترتب عليها ماذكر وقال المعرب يجوز أن تكون للتعليل ولا يبعد قصدهم لذلك وهو بدل من لما تصف لان وصفهم الكذب هو افتراء على الله أو متضمن له كما مر قاله أبو حيان رحمه الله تعالى وهو على تقدير جعل ما مصدرية اما اذا كانت بمعنى الذى فاللام ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وانما هى متعلقة بلا تقولوا على حدها فى قولك لا تقولوا لما أحل الله هذا حرام أى لا تسموه بهذا الاسم وقدمر لها توجيه آخر قريب من هذا قيل ولا مانع من ارادة التعليل على الموصولية أيضا (**قوله** لما كان المفترى) اسم فاعل أى الكاذب وقوله نفى عنهم الفلاح أى الظفر والفوز بمطلوب يعتد به وأما ما قصدوه فأمر قليل منقطع مفض الى الخسران والعذاب المخلد فلا عبرة به كما سيصرح به واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وبينه الخ (**قوله** أى ما يفترون لاجله) يشير الى أن قوله متاع خبر مبتدأ محذوف تقديره ماذكر لا متاع مبتدأ وقليل خبره لان النكرة لا يخبر عنها بدون مسوغ وتأويله بمتاع عهد ونحوه بعيد وقوله منفعة الخ تفسير لقوله متاع (**قوله** أى فى سورة الانعام) قيل وفى هذه الآية دليل

وقوله ووصف ألسنتهم الكذب مبالغة فى وصف كلامهم بالكذب كأن حقيقة الكذب كانت مجهولة وألسنتهم تصفها وتعرفها بكلامهم هذا ولذلك عد من فصيح الكلام كقولهم وجهها يصف الجمال وعينها تصف السحر وقرئ الكذب بالجر بدلا من ما والكذب جمع كذوب أو كذاب بالرفع صفة للالسنة وبالنصب على الذم أو بمعنى الكلم الكواذب (لتفتروا على الله الكذب) تعليل لا يتضمن معنى الغرض (ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) لما كان المفترى يفترى لتحصيل مطلوب نفى عنهم الفلاح وبينه بقوله (متاع قليل) أى ما يفترون لاجله أو ماهم فيه منفعة قليلة تنقطع عن قريب (ولهم عذاب أليم) فى الآخرة (وعلى الذين هادوا حرمنا ماقصصنا عليك) أى فى سورة الانعام فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر (من قبل)

على تقدم آية سورة الانعام فى النزول لا على تقدم سورة الانعام بتمامها كما ظن قلت هذا غفلة عما ذكره المصنف رحمه الله تعالى فى آخر سورة الانعام من أنها أنزلت جملة واحدة فالقائل بنى كلامه على مدعى المصنف رحمه الله تعالى وقد تقدم منا كلام فيه (قوله متعلق بقصصنا أو بحرمنا) بتقدير مضاف تقديره على الاول من قبل نزول هذه الآية وكذا على الثانى ويحتمل أن يقدر فيه من قبل تحريم ما حرم على أمتك وهو أولى ويجوز فيه التنازع وقوله عوقبوا به أى بالتحريم عليه أى على ما عوقبوا به فالضمير الاول للتحريم والثانى للموصول والفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم أن هذه الامة لم يحرم عليها الا ما فيه مضرة لها وغيرهم قد يحرم عليهم ما لا ضرر فيه عقوبة لهم بالمنع كاليهود قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا الآية (قوله بسببها) فالباء للسببية والمراد بالجهالة السبب الحامل لهم على العمل كالغيرة الجاهلية الحاملة على القتل وغير ذلك وقوله أو ملتبسين فهى للملابسة وقوله لتم الجهل بالله وعقابه متعلق بتقدير ملتبسين تعليل له يعنى أنه فسره بما ذكر فيشمل الجاهل بما ذكر اذا عمل سوأ لغلبة شهوته فسببه غلبة الشهوة ويصدق عليه أنه ملتبس بالجهالة المذكورة وعدم التدبر بالنصب معطوف على الجهل ولغلبة الشهوة متعلق بملتبسين وقيل بقوله عملوا السوء وغيره منصوب معطوف على الافتراء (قوله من بعد التوبة) لم يذكر الاصلاح كما فى بعض التفاسير لانه مندرج فى التوبة وتكميل لها وليس شيأ آخر ثم نظم هذه الآية واعرابها كقوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا ولذا ترك التعرض له لقرب العهد وقوله يثيب على الانابة وهى التوبة أى تفضلا منه فان مقتضاها العفو لا الانابة (قوله لكماله واستجماعه فضائل الخ) أى الامة أصل معناها الجماعة الكثيرة فأطلقت عليه لاستجماعه كمالات لا تكاد توجد فى واحد بل فى أمة من الامم واستشهد عليها استشهادا معنويا بالبيت المذكور وهو لابى نواس الشاعر المشهور من شعر يمدح به الفضل بن الربيع الوزير وهو

قولا لهرون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد
نصيحة الفضل واشفاقه * أخلى له وجهك من حاسد
بصادق الطاعة ديانها * وواحد الغائب والشاهد
أنت على ما بك من قدرة * فلست مثل الفضل بالواجد
أوجده الله فما مثله * لطالب ذاك ولا ناشد
وليس لله بمستنكر * أن يجمع العالم فى واحد

وقوله وليس لله روى ليس من الله كما فى نسخ هذا الكتاب والمشهور فى الكتب الادبية ليس على الله ومستنكر بمعنى مستغرب فلا يقال الاحسن أن يقول ليس من الله بمستبدع والبيت ظاهر غير محتاج للتفسير وقد تبعه كثير من الشعراء فى هذا المعنى وقوله وهو أى ابراهيم عليه الصلاة والسلام رئيس الموحدين أى فى عصره وقوله قدوة المحققين لانه أول من نصب أدلة التوحيد فقوله الذى الخ بيان له والزائغة المائلة عن السداد وقوله بالحجج الدامغة أى التى تلزم الخصم بحيث لا يقدر على الجواب مجاز من دمغه اذا شجه شجة بلغت دماغه (قوله ولذلك عقب ذكره بتزييف) فى نسخة بالباء وفى أخرى بدونها وعلى الثانية فهو بالتشديد من قولهم عقبه اذا خلفه ثم تعدى بالتضعيف الى مفعولين ويجوز رفع ذكره فانه يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعقبه أى بعده فمن قال ان هذا مبنى على ترك الباء فى تزييف ولم أجده فى النسخ لا يلتفت اليه لانه موجود فى نسخ مصححة عندنا وعلى الاولى قيل انه من القلب والاصل عقب تزييف مذاهب المشركين بذكره وهو تكلف يؤيد أن تلك النسخة هى الصحيحة والتزييف الرد والابطال مستعار من زيف الدراهم اذا جعلها زيوفا لا تروج وهذا اشارة الى ما مر فى سورة الانعام وقوله من الشرك الخ اشارة الى ما سبق فى النظم (قوله أولانه كان وحده مؤمنا الخ) لانه عليه الصلاة والسلام

متعلق بقصصنا أو بحرمنا (وما ظلمناهم) بالتحريم (ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) حيث فعلوا ما عوقبوا به عليه وفيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم فى التحريم وانه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة (ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة) بسببها أو ملتبسين بها ليتم الجهل بالله وعقابه وعدم التدبر فى العواقب لغلبة الشهوة والسوء يعم الافتراء على الله وغيره (ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها) من بعد التوبة (لغفور) لذلك السوء (رحيم) يثيب على الانابة (ان ابراهيم كان أمة) لكماله واستجماعه فضائل لا تكاد توجد مفرقة فى أشخاص كثيرة كقوله

ليس من الله بمستنكر
أن يجمع العالم فى واحد

وهو رئيس الموحدين وقدوة المحققين الذى جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائغة بالحجج الدامغة ولذلك عقب ذكره بتزييف مذاهب المشركين من الشرك والطعن فى النبوة وتحريم ما أحله أو لانه كان وحده مؤمنا وكان سائر الناس كفارا

قال لسارة ليس على الارض اليوم مؤمن غيرى وغيرك كما فى البخارى ومن معانى الامة كما فى القاموس من هو على الحق مخالف لسائر الاديان وهذا التفسير مروى عن مجاهد والظاهر أنه مجاز بجعله كأنه جميع أهل ذلك العصر لان الكفرة بمنزلة العدم (**قوله وقيل هى فعلة الخ**) الرحلة بضم الراء وسكون الحاء المهملتين وهو الشريف ونحوه مما رحل اليه فهو بمعنى مرحول اليه والنخبة بضم النون والخاء المعجمة والباء الموحدة المنتخب المختار فهو على هذا بمعنى مأموم أى مقصود أو مؤتم به بمعنى مقتدى به فى سيرته والآية ظاهرة فى الثانى وقيل انها تحتملهما قال فى الانتصاف ويقوى هذا الثانى قوله ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم أى كان أمة يؤمه الناس ليقتبسوا منه الخيرات و يقتفوا بآثاره المباركة حتى أنت على جلالة قدرك قد أوحينا اليك أن اتبع ملته واقف سيرته اهـ (**قوله مائلا عن الباطل**) أصل معنى الحنف الميل الحسى ونقل الى المعنوى وهو يتعدى بالى الى الجانب المرضى المأخوذ وبعن الى المتروك وأحدهما مستلزم للآخر ولذا فسره فى الكشاف بالمائل الى ملة الاسلام غير الزائل عنها وما فسره به المصنف رحمه الله تعالى غير مخالف له لان من مال عن الباطل وأعظمه الكفر مال الى الحق وأعلاه الاسلام والعقائد الحقة وانما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لئلا يتكرر مع ما قبله فمن قال تفسير الزمخشرى هو الموافق للغة لم يأت بشئ (**قوله كما زعموا الخ**) تنبيه على أن فائدته الرد على هؤلاء والا لم يفد ذكره وقوله للتنبيه الخ اشارة الى أنه عبر به لانه يعلم منه غيره بالطريق الاولى فلا حاجة الى استعارة جمع القلة للكثرة وهذا الجار والمجرور يتعلق بشاكرا ويجوز تعلقه باجتباه واجتباه اما حال واما خبر آخر لكان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وهداه على التنازع واجتباه بمعنى اصطفاه واختاره وقوله فى الدعوة الى الله تعالى فى الكشاف فى الدعوة الى ملة الاسلام قيل وما فعله المصنف رحمه الله تعالى خال من الاعادة فتأمله (**قوله بأن حببه الى الناس الخ**) أى جعله محببا فى قلوبهم فهم يتولونه أى يجعلونه واليا لهم أى مقتدى به فى هديه وسيرته فحسنة بمعنى سيرة حسنة وعلى ما بعده فالمعنى عطية ونعمة حسنة وقوله لمن أهل الجنة أى المستحقين لها ولمقاماتها العلية فعلى هذا قوله ألحقنى بالصالحين أى احشرنى مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فى الدرجات العلى فلا يقال وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح لا يعد مدحا ولذا قيل المراد بالصالحين الكاملون فى الصلاح كما فى قوله تعالى أولئك هم المفلحون (**قوله وثم اما للتعظيم الخ**) يعنى أن ثم اما للتراخى فى الرتبة فتكون دالة على التعظيم وقد صرح صاحب الانتصاف أنها لتعظيم المعطوف فلينظر هل تكون لتعظيم المعطوف عليه أيضا وتحقيقه كما قال المدقق فى الكشف ان فيه تعظيما لا يدرك كنهه اما للايذان بأن أشرف ما أوتى خليل الله صلى الله عليه وسلم اتباعه له لدلالة ثم على تباين هذا المؤتى وسائر ما أوتى من الرتب والمآثر واما تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث ان الخليل عليه الصلاة والسلام مع علو مقامه أجل ما أوتيه اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم له ثم الامر باتباع الملة دون اتباع الخليل عليه الصلاة والسلام اشارة الى استقلاله فى الاخذ عمن أخذ عنه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهذا من بدائعه رضى الله تعالى عنه ثم ان تخصيص ابراهيم عليه الصلاة والسلام دون غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام صريح فى جلالته بكل وجه فلا يرد عليه أنه تفوت الدلالة على جلالة المؤتى فى الوجه الثانى كما قيل وقوله أو لتراخى ايامه فهى على حقيقتها وقدم الاول لانه أبلغ وأنسب بالمقام (**قوله فى التوحيد والدعوة الخ**) أى لا فى الشرائع والاحكام فانه لم يؤمر بذلك قيل الدين والملة والشريعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار كما بين فى محله فيكون ما ذكر بعد التوحيد من الملة محل بحث ووجهه أنه ليس داخلا فى مفهومها ما ذكر من ايراد الدلائل ونحوه على تفسيرهم ولا بأس فى تسمية ما يتوقف عليه تبليغ التوحيد توحيدا كما يسمى الكلام علم التوحيد مع ما فيه من الادلة ومثله سهل (**قوله تعظيم السبت أو التخلى فيه للعبادة**) لما كان استعمال جعل فى كلام العرب على وجهين فتارة

يتعدى

وقيل هى فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة من أمه اذ قصده أو اقتدى به فان الناس كانوا يؤمونه للاستفادة ويقتدون بسيرته لقوله انى جاعلك للناس اماما (قانتا لله) مطيعا له قائما بأوامره (حنيفا) مائلا عن الباطل (ولم يك من المشركين) كما زعموا فان قريشا كانوا يزعمون انهم على ملة ابراهيم (شاكرا لانعمه) ذكر بلفظ القلة للتنبيه على أنه كان لا يخل بشكر النعم القليلة فكيف بالكثيرة (اجتباه) للنبوة (وهداه الى صراط مستقيم) فى الدعوة الى الله (وآتيناه فى الدنيا حسنة) بأن حببه الى الناس حتى ان أرباب الملل يتولونه و يثنون عليه ورزقه أولادا طيبة وعمرا طويلا فى السعة والطاعة (وانه فى الآخرة لمن الصالحين) لمن أهل الجنة كما سأله بقوله وألحقنى بالصالحين (ثم أوحينا اليك) يا محمد وثم اما للتعظيم والتنبيه على أن أجل ما أوتى ابراهيم اتباع الرسول عليه السلام ملته أو لتراخى ايامه (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) فى التوحيد والدعوة اليه بالرفق وايراد الدلائل مرة بعد أخرى والمجادلة مع كل أحد على حسب فهمه (وما كان من المشركين) بل كان قدوة الموحدين (انما جعل السبت) تعظيم السبت أو التخلى فيه للعبادة (على الذين اختلفوا فيه)

يتعدّى الى مفعولين وأخرى الى واحد فتعدّيه الى الثانى بعلى غير متعارف أوّلت الاية بوجهين الاوّل تقدير مضاف وهو وبال السبت والوبال عام أو هو المسخ أى جعل الله وبال السبت كائنا أو واقعا على هؤلاء فهى متعدية لمفعولين وأتى بعلى لاقتضاء الاوّل لها وقيل ان الحال على هذا متعلق بالمضاف المقدّر والثانى أن يضمن جعل معنى فرض واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله تعظيم الخ والاظهر أن يقول كما فى الكشاف فرض عليهم تعظيمه وترك الاصطياد والتخلى للعبادة لان التعظيم والتخلى لا يتعديان بعلى وليس فى كلامه ما يقتضى أن السبت فى الآية مصدر سبتت اليهود اذا عظمت سبتها وان كان ورد بهذا المعنى وبمعنى اليوم المخصوص (قوله على نبيهم وهم اليهود) الجار والمجرور متعلق باختلفوا وفيه مخالفة للزمخشرى بجعل ما اختاره مرجوحا وقد أورد عليه بحث وهو أن السبت فرض على المختلفين على نبيهم وعلى غير المختلفين عليه أيضا والقول بأنهم كلهم اختلفوا ممنوع والمثبت مقدم على النافى وفى بعض نسخ القاضى هنا الا طائفة منهم وهى تقتضى أنهم لم يختلفوا كلهم (أقول) ان المصنف رحمه الله تعالى تبع الامام فيما ذكره وتحقيقه على ما فى شروح الكشاف ان الاختلاف اما أن يقع بينهم بأن يكون فرقة منهم محرمة للسبت وأخرى محللة له أو يقع من جميعهم بأن يكونوا جميعا محرمين تارة ومحللين أخرى لان الاختلاف كما يقع بين المتنازعين وهو المعروف الذى فسر به قوله ليحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون فانه المتبادر يقع بين الفعلين وان لم يقع بين قومين بل وقع من الجميع باعتبار زمانين وهو المراد هنا على ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى لانه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حيث قال معنى اختلفوا فيه اختلفوا على نبيهم فى ذلك حيث أمرهم بالجمعة فاختاروا السبت لان اختلافهم فى السبت كان اختلافهم على نبيهم فى ذلك اليوم وأيده الطيبى رحمه الله بما روى البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون يوم القيامة بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ثم هذا يومهم الذى فرض عليهم يوم الجمعة فاختلفوا فهدانا الله له فالناس لنا تبع فيه اليهود غدا والنصارى بعد غد فلما أمر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقد اختار الجمعة قيل فلما اختار اليهود السبت فقيل انما جعل السبت الخ فمعنى اختلفوا فيه خالفوا جميعهم نبيهم فهو اختلاف بينهم وبين نبيهم فاذا كان هذا تفسير رئيس المفسرين المروى من طرق صحيحة عن أفضل النبيين صلى الله عليه وسلم علم أن منعه لا يسمع وأن النسخة المشهورة هى الصحيحة والى ما ذكر أشار المصنف رحمه الله بقوله أمرهم (قوله فرغ فيه من خلق السموات والارض) يعنى أنه تعالى لما خلق العالم فى ستة أيام بدأ الخلق فى يوم الاحد وأتمه فى يوم الجمعة فكان يوم السبت يوم الفراغ وقالت اليهود نحن نوافق ربنا فى ترك الاعمال فى السبت وقالت النصارى يوم الاحد مبدأ الخلق فنجعله عيدا لنا وقلنا نحن يوم الجمعة يوم التمام والكمال فهو أحق بالسرور والتعظيم كما روى وقوله فألزمهم الله السبت هو مصدر بمعنى تعظيم ذلك اليوم وقوله وشدّد الامر عليهم بوجوب ترك العمل والاصطياد فيه عليهم لمخالفة نبيهم فى الجمعة كما مر ولا حاجة الى أن يقال ان البلوى عمت لغير المختلفين كما قيل (قوله وقيل معناه انما جعل وبال السبت الخ) قدمر بيان اعرابه وقوله وهو المسخ تفسير للوبال أى وبال ترك السبت فالمعنى على أنه مصدر سبتت اليهود اذا عظمت ذلك اليوم أو وبال ترك تعظيم السبت على أنه اسم اليوم ويؤيده قوله فأحلوا الصيد فيه أى فى يوم السبت الا أن يحمل على الاستخدام وهو خلاف الظاهر هنا ولذا اختاره الفاضل المحشى فلا وجه لردّه وعلى على هذا للمضرة وهذا رد على الزمخشرى فيما اختاره وقد عرفت وجهه والحيل جمع حيلة وقد مرت مفصلة فى البقرة (قوله وذكرهم) يعنى اليهود وما وقع منهم فى أمر السبت على وجه التمثيل للمشركين والتهديد لهم بما فى مخالفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوبال كما ذكرت القرية التى كفرت بأنعم الله تمثيلا وهذا على القول الثانى لذكر الوبال فيه تقديرا وأما على الاول فلما مر من أنه جواب عما يقال من طرفهم من أن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا كان مأمورا باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام فما باله لم يعظم السبت

أى على نبيهم وهم اليهود أمرهم موسى عليه السلام أن يتفرغوا للعبادة يوم الجمعة فأبوا وقالوا نريد يوم السبت لانه تعالى فرغ فيه من خلق السموات والارض فألزمهم الله السبت وشدّد الامر عليهم وقيل معناه انما جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه فأحلوا الصيد فيه تارة وحرموه أخرى واحتالوا له الحيل وذكرهم هنا التهديد المشركين كذكر القرية التى كفرت بأنعم الله (وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون)

بالمجازاة على الاختلاف أو بمجازاة كل
فريق بما يستحقه (ادع) من بعثت اليهم
(الى سبيل ربك) الى الاسلام (بالحكمة)
بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيح
للشبهة (والموعظة الحسنة) الخطابات المقنعة
والعبر النافعة والاولى لدعوة خواص الامة
والثانية لدعوة عوامهم
الطالبين للحقائق
(وجادلهم) وجادل معانديهم (بالتى هى
أحسن) بالطريقة التى هى أحسن طرق
المجادلة من الرفق واللين وايثار الوجه الايسر
والمقدمات التى هى أشهر فان ذلك أنفع
فى تسكين لهبهم وتبيين شغبهم (ان ربك هو
أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) أى
انما عليك البلاغ والدعوة وأما حصول
الهداية والضلال والمجازاة عليهما فلا اليك
بل الله أعلم بالضالين والمهتدين وهو المجازى لهم
(وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) لما
أمره بالدعوة وبين له طرقها

وهو من ملته على زعمهم كما صرح به الامام (قوله بالمجازاة على الاختلاف الخ) قدمر أن الاختلاف هنا على وجهين وأن الاختلاف السابق غير الاختلاف الذى هنا وان كان الظاهر جعلهما على نسق واحد فتدبر فالمجازاة باثابة من لم يختلف وعقاب غيره و بين كلامه وكلام الزمخشرى هنا مخالفة لما عرفت (قوله ادع من بعثت اليهم) وفى نسخة اليه رعاية للفظ من وفيه اشارة الى أن المفعول محذوف للدلالة على التعميم لعموم بعثته فلا يناسب المقام تنزيله منزلة اللازم كما لا يناسب قوله وجادلهم وكون الاسلام سبيل الله ظاهر لانه الطريق المستقيم (قوله بالمقالة المحكمة) أى الحجة القطعية المزيحة للشبهة وقريب منه أن الحكمة هى الكلام الصواب الواقع من النفس أجل موقع وقوله وهو الدليل ذكر فيه ضمير المقالة رعاية للخبر أو لعدم اعتبار تأنيث المصدر لتأويله بمصدر مذكر أو بأن والفعل والمزيح بالزاى المعجمة بمعنى المزيل والخطابات بفتح الخاء المعجمة جمع خطابة بفتحها على ماصرح به فى القاموس وغيره ويجوز فيه الكسر والخطابة هى ايراد الكلام فى الدعاء الى الاغراض ونصر ما يقصده فى المحافل العامة وهى كالخطبة والمقنعة من الاقناع وهو ايراد ما يقنع به المخاطب وان لم يكن ملزما كالمقدمات الاقناعية ولذا خص الاول بالخواص والثانى بالعوام كما فى الاثر خاطبوا الناس على قدر عقولهم وقوله وجادل معانديهم قدر فيه المضاف لان الجدال انما يحتاج اليه المعاند وقوله التى هى أشهر فهى لشهرتها تكون مسلمة عندهم لا يمكن انكارها بخلاف المقدمات المموهة الباطلة فان الجدل بها ديدن المبطلين (قوله وتبيين شغبهم) الشغب بفتح الغين المعجمة وتسكن وهو الاكثر ولا عبرة بمن أنكر الفتح كالحريرى فى الدرة وغيره وهو تهييج الشر والمراد به هنا الشر والفساد (قوله ان ربك هو أعلم الآية) هو ضمير فصل للتقوية أو للتخصيص والثانى هو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله تعالى وان احتمل غيره وقوله وهو أعلم عطف على جملة ان أو على خبرها وايثار الفعلية فى الضلال والاسمية فى مقابلته اشارة الى أنهم غيروا الفطرة باحداث الضلال ومقابلوهم استمروا عليها وتقديم أهل الضلال لان الكلام فيهم (قوله أى انما عليك البلاغ الخ) قيل انه يعنى فلا تلح عليهم ان أبوا بعد الابلاغ مرة أو مرتين مثلا ان ربك هو أعلم بهم فمن كان فيه خير كفته النصيحة اليسيرة ومن لا خير فيه عجزت عنه الحيل كما فى الكشاف لا أن المعنى فلا تعرض فما عليك باس من ايمانهم فاندفع كما قيل ان دلالة الآية على الثانى وهو المجازاة مسلمة وأما ان حصول الضلالة والهداية ليس اليه فالآية لا تدل عليه نفيا واثباتا لانه انما نشأ من تفسيره بما ذكر اه ولا يخفى أن ما فسره به هذا القائل أحسن مما فى الكشاف فان قوله وجادلهم ناطق بخلافه وأما ما أورده عليه فغير وارد لانه اذا انحصر علم الهداية والضلال فيه تعالى علم أنه لا يكون لغيره علمها فكيف يكون له حصولها وهو فى غاية الظهور فلا يصح عدم دلالة الآية على ماذكر وقوله فلا اليك معناه فلا يفوض اليك فحذف المنفى لدلالة متعلقه بقرينة السياق عليه وقوله وهو المجازى لهم يعلم من علم الله به كما مر مرارا فلا تغفل ولذا أدرج فيه قوله والمجازاة بالجر عطفا على المضاف اليه أو بالرفع عطفا على المضاف (قوله بمثل ما عوقبتم به) المفاعلة ليست هنا للمشاركة والعقاب فى العرف مطلق العذاب ولو ابتداء وفى أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق لانها ما يقع عقب مثله فان اعتبر الثانى فهو مشاكلة وسماها الزمخشرى مزاوجة وهى خلاف ما اصطلح عليه فى البديع وان اعتبر الاول فلا مشاكلة فيه ولذا لم يذكرها المصنف رحمه الله تعالى فمن قال لا وجه للمشاكلة لم يصب (قوله لما أمره بالدعوة و بين له طرقها الخ) قال الامام هذا هو الوجه الصحيح الذى يجب حمل الآية عليه ليرتبط بما قبله وأما الوجه الآتى فبعيد جدا لما فيه من عدم الارتباط المنزه عنه كلام رب العزة وعلى هذا تكون هذه الآية مكية كما قاله ابن النحاس وعلى الثانى تكون مدنية كما صرح به المصنف رحمه الله تعالى فى قوله فى أول السورة انها مكية الا ثلاث آيات فى آخرها فهى مدنية (أقول) كون هذه الآية مدنية كما صرح به المصنف وكون سبب نزولها قصة حمزة رضى الله عنه مصرح به فى كتب الحديث والتفسير ومروى عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم كما فى تخريج أحاديث الكشاف للحافظ ابن حجر وقال القرطبى أطبق

أهل التفسير على أنّ هذه الآية مدنية نزلت في شأن حمزة رضي الله عنه والتمثيل به ووقع ذلك في صحيح البخاري فلا وجه لما ذكره الامام وأما ماذكره من سوء الترتيب وعدم الارتباط فليس بشيء فانّ ذكر هذه القصة للتنبيه على أنّ الدعوة لاتخلو من مثله وأنّ المجادلة تجر الى المجادلة فاذا وقعت فاللائق ماذكر فلا فرق بينه وبين الوجه الاول بحسب المآل وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى وتفسيره بما مر وقوله شايعه بالشين المعجمة والعين المهملة أي من اتبعه وعدّ من شيعته وفي نسخة تابعه بالمثناة وهي بمعناها يعني أنّ الله تعالى اشار الى النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بما ذكر وقوله المخالقة ضبط بالخاء المعجمة والقاف أي التخلق والاتصاف به في معاملة الخلق ولو قرئت بالفاء كان له وجه وقوله يناصبهم بالصاد المهملة بمعنى يعاديهم ويحاربهم وقد يخص النصب في العرف بعداوة علي و بغضه رضي الله عنه ومنه الناصبة وقوله من حيث انها أي الدعوة ورفض وفي نسخة رفع بمعنى ترك أي تتضمن التكليف بذلك وقوله والقدح أي الطعن في دين أسلافهم في الجاهلية وهو معطوف على المقدر قبل رفض أو هو معطوف عليه (قوله وقيل الخ) تبع في تضعيفه الامام وقد عرفت أنه لاوجه له كما مر وقوله قد مثل به مجهول مشدد من المثلة وهي القتل بما يخالف المعتاد أو فعل مثله بعد القتل وقد شق بطن حمزة رضي الله عنه وأخرج قلبه وقوله بسبعين حذف مميزه وهو رجلا للقرينة عليه وقوله مكانك خطاب لحمزة رضي الله عنه لتنزيله منزلة الحي لكونه سيد الشهداء وقوله فكفر عن يمينه ان قيل بجواز الكفارة قبل الحنث فظاهر والا فالفاء فصيحة أي فأظفره الله بهم فكفر الخ (قوله وفيه دليل على أنّ الخ) المقتص اسم فاعل القصاص ومماثلة الجاني أن يفعل به مثل مافعل في الجنس والقدر وأما اتحاد الآلة بأن يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به فذهب اليه بعض الائمة ومذهب أبي حنيفة رحمه الله انه لاقود الا بالسيف فان قلت هذه الآية صريحة في خلاف مذهبه فما معناها عندهم قلت القتل بالحجر ونحوه لايمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلته في القتل وازهاق الروح والاصل فيه السيف كما ذكره الرازي في احكامه وقد اختلف في هذه الآية فأخذ الشافعي بظاهرها وأجاب الحنفية بأنّ المماثلة في العدد بأن يقتل بالواحد واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لأمثلن بسبعين منهم لما قتل حمزة فنزلت هذه الآية فلا دليل فيها وقال الواحدي انها منسوخة كغيرها من المثلة وفيه كلام في شرح الهداية وقوله يجاوزه معناه يزيد في مقداره (قوله وحث على العفو تعريضا) لما في ان الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في حيزها فكأنه قال لا تعاقبوا وان عاقبتم الخ كقول طبيب لمريض سأله عن أكل الفاكهة ان كنت تأكل الفاكهة فكل الكمثرى وقوله على الوجه الآكد بالمد أفعل تفضيل أي الاكثر توكيدا لما فيه من القسم المقدر والجواب بالاسمية والتنصيص على الخيرية وفي الاول توكيد لما في كلمة الشرط من جعله مما يشك في وقوعه مع التعريض الذي قد يكون أبلغ من التصريح وان عاقبتم يعني ان أردتم العقاب وقوله للصبر اشارة الى أنه من باب اعدلوا هو أقرب للتقوى وفي نسخة أي الصبر (قوله للصابرين) في الكشاف المراد بهم المخاطبون فالتعريف للعهد وضع فيه الظاهر موضع المضمر والصبر الراجع اليه الضمير صبرهم أيضا ثناء من الله عليهم بأنهم صابرون في الشدائد فالصبر من شيمهم فلا يتركونه اذن في هذه القضية ونحوها أو وصفهم بالصفة التي تحصل لهم اذا صبروا على المعاقبة فهو على حد من قتل قتيلا أو الضمير لجنس الصبر الدال عليه صبرتم والمراد بالصابرين جنسهم فيدخل هؤلاء دخولا أوليا قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى ظاهر في هذا واختاره لما فيه من العموم وفيه نظر (قوله صرح الامر به) متعلق بالامر واستعمل صرح متعديا بنفسه لانه يقال صرح الامر وصرح به اذا كشفه وبينه متعديا ولازما كما صرح به أهل اللغة أي خص الرسول صلى الله عليه وسلم دون من معه بالتصريح بالامر بالصبر وعلم أمر غيره به ضمنا من قوله ولئن صبرتم الخ وفي قوله علمه بالله ما يدل على أنه يصح أن يقال علمت الله كعرفت الله وقد بيناه في محل آخر وقوله وتوقفه عليه أي اعتماده عليه ولذا عداه بعلى وان كان الظاهر به وقوله بتوفيقه يعني أنه فيه مضاف مقدر لاقتضاء المعنى له وقوله على الكافرين أي على كفرهم وعدم

أشار اليه والى من شايعه بترك المخالفة ومراعاة العدل مع من يناصبهم فان الدعوة لاتنفك عنه من حيث انها تتضمن رفض العادات وترك الشهوات والقدح في دين الاسلاف والحكم عليهم بالكفر والضلال وقيل انه عليه السلام لما رأى حمزة وقد مثل به فقال والله لئن أظفرني الله بهم لأمثلن بسبعين مكانك فنزلت فكفر عن يمينه وفيه دليل على أن للمقتص أن يماثل الجاني وليس له أن يجاوزه وحث على العفو تعريضا بقوله وان عاقبتم وتصريحا على الوجه الآكد بقوله (ولئن صبرتم لهو) للصبر (خير للصابرين) من الانتقام للمنتقمين ثم صرح الامر به لرسوله لانه أولى الناس به لزيادة علمه بالله ووثوقه عليه فقال (واصبر وما صبرك الا بالله) الا بتوفيقه وتثبيته (ولا تحزن عليهم) على الكافرين أو على المؤمنين وما فعل بهم (ولا تك في ضيق مما يمكرون)

هدايتهم وقيل على أنزاهم (قوله فى ضيق صدر الخ) فيه استعارة تبعية فى أداة الظرفية كما يقال زيد فى نقمة
لجعله النقم ونحوها من الغموم لشدته كانه لباس أو مكان محيط به وقيل انه من القلب الذى شجع عليه أمن
اللبس لان ضيق الصدر وصف فى الانسان وليس الانسان فيه وقد تضمن من اللطف ما حسنه وهو أن
الضيق عظم حتى صار كالشئ المحيط به من جميع الجوانب وهو فى المعنى كالاول الا أنه لاداعى الى ارتكاب
القلب مع الاستغناء عنه بما مر وقوله من مكرهم اشارة الى أن ما مصدرية وقوله وهما لغتان أى الفتح
الذى هو مشهور والكسر المقروء به فهما مصدران كالضرب والكبر والقول والقيل وقوله هنا متعلق بقرأ
أو هو صفة وأصله ضيق مخفف كميت وميت أى فى أمر ضيق ورده الفارسى بأن الصفة غير خاصة بالموصوف
فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع بآكل وهو ممنوع لانه اذا كانت الصفة عامة وقدر
موصوف عام فلا مانع منه وقوله المعاصى بيان لمفعوله المقدر وسيأتى له تقدير آخر ويدخل فيها زيادة
العقاب ويجوز تنزيله منزلة اللازم (قوله فى أعمالهم الخ) يعنى أن ما قبله تخلية وهذا تحلية وقوله بالولاية
أى يتولى أمورهم وكفايتها والفضل الاحسان والجار والمجرور متعلق بما تعلق به مع بيان المعية وفيه
لف ونشر وقوله أو مع الذين اتقوا الله أى خافوه والمعنى خافوا عقابه وأشفقوا منه فشفقوا
على خلقه بعدم الاسراف فى المعاقبة وهذا التفسير مناسب لما قبله أتم مناسبة
والاحسان على الاول بمعنى جعل الشئ حسنا وعلى الثانى ترك
الاساءة كما قيل * ترك الاساءة احسان واجمال * والحديث
المذكور وقع فى التفاسير مرويا عن أبى بن
كعب رضى الله تعالى عنه وهو
موضوع كما قاله العراقى
تمت هذه السورة
بحمد الله
وعونه

(تم الجزء الخامس ويليه الجزء السادس أوله سورة الاسراء)

في ضيق صدر من مكرهم وقرأ ابن
كثير في ضيق بالكسر هنا وفي النمل
وهما لغتان كالقول والقيل ويجوز أن يكون
الضيق تخفيف ضيق (ان الله مع الذين اتقوا)
المعاصى (والذين هم محسنون) فى أعمالهم
بالولاية والفضل أو مع الذين اتقوا الله بتعظيم
أمره والذين هم محسنون بالشفقة على خلقه
عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
النحل لم يحاسبه الله بما أنعم عليه فى دار الدنيا
وان مات فى يوم تلاها أو ليلته كان له من الاجر
كالذى مات وأحسن الوصية

(فهرسة الجزء الخامس من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة